BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
14
17 E
10

A.
V.
9.

Digitized by Google

CONTROVERSIARVM THEOLOGICARVM INTER S. THOMAM, ET SCOTVM, Super Tertium Sententiarum Librum.

IN QVIBVS PVGNANTES SENTENTIAE referuntur, potiores difficultates elucidantur, & reſponſiones ad argumenta Scoti reijciuntur.

TERTIA PARS.

Auctore Reuerendiſs. P. F. IOANNE DE RADA Arigonio, Epiſcopo Pactenſi, ex Ord. Minorum Obſeru. aſſumpto, olim in Salmant. Acad. Sacrę Theol. Pręlectore.

Opus non modo vtriuſque Scholæ profeſſoribus, verum etiam præclaris ingenijs apprime vtile, & neceſſarium.

CVM DVPLICI INDICE, VNO CONTROVERSIARVM, altero rerum memoria, & notatu dignarum.

SVPERIORVM PERMISSV, ET PRIVILEGIO.



VENETIIS, MDCXVIII.

Apud Ioannem Guerilium.

Digitized by Google

Digitized by Google

ILL.^MO ET EXCELL.^MO PRINCIPI

D. PETRO FERNANDEZ
DE CASTRO, ET ANDRADA,

Comiti de Lemos, & Andrada, Marchioni de Sarria, Comiti de Vellalua, Proregi Neapolitano, in eọdem Regno Cathol. Maieſt. Cap. Generali.

FR. RODERICVS DE PORTILLO
Ord. S. Franciſci Procurator Generalis. F.

HAbes (Illuſtriſs. & Excellent. Princeps) tua potius, quam mea, dum hoc meę in te obſeruantiæ monumentum habes. Et ſi ęqua ab Adriano Imperatore lata lex eſt, vt adinuentus alieno in ſolo Theſaurus, dimidiatim Principi perſoluatur, ne ego illiberalitatis excuſandus eſſem, ſi Neapoli, hoc eſt in Auguſtiſſimo Catholicę Maieſtatis Regno, conquiſitæ opus primorem, quam debeo partem denegarem: quam licet Potentiſs. Regi primum debeam, Tibi tamen in pręſentia lubenter dico, voueoque, qui vir apex virorum Regiam Maieſtatem refers. liber eſt, quem Controuerſiarum, vocant, inter nobile ingeniorum par, D. Thomam, & Scotum. Libri Auctor tuo addictiſſimus nomini, Reuerendiſs. Pactenſis Archiepiſcopus Ioannes de Rada, qui ſtudioſorum vtilitati conſulens, præſtantiſſimorum

ſapientum legit capitæ, & in hoc operoſi laboris volumine concinnauit. Hoc vnum deerat, vt quia immaturo Auctoris obitu obierat pœnè opus, amicorum induſtria reuocaretur in lucem & ſub Excellentiſſimi Principis nomine reuiuiſceret. Hoc illud eſt, quod ego prouidi, ſtudioq; quo potui volumen è tenebris eruens in hanc, qua tuo ab intuitu illuſtratur lucem vindicaui. vnde cumulatiſſimè accepturum eſt gratiam ſuæ commendatricem vitæ, & honorum conciliatricem maximorum. Et in hoc ſatis omnium factum eſt votis quibus id operis fuit in votis. Satis optimi Præceptoris meritis, cui ego debeo quicquid debeo. Satis omnium auguſtali ſapientum, in quo illuſtri collocatus loco, deriuabit in reliquos, quam fœlici bonorum deductione ex te haurit claritatem. Neque aliquid præterea mihi fas erat optare, qui Franciſcanę Familię Procuratorem agens, communem meorum, atque omnium vtilitatem procurabam. In cuius ego procuratione dum te patronum habeo (Princeps optimè) ſatis præſidij habeo, & ornamenti ſatis aliena tibi offerens in præſentia, mea quam primum (Deo te benè ſoſpitante) oblaturus. Vale.

Ad

Digitized by Google

Ad Lectorem.

CVM poſthuma hæc Ioannis Radæ Magiſtri olim mei, ac Pactenſis Eccleſiæ Archiepiſcopi, Controuerſiarum proles, in lucem proditura ad poſterorum vtilitatem ſit pretium operæ cenſui, ſi te (Candide Lector) monitum facerem, qua ratione, quoque modo erepi a fato, (cum pœnè inter mortua eſſet Heroſcopi veluti quadam in ipſius natalibus conſpiratione) ſuperfuerit. Proximis huius Anni 1614. cinerum ferijs, Neapolim veni; vbi neſcio cuius vel ignorantia, vel vecordia factum propè fuerat, vt Radæ ſuprema hæc ſcripta, vel diſtraherentur, vel alieno nomine patritiæ, ac ingenitæ nobilitatis mutata cultu, ſeruilibus compuncta notis, prodirent ad poſteros. Id ego vt comperi, nullum non moui lapidem, vt nouellum, ac recentem partum, tamquam è duriſſimæ Lamiæ faucibus eriperem. Sudatum eſt, tandemque tanti hominis ſtudia ne peſſum irent, magna ipſius iniuria, maiore poſterorum damno, curaui per quam diligenter, vt in lucem ederentur. Auctoris ingenium doctis, reliquis, Diſcipuli gratum animum, memoremque beneuolentiam ad omnium ſæculorum teſtatura recordationem. Illud ſcito, ſi qua labecula, ſi quid inconcinuum irrepſerit, mihi velim non Radæ adſcriptum; cuius ingenium ſatis iam excuſa typis alia eius ſcripta abunde loquuntur. Neque enim fieri poteſt, vt defuncto veluti Patre, ea fœlicitate proles ſuccreſcat, paternis orbata crepundijs, qua adoleſceret, ſi natiuis parentis ſui adiumentis ſuſtentaretur. Sed ex vngue Leonem, vt eſt in veteri prouerbio, cognoſces; & Vitrico, non Patri ſi quid non probè compoſitum prodierit in partu, tribuito: cui ſi defuit ingenium, aut ſolertia, animi gratiſſimi nota, ac mirum in Præceptorem beneuolentiæ ſtudium, non defuit.

INDEX CONTROVERSIARVM,

Articulorum,& præcipuorum dubiorum, quæ in hac Tertia Parte diſcutiuntur.

CONTROVERSIA PRIMA.

De Aſſumptione humanæ naturæ in ordine ad perſonas, ſex Articulis contenta. An plures perſonæ poſſint eandem numero naturam aſſumere? fol. 1.

Articulus Primus. An ſuppoſitum addat ſupra naturam ſingularem entitatem aliquam poſitiuam,& realem? fol. 2

Articulus II. An poſſibile fuerit, Verbum vniri ſibi naturam humanam in vnitatem ſuppoſiti? 15

Articulus III. An ratio formalis terminandi vnionem hypoſtaticam, ſit proprietas relatiua Verbi? 29

Dubium. An humanę naturę aſſumptæ cõmunicata ſit vbiquitas, quæ Diuinæ naturę, ratione ſuæ immẽſitatis cõpetit. 37

Articulus IIII. An plures perſonæ poſſint eandem naturam ſimul aſſumere? 41

Articulus V. An Verbum reſpectu vnionis,& naturę aſſumptę habuerit aliquem peculiarem actionem, & cauſalitatem, quam aliæ perſonæ non habuerint? 51

Articulus VI. An Pater,& Spiritus ſanc. in humanitate aſſumpta ſint aliquo ſpeciali modo, quo nõ ſint in alijs rebus? 54

CONTROVERSIA II.

De Aſſumptione humanæ naturæ in ordine ad naturam, tribus Articulis contenta, An natura Diuina abſtractis perſonis, poſſit naturam aliquam immediatè aſſumere? 60

Articulus I. An in Diuinis detur aliqua ſubſiſtentia eſſentialis,& abſoluta, tribus perſonis communis? 61

Articulus II. An in Diuinis ſint tres ſubſiſtentiæ relatiuæ? 68

Articulus III. An natura Diuina, abſtractis perſonis, poſſit naturam aliquam immediatè aſſumere? 76

CON-

CONTROVERSIA III.

De termino vnionis, quinque Articulis contenta, vtrùm per actionem vniendi fiat in humanitate aliqua noua entitas abſoluta. 84

Articulus I. An vnio hypoſtatica facta fuerit in natura. 85

Articulus II. an vnio hypoſtatica fuerit facta in perſona? 88

Articulus III. an Chriſtus ſit natura compoſita? 92

Articulus IV. an per actionem vniendi fiat in humanitate aliquá noua entitas abſoluta? 100

Dubium I. an Incarnatio non tantum ſit actio vnitiua humanitatis, cum Verbo, ſed etiam ſit productiua ipſius humanitatis. 114

Dubium II. Quinā ſint aſſumptionis, & vnionis termini? 117

Articulus V. an vnio hypoſtatica ſit maxima vnionum? 120

CONTROVERSIA IV.

De termino immediato vnionis, ſex Articulis contenta. Vtrum Verbum, primo & immediatè aſſumpſerit totam naturam humanam. 126

Articulus I. an Verbum potuerit aſſumere naturam intellectus expertem? 127

Articulus II. an Verbum abſque contradictione potuerit aſſumere naturam rationalem, non fruentem ipſo? 134

Articulus III. an Chriſtus potuerit peccare? 139

Articulus IV. an Verbum primo, & immediatè aſſumpſerit totam naturam humanam? 154

Articulus V. an corporis organizatio præceſſerit incarnationem? 163

Articulus VI. an natura humana fuerit aſſumpta, mediante gratia. 168

Appendix, an gratia habitualis ſimplici emanatione fluat ex hypoſtatica vnione, ad modum naturalis proprietatis, abſque aliqua noua actione? 178

CONTROVERSIA V.

De prædeſtinatione Chriſti, tribus Articulis contenta, An Adamo non peccante Verbum fieret homo? 184

Articuls I. an Chriſtus fuerit prædeſtinatus eſſe filius Dei naturalis? 184
Artic.II.an Chriſtus ſit filius adoptiuus Dei. 196
Artic.III.an ſi Adam non peccaſſet, Verbum fieret homo. 204

CONTROVERSIA VI.

De filiatione Chriſti quatuor Articulis contenta, an in Chriſto ſint duæ filiationes reales? 228
Artic.I.an Beata Vigo poſſit dici verè Mater Dei. 229
Artic.II.an in eodem ſubiecto, vel ſuppoſito creato poſſint ſuper eodem fundamento plures relationes eiuſdem rationis fundari. 238
Artic.III.an in Chriſto ſint duæ filiationes reales. 294
Artic.IV. an relatio ſit idem ſuo fundamento. 250

CONTROVERSIA VII.

De exiſtentia Chriſti tribus Articulis contenta, an humanitas Chriſti exiſtat in rerum natura per propriam, & creatam exiſtentiam, aliam ab exiſtentia increata. 271
Artic.I.an in Chriſto ſint duo ſuppoſita. 271
Artic.II.an Chriſtus ſit aliqua duo. 278
Art. III.an humanitas Chriſti exiſtat in rerum natura per propriam, & creatam exiſtentiam, aliam ab exiſtentia increata. 281

CONTROVERSIA VIII.

De idiomatum communicatione, quinque Articulis contenta; an Chriſtus ſit creatura? 290
Artic.I.an iſta propoſitio ſit vera Deus eſt homo. 290
Artic.II.an Chriſtus ſit creatura. 308
Artic.III.an Chriſtus ſecundum quod homo ſit creatura. 313
Artic.IV.an Chriſtus incœperit eſſe. 317
Art.V.an hęc propoſitio ſit vera Chriſtus factus eſt homo. 323

CON-

CONTROVERSIA IX.

De beatitudine Chriſti, quinque Articulis contenta, an poſſibile fuerit videre intellectum animæ Chriſti in verbo omnia, quæ Verbum videt. 330
Articul. I. an poſſibile fuerit intellectum animæ Chriſti immediatè perfici viſione Verbi perfectiſſima poſſibili creaturæ. 331
Articulus II. an aliquis intellectus creatus ex viribus ſuis naturalibus poſſit videre Diuinam eſſentiam. 342
Artic. III. an poſſibile fuerit videre intellectum animæ Chriſti in Verbo, omnia quæ Verbum videt. 353
Dubium I. Quo ordine Deus ſe, & alia intelligat, & an in ſe ipſo, vt cauſa, vel vti in ſpeculo. 365
Dubium II. an beatus ex vi viſionis beatificæ aliquam creaturam videat. 368
Articulus IV. an anima Chriſti omnia nouerit in genere proprio. 370
Articulus V. an anima Chriſti perfectiſſimè nouerit omnia in genere proprio. 385

CONTROVERSIA X.

De Paſſionibus Chriſti duobus Articulis contenta, An in anima Chriſti ſecũdum portionem ſuperiorem fuerit verus dolor. 391
Articulus I. an portio ſuperior, & inferior in anima, ſint diſtinctæ potentiæ. 392
Artic. II. an in anima Chriſti ſecundum portionem ſuperiorem fuerit verus dolor. 397

CONTROVERSIA XI.

De Morte Chriſti tribus articulis contenta, An Chriſtus habuerit neceſſitatem moriendi. 416
Artic. I. an Chriſtus habuerit neceſſitatem moriendi. 417
Artic. II. an in poteſtate animæ Chriſti fuerit non mori ex violentia paſſionis illatæ. 423
Art. III. an Chriſtus in triduo mortis ſuæ fuerit homo. 427
Dubium. An materia ſit de eſſentia, & quidditate ſubſtantiæ materialis. 428

CON-

CONTROVERSIA XII.

De merito Chriſti, tribus Articulis contenta, An Chriſtus meruerit in primo ſuæ Conceptionis inſtanti. 441
Articulus I. Quomodo Chriſtus potuerit mereri cum à principio ſuæ Conceptionis fuerit comprehenſor. 441
Articulus II. an Chriſtus meruerit in primo ſuę Conceptionis inſtanti? 456
Articulus III. an Chriſtus meruerit gloriam animæ ſuæ, vel aliquid aliud ſibi conceſſum. 458
Dubium. an Chriſtus ſuam Incarnationem meruerit. 469
Dubium II. an Patres meruerint Incarnationem ſaltem de congruo. 477

CONTROVERSIA XIII.

De ſatisfactione Chriſti, tribus Articulis contenta, An Chriſtus ſatisfecerit de toto iuſtitiæ rigore. 487
Articulus I. an neceſſum fuerit hominem per paſsionem Chriſti reparari. 488
Articulus II. an meritum Chriſti fuerit ex ſua ratione formali, & intrinſeca infinitum. 501
Articulus III. an Chriſtus ſatisfecerit pro hominum peccatis ſecundum totum iuſtitiæ rigorem. 517

CONTROVERSIA XIV.

De corpore Chriſti, quatuor Articulis contenta, an fuerit idem numero corpus Chriſti viuentis, & mortui. 529
Articulus I. an corpus Chriſti fuiſſet putrefactum, ſi Reſurrectio non fuiſſet accelerata. 529
Articulus II. an in Chriſti morte Diuinitas fuerit ſeparata à corpore, & ab anima. 536
Articulus III. an in viuentibus præter animam ſit alia forma conſtituenda. 541
Articulus IV. an ſit idem corpus Chriſti viuentis, & mortui. 555.

CON-

Digitized by Google

CONTROVERSIA XV.

De Virtutibus, quatuor Articulis contenta, an Virtutes ſint ad inuicem connexæ. 561
Articulus I. an virtutes morales ſint in voluntate, tanquam in ſubiecto. 562
Articulus II. an virtutes morales ſecundum ſua genera, vel ſpecies, ſint connexæ. 575
Articulus III. an virtutes morales ſint connexæ cum prudentia, vel è conuerſo. 582
Articulus IV. an virtutes morales acquiſitæ ſint connexæ cum Theologicis, aut è conuerſo. 593

CONTROVERSIA XVI.

De diſpenſatione præceptorum Decalogi, an omnia præcepta Decalogi ſint diſpenſabilia. 598

CONTROVERSIA XVII.

De periurio, quinque Articulis contenta, an omne periurium ſit peccatum mortale. 612
Articulus I. an iurare ſit licitum. 612
Articulus II. an iuramentum coactum obliget hominem iurantem ad ſui obſeruationem. 620
Articulus III. an homo obligetur per iuramẽtum incautũ. 627
Articulus IV. an iurans falſum, credẽs eſſe verum, peccet. 632
Articulus V. an omne periurium ſit peccatum mortale. 635

Finis Indicis Controuerſ. & Articulorum.

CON-

INDEX
RERVM ET SENTENTIARVM
Notabilium, quæ in hoc opere continentur, ad meliorem, & faciliorem formam redactum.

A. primam columnam paginæ, B. ſecundam indicat.

A

ABſtractio perſonalitatis à Deo eſt duplex. 77.a

Acceptari aliquid ad premiũ poteſt dupliciter, 447.a

Acceptari ad premiũ dupliciter poteſt ſumi, 447.a

Accidens, & accidentale differunt, 108.b

Accidens bifariam accipitur, 265.a 265.b

Accidens non poteſt immediatè vniri Verbo hypoſtatice bene tamẽ mediatè 132.b

Actio diuiditur in productiuam & vnitiuam. 116a

Actio productiua humanitatis eſt alterius rationis ab incarnatione, 116.b

Actionem aliquam vniri duo extrema, tribus modi accipi poteſt, 115.b

Actiones Chriſti ratione ſuppoſiti potuerũt à Deo acceptari in infinitum, 504.a

Actiones humanitatis Chriſti ſoli Filio dupliciratione tribuuntur, 141.a

Actiones eſſe ſuppoſitorum, quomodo intelligatur, 146.a

Actiuitas Virginis circa Chriſtum; vt mater eſt, multipliciter dici poteſt, 430.b

Actualitas eſſentiæ non ſeparatur ab exiſtentia, 285.b

Actuum à ſupernaturales alteri auxilio indigemus, quam ad naturales, 142.b

Actus voluntatis eſt duplex, 152.b 155.a & 199.b

Actus voluntatis elicitus ab anima grata, eſt meritorius de condigno, 172.a

Actus intelligendi in Deo prior natura eſt actu volendi, 636.b

Actus morales ſunt in triplici differentia, 616.a

Actus, vt ſit demeritorius, ſicut & meritorius, oportet quod ex plena deliberatione proficiſcatur, 536.b

Actus perfectiſſimus poteſt elici à potentia ſine habitu. 341.b

Adoptionis definitio ſecundũ Scotũ, 197.a

Tria in ea concurrunt, 197.b

Adoptio Diuina valde ab humana differt. 198.a

Adoptio in adultis per propriam eorum diſpoſitionem, & conſenſum fit. 268.b

in infantibus Deus ſupplet eorum conſenſum, 268.b

Aeternitas dicit perfectiſſimam rationem durationis, 72.b

Affectio commodi, & affectio iuſtitiæ, quanam ſint, 448.b

Affectio commodi eſt duplex, 249.a

Affectiõ iuſtitiæ bifariam accipitur, 249.a

Aliqua eſſe vnum in perſona, dupliciter poteſt conſiderari, 92.a

Alius, totus, & ſimilia nomina in maſculino hypoſtaſim, perſonamque ſignificant, neutraliter vero naturam ſignificant in Diuinis, 278.b

Anima Chriſti prius natura habuit exiſtẽtiam quam ſubſiſtentiam, 117.a

Anima fuit aſſumpta à Verbo prius natura, quam corpus, 155.a

Anima à Verbo prius tempore non fuit aſſumpta, quam caro, 155.b

Anima eſt medium quo, in aſſumptione naturæ humana ad Verbum, 165.a

Anima in nullo inſtanti habuit realem, & actualem exiſtentiam extra Verbum, 171.a.b

Anima Chriſti habitualem gratiam habitualiter iuſtificantem in primo Incarnationis inſtanti accepit, ibid.

Digitized by Google

Anima Chriſti eſt capax ſummæ gratiæ,& ſummæ viſionis, 335
Anima, & Angelus comparantur ad gratiam ſecundum eandem rationem receptam, 332.a
Anima Chriſti nouit in Verbo omnia quæ habent exiſtentiam, ſine aliqua temporis differentia. 354.a
Anima Chriſti non nouit in verbo, omnia quæ ſunt in ſolo potentia Dei. 354.b
Anima Chriſti nouit omnia in Verbo, quæ ſunt in potentia creaturæ, ibid.
Anima Chriſti non actu videt omnia, quæ Verbum videt, 363 b
Anima Chriſti per ſcientiam infuſam,omnia cognouit, quo ad eorum conditiones exiſtentes,exiſtentia,& futura, 372.b
Anima Chriſti, quomodo per ſcientiam infuſam myſterium Trinitatis cognouerit, 373.a
Anima Chriſti per ſcientiam acquiſitam, non nouit omnia ſimpliciter, 373.b
Anima Chriſti per ſpecies futurorum, aut præteritorum infuſas, non potuit nec futura,nec præterita, vt præterita euidenter cognoſcere, 380.a
Anima Chriſti non omnia quæ nouit in genere proprio,intelligit vnico actu ſecundum numerum, 383.a
Anima Chriſti cognitione intuitiua, quæ concernit exiſtentiam propriam, non nouit omnia in genere proprio, 583.a
Anima Chriſti, nec de carentia fruitionis, nec de ſuppoſitione gaudij & delectationis ex beatifica fruitione prouenientе,triſtitiam habuit in paſſione. 406.b
Anima Chriſti notitia intuitiua pertinente ad memoriam non habuit omnium rerũ cognitionem, 384.a
Anima Chriſti cognitione actuali abſtractiua non potuit perfectiſſimè cognoſcere ex parte, qua intellectus eſt cauſa partialis actiua reſpectu intellectionis, 388.a
Anima Chriſti in eius morte nõ fuit ſeparata à Deitate,& perſona Verbi, 538.a
Anima,& corpus Chriſti per vnionem,quæ primo vnita ſunt perſonæ Verbi manſerunt eidem in morte coniuncta, 539.b
Anima quid ſit ſecundum Ariſtot. 546.b
Anima licet fuerit medium quo, ad aſſumptionem corporis, non tamen fuit mediũ quod, 163.a
Anima Chriſti gloria non fuit data propter gloriam Adæ, 223.a
Anima Chriſti in primo ſuæ coniunctionis cum corpore inſtanti,fuit infuſa ſpecies Diuinæ eſſentiæ, per quam eam diſtinctè cognitione abſtractiua cognouit, 378.a
Animam Chriſti videre eſſentiam Diuinã, & non frui ipſa, nulla eſt repugnantia, 461.b
Animam,& corpus in eadem hypoſtaſi vniri,duobus modis poteſt intelligi, 438.b
Animam aſſumi mediante gratia, poteſt dupliciter conſiderari, 170.b
Animam poſſe ſummè frui,bifariam poteſt intelligi, 341.b
Animam Chriſti videre omnia,quæ Verbũ videt,põt duobus modis intelligi, 360.b
Antiqui Patres meruerunt. de congruo executionem Incarnationis, 477.b.482.a
Antiquos Patres accelerationem Incarnationis meruiſſe,bifariam intelligi poteſt, 477.b
Aſſumere dupliciter ſumitur, 47.a
Aſſumere, & dicit actum aſſumentis,& terminum aſſumptionis, 52.b
Auctoritas illa, ſcilicet quod ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit, quomodo ſit intelligenda, 177.a

B

Beata Virgo ſicut & aliæ mulieres actiuè ſe habuit ad generationem Chriſti & hoc fuit per propriã virtutẽ actiuã quam ex natura ſua habuit, 232.b
Beata Virgo bene poteſt dici, & eſt mater Chriſti, 234.a
Beata Virgo bene põt dici mater Dei, 234.b

Beata Virgo miraculosè genuit Christum, 236.a

Beata Virgo licet eſſe perſonale Verbi ſecũdum ſe non genuerit, genuit tamen humanitatem ſub eo, 292.b

Beata Virgo, licet condignè fuerit diſpoſita, vt eſſet Mater Dei, verum Dei matrem eſſe non meruit de condigno,

Beata Virgo, quomodo de Spiritu ſancto cõcepiſſe dicatur, 26.b

Beatitudo formalis creaturæ conſiſtit in operatione, 139.a

Beatitudo non eſt primo in eſſentia, ſed in potentijs, 139.b

Bonitas moralis in operationibus Christi Domini, & ſimiliter valor illis correſpõdens, fuit ex natura rei ſummus poſſibilis,

C

Cauſa efficiens differt ab alijs cauſis, 294.a

Cauſa neceſſitatis mortis Christi aſſignatur multiplex, 419.b

Cauſa efficiens penes quid a formali differat, 550 b

Cauſæ ſunt in duplici differentia, 530 b

Cauſãdi ratio ĩ Deo eſt ipſamet natura 17.b

Carnem aſſumptam fuiſſe mediante Spiritu ſancto, quomodo debeat intelligi, 177.a

Carnis conceptio. & animatio eius, & vnio ad Verbum fuerunt ſimul tẽpore, 165.a

in Christo naturali duplicantur, perſonalia vero minimè, 11.b

Christi conceptio tribus Diuinis perſonis appropriatur, ſed magis Spiritui ſancto attribuitur, 27.b

Christi conceptio, quomodo de Spiritu ſancto dicatur, 27.b

Christus licet de Spiritu ſancto conceptus, tamen eius Filius dicendus eſt, & quare, ibidem.

Christum ſedere ad dexteram Patris quomodo intelligatur, 39.a

Christus non eſt vna natura compoſita, nec vnius compoſita natura, 86.b

Christus ly hoc nomen, nec ſolam exprimit Diuinitatem, nec ſolam humanitatem, ſed ambas in vna perſona hypoſtaticè vnitas, ibi.

in Christo ſunt duæ naturæ perfectæ ſecundum tria naturalia, 87.b

in Christo eſt vna hypoſtaſis in duabus naturis ſubſiſtens. 90.a

Christus eſt bis ſubſtantialis, & vni perſonalis, 90.b

in Christo duplex eſt ratio ſubſiſtendi vera & realis, non tamen realiter, ſed ſola ratione diſtincta, 93.b

Christus dici poteſt perſona humana, 94.b

Christus, quomodo dicatur perſona Diuina, & quomodo humana, 95.a.b

Christus prout eſt perſona Diuina natura tantũ, nullã habet compoſitionem, 96.b

Christus in quantum homo eſt compoſitus ex anima, & corpore, ibid.

in Christo Diuinitas, & humanitas non fuerunt ipſius Christi partes, 99.b

Christus quomodo dicatur compoſitus, & quomodo non, 100.a.b

Vtraque natura in Christo ſuas naturales retinet proprietates, quas alteri minimè communicat, 110 b

Christus Dominus, poteſt dici gratus Deo triplici gratitudine, 144 b

Christus de facto nullum habuit peccatum, 147.a

in Christo ſecundum legem ordinariam nõ potuit eſſe peccatum, 147.b

Christi corpus organicum non fuit prius tempore, quam eius animatio, 164 b

Christus, vt hic homo non ſuppoſitum Filij Dei includit, ſed id ſolum, quod ſubſiſtit in hac humanitate, 189.a

Christus ratione Diuinitatis, per naturam, eſt Filius Dei, ratione vero humanitatis per gratiam vnionis, 195 b

Christus nullo modo poteſt dici Filius Dei ado-

adoptiuus, 196.b
Chriſtus ratione naturæ Diuinæ per æternã generationem accepta ſimpliciter Filius Dei naturalis, non adoptiuus eſt dicendus, 201.b
Chriſtus in quantum homo, quomodo defendi poſſit, quod poſſit dici Filius Dei naturalis, 203.b
Chriſtus fuit primus prædeſtinatus, in quo oẽs alij prædeſtinati ſunt electi, 205.b
Chriſti Domini prædeſtinatio præſcientiam peccati præſupponit, 206.a
Chriſtus quare dicatur primogenitus omnis creaturæ. 213.a
Chriſtus Dominus non fuit prædeſtinatus, vt Redemptor hominum ante permiſſionem, ac propriam, & abſolutam præuiſionem peccati, 218.a
in Conceptione Chriſti duo interuenerunt, 233.b
Chriſtus verè, & realiter eſt Filius Virginis, 245.a
in Chriſto ſunt duæ filiationes, ibid.
in Chriſto duæ natiuitates neceſſario ſunt concedendæ, 245.b
Chriſtum bis eſſe natũ, poteſt admitti, ibid.
in Chriſto neceſſario ſunt concedendæ duæ filiationes, 248.a
in Chriſto duæ ſunt filiationes reales, ibid.
in Chriſto ſunt duæ voluntates, 249.a
homo qui dicitur Chriſtus non fuit aſſumptus à perſona Filij Dei, 272.a
in Chriſto vnicum tantum, & non duo ſunt ſuppoſita, 272.b
Chriſtus non eſt aliqua duo maſculinè, 279.b
Chriſtus non eſt aliqua duo neutraliter, ibi.
Chriſtus habet in ſe duo neutraliter, ibid.
Chriſtus eſt aliquis vnus, ibid.
Hæc propoſitio eſt concedenda, Chriſtus eſt totus Deus perfectus, & ſimiliter iſta eſt totus homo perfectus, 280.a
in Chriſto eſt duplex eſſe eſſentiæ, 282.b & 291.b
in Chriſto eſt vnicum eſſe perſonale, 282.b
in Chriſto non eſt niſi vnica exiſtentia increata, & Diuina, 283.a
in Chriſto ſunt duæ naturæ perfectæ, & integræ, 289.a
in Chriſto ſunt diſtinctæ, atque diuerſæ proprietates, 289.b
ſicut in Chriſto, ſunt duæ naturæ intellectuales, ita & in eo ſunt duæ potentiæ actiuæ, 290.a
in Chriſto ſunt duæ actiones, interſeque diſſidentes, ibid.
in Chriſto ſicut vnica eſt hypoſtaſis, & vnus atque idem Deus, & homo, ita vnus eſt prorſus, & idem volens Diuinè, & humanè, 291.a
in Chriſto eſt tantum vnum eſſe ſubſiſtentiæ, ibid.
Chriſtus habet exiſtentiam creatam, licet non ſubſiſtentiam, ibid.
in Chriſto naturam creatam habere propriam exiſtentiam, multipliciter probatur, 292.a
in Chriſto vnicã tantũ exiſtentiam increatam eſſe; ab aduerſarijs probatur, 291.a
iſta propoſitio, Chriſtus eſt homo, eſt propoſitio per ſe, 307.b
iſta propoſitio, Chriſtus eſt creatura, licet ſit probabilis, oppoſitum tamen eſt probabilius, 310.b
In hac propoſitione, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, poteſt ly homo ſumi in reduplicatione bifariam, 313.b
Hæc propoſitio Chriſtus ſecundum quod hic homo eſt creatura, magis eſt neganda quam concedenda, 314.a
iſta propoſitio, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, eſt falſa, ſumendo ſecundum quod reduplicatiuè, 316.b
iſta propoſitio, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, eſt vera, ſi ly ſecundum quod, ſtet ſpecificatiuè, 316.a
Chriſtus incœpit eſſe, cum determinatione debet concedi, 318.b

Iſta propoſitio, Chriſtus ſecundum naturā Diuinam incœpit eſſe, eſt hæretica 321.a

Iſta propoſitio, Chriſtus incœpit eſſe, ſi ly incœpit, dicit incœptionem ſecundum eſſe primum, eſt hæretica ſi vero incipere dicit incœptionem præciſe eſſe ſimpliciter, eſt concedenda, ibid.

iſta propoſitio, Chriſtus incœpit eſſe, in rigore ſermonis eſt concedenda, 321.b

in Chriſto eſt ponenda ſcientia infuſa per ſe ex genere ſuo, 372.a

in Chriſto fuit ſcientia acquiſita rerum naturalium, ſeu omnium, quæ poſſunt ſciri per actionem intellectus agentis, 637.a

Chriſtus non habuit ſcientiam, ſeu ſpecies acquiſitas rerum vniuerſalium, 385.b

in Chriſto fuit verus dolor in parte ſenſitiua cauſatus ex offenſione, vel læſione carnis, 401.b

In parte ſenſitiua Chriſti fuit tantū dolor de proprij corporis læſione, ibid.

Chriſtum habere neceſſitatem moriendi, poteſt bifariam conſiderari. 417.b

Chriſtus aſſumpſit corpus humanum perfectum, & bene diſpoſitum, iuxta conditionem; & ſtatum ex natura rei ſibi debitum, 418 b

Chriſtus Dominus aſſumpſit naturam humanam cum defectibus naturalib. ibid.

Chriſtus de neceſſitate abſoluta loquendo, non habuit neceſſitatem moriendi ſecundum naturam aſſumptam, 419.a

Chriſtus . ſi naturam glorioſam ſecundum animam, & corpus aſſumpſiſſet, nullam habuiſſet moriendi neceſſitatem, 419.b

Chriſtus ſecundum naturam aſſumptam habuit neceſſitatem moriendi, ibi.

Chriſtus duas moriēdi cauſas habuit, 421.b

In Chriſto duæ fuerunt voluntates, 423.b

In Chriſti poteſtate, quatenus erat Deus, fuit mori, vel non mori, non autem vt homo, 424.a

Chriſtus fuit mortuus ex violentia illatarum paſſionum, 425.b

Chriſtus habuit neceſſitatem moriendi liberaliter aſſumptam, 426.a

Chriſtus phyſicè loquendo in triduo mortis ſuæ non fuit homo, 436.b

Chriſtus etiamſi vltra naturam Diuinam includat humanam, logicè loquendo in triduo non fuit homo, ibid.

Chriſtus nec ſecundum quod homo, nec ſecundum quod Deus, ſed ſecundum aliquid hominis iacuit in ſepulcro, 439.a

Chriſtus meruit ſecundum portionem inferiorem, 453.b

Chriſtus meruit non ſolum per actus portionis inferioris & ſuperioris, ſed etiam per actum beatificum. 455.b

In Chriſto fuit vnus actus beatificus, & alter non beatificus, ibi.

Chriſtus meruit per actus omnium virtutū infuſarū, quos liberè exercuit, 456.b

Chriſtus in inſtanti ſuæ Conceptionis incœpit mereri, 457.b

Chriſtus Dominus, abſque repugnantia potuit mereri gloriam animæ ſuæ, etiam ſuppoſito, quod ab inſtanti ſuæ Conceptionis illam habuerit, 462.b

Chriſtus Dominus de facto non meruit viſionem Diuinæ eſſentiæ . quam habuit eius anima, ibi.

Chriſtus Dominus non meruit fruitionem beatificam animæ ſuæ. 463 b

Chriſtus Dominus de facto non meruit gratiam habitualem, 456,b

Chriſtus Dominus meruit glorioſam ſui nominis claritatē & exaltationem. 466.b

Chriſti partes ſcilicet anima, & corpus nō extiterunt prius tempore, quam Verbo vnirentur, 470.b

Chriſtus Dominus ſuam Incarnationem, ſeu vnionem ſuæ perſonæ Diuinæ cum humanitate ad ſubſiſtentiam Diuinam attracta non meruit, 471.a

Chriſtus Dominus, etiam ſecundum Dei abſolutam potentiam, ſuam incarnationem per opera præcedentia non potuit mereri.

mereri, 472.a
Chriſtum ſatisfacere oportet pro hominum peccatis per mortem, licet non eſſet debitor, 489.
Chriſtus Dominus non ſatisfecit de rigore iuſtitiæ, 523.b
Chriſtus aſſumpſit paſſiones naturæ viuentis, non autem paſſiones naturæ mortuæ. 535 b.536.a
In Chriſto duæ ſunt conſtituendæ generationes paſſiuæ. 246 b
In Chriſto concedendum eſt neceſſario duplex eſſe exiſtentiæ. 293 a
Communicabile accipitur dupliciter. 4.b
Continentia virtualis eſt cauſæ ad effectū. 17.a
Continentia virtualis dicit perfectionē, ibi.
Competit Deo reſpectu naturæ ratio perſonæ. ibid.
Componibilitas in quolibet componentium, poſſibilitatem, & potentiam paſſiuam dicit, 79.b
In Conuerſione vterque terminus quoad eſſe, & non eſſe, eſt in poteſtate conuertentis. 79.a
Compoſitio eſt duplex, 95.a
Compoſitio cum his bifariam ſumitur. 112
Compoſitio diuiditur in propriè, & largè ſumptam. ibid.
Compoſitio rigoroſe ſumpta fit ex per ſe actu & per ſe potentia. ibid.
Compoſitio vere & propriè ſumpta requirit totum eſſe aliud, & alterius rationis à partibus. 97.b
Coniunctio Animæ, & corporis in homine dupliciter conſiderari poteſt. 121.a
Connexio inter prius, & poſterius, quando ſit neceſſaria, 136 a
Corpus, vel caro poſſunt tribus modis conſiderari, 438.a
Corpus fuit aſſumptum à Verbo mediante anima, vt quo. 160.a
Corpus, & anima non vnita, non ſufficiunt ad denominādū ſuppoſitū hominē. 486.b
Corpus Chriſti, loquendo de corruptione accepta pro humanis paſſionibus, corruptioni fuit obnoxium, 532.b
Corpus Chriſti loquendo de corruptione pro diſſolutione perfecta rei in elementis, fuiſſet à corruptione præſeruatum, etiam reſurrectione non accelerata. ibid.
Corpus bifariam accipitur. 143.a
Corpus Chriſti viuum, & mortuum, fuit idem numero corpus. 557.b
Conceptio carnis Chriſti non fuit per mutationem ſucceſſiuam, ſed per inſtantaneā. 168.a
Continentia plurium formaliter per identitatem duo requiſita, 258.a
Comprehenſio alicuius rei quot requirat, 538.a
Continentia formalis eſt duplex. 258.a
Continētia alia virtualis, alia formalis. ibi.
Contradictoria nunquam ſimul ſunt vera. 317.a
Cognitio effectus eſt cauſa, quomodo differat à cognitione obiecti in cauſa ipſum repræſentante. 336.b
Cognoſcere infinitū ſub ratione infiniti, differt à cognoſcere infinitū infinite, 359.b
Cognitio in Angelis eſt duplex. 372.b
Cognitio creaturarum in proprio genere, penes, quid diſtinguatur à cognitione earum in Verbo. 373.b
Cognitio eſt duplex. ibid.
Cognoſcere diſcurrendo quid ſit. 382.a
Cognitio actualis abſtractiua quam anima Chriſti per ſpecies infuſas habuit, fuit perfectiſſima in ſuo genere. 388.b
Contraria ſunt in duplici differētia. 414.b
Corruptibile ratione materiæ, bifariam accidere poteſt. 527
Corruptio duplicem habet ſignificationem. 532. a
Conditio inhoneſta contractus duplex eſſe poteſt, 649
Comprahenſio Diuina eſſentiæ non ſequitur ex eo, quod ponamus, intellectum

animæ Chriſti videre in Verbo omnia, quæ Verbum videt, ſiue ſcientia viſionis, ſiue ſimplicis intelligentiæ. 361.a
Creatura beatificatur in bono infinito, vt in obiecto per ſuas operationes. 139.a
Creatura prout refertur ad Deum, non eſt præciſe ipſa relatio, 261.b
Creare ſi ſtricte ſumatur, nullo modo Chriſtus dici poteſt creatura, nec etiam ſecundum humanitatem. 309.b
Nulla creatura poteſt Deum comprehendere. 341.a
Nullum creatum poteſt ex proprijs viribus Deũ videre & ituitiue cognoſcere 344.a
Nulla creatura ex proprijs viribus poteſt Deum videre. 347.a
Nulla creatura poteſt creari à Deo, quæ virtute propria, & naturali poſſit videre Deum. 348 b
Ad rationẽ creaturæ q̃d requiratur. 313.a
Creare dicit reſpectũ ad primũ efficiens. ibi.

D

Determinatio liberi arbitrij eſt duplex. 485.b
Decretum Dei efficax de Incarnatione, fuit omnino infallibile. 215.b
Dependentia actualis, potentialis, & aptitudinalis quid ſit. 12.a
Dependentia eſſentialis duplex. 18.b
Dependere vnum ab alio dupliciter poteſt contingere. 20.b.21.a
Dependentia proprie quid ſit, 21.a
Dependentia propria non eſt inter Diuinas perſonas. ibid.
Dependentiæ ratio duplex eſt. 20 a
Dependere ad perſonam alienam non repugnat naturæ humanæ, 22.b
Dependentia eſt coexigentia vnius ad aliud in alteritate naturæ. 43.b
Dependentia humanæ naturæ ad Verbum non eſt alicuius generis cauſarum. 53.b
Dependentia diuiditur in formalem, & fundamentalem, & quando diſtinguantur, 105.a
Dependentiæ fundamẽtalis ratio æqualiter eſſe poteſt in dependenti actu, & non dependenti actu. 105.b
Dextera Dei quid per eã intelligatur 39.a
Deus ad extra nihil neceſſario agit, ſed merè liberè. 139 a
Deus de potentia abſoluta potuit cauſare in natura rationali fruitionem Diuinæ eſſentiæ ſine viſione. 138.b
Deus poteſt ſumi, dupliciter. 301.b
Deus ſupponendo ly Deus pro perſona filij bifariam accipitur, ibidem.
in Deo eſt vnica per ſe exiſtentia abſoluta. 65.a
Deus de potentia abſoluta facere potuit, quod anima vnita Verbo, aliquo tempore careret gloria. 461.b
Deus hic perſonis præintellectus non poteſt aſſumere naturam ad vnionem hypoſtaticam. 78.a
Deus hic, Diuinis relationibus præintellectus, poteſt immediatè aſſumere naturam creatam. 78.a
Deus prælegit ad gloriam omnes quos voluit habere prius, natura, quam aliquid præuidebatur circa præceptorẽ. 223 a.b
Deus primaria intẽtione, & voluntate, qua voluit ſe creaturis communicare, voluit incarnationis myſterium. 213.a
Deus non prius voluit Chriſtum venire paſſibilem, & mortalem quam voluerit permittere peccatum. 217 b
Diuina ſapientia de rerum conuenientia, bifariam iudicari poteſt.
Diuina perſona intrinſecè continet duo, nempè eſſentiam, & relationem perſonæ conſtitutiuam. 74.a
Diſtinctio numerica relationum non ſumitur ex ſubiecto. 241.b
Differentia eſt inter perſonationem, & hypoſtaſiationem. 129.b
Dilectio, quomodo dicatur gratitudo. 144.b

Diſtin-

Diſtinctio ſpecifica in cauſa efficienti, non infert diſtinctionem ſpecificam in effectu. 375.a
Diſcurrere quid ſit. ibid.
Diſcurſus, quid ex ſe requirat. 382.a
Diuerſitas obiectorum arguit diuerſitatẽ potentiarum, non tamen vnitas obiecti arguit vnitatem potentiæ. 396.b
Diſpenſare quid ſit ex D. Thom. 199 a
Diſpenſare quid ſit propriè ex Scoto. 601.b
Dolor quid ſit, & quotupliciter accipiatur. 476
Dominium quod vt Deus Chriſtus habebat, commune erat toti Trinitati, aliud verò quod ſibi vt homini conueniebat, erat ſibi proprium. 662
Donum poteſt dupliciter communicari. 133 a

E

Elementa ſecundum ſuas proprias naturas, & ſpecies in miſto non manẽt. 85.b
Electio, ſeu volitio eſt duplex. 565.a
Electio prædeſtinati ad gloriam, eſt prior quam glorificatio. 202.a
Ex illa prima electione & prædeſtinatione; qua ante peccati præuiſionem, Chriſtus electus eſt, ac præordinatus, veniſſet in mundum, nullo exiſtente peccato. 220.b
Ens dupliciter ſumitur. 62.b
Entitas quædam prima in actuali exiſtentia abſoluta, neceſſariò in Diuinis ponenda eſt. 93 b
Ex duobus entibus in actu completo, & perfecto, non poteſt vnum per ſe fieri, 287.a
Ens per ſe dupliciter intelligitur. 430.b
Ens vel res triſariam accipi poteſt. 251.b
Eſſe biſariam poteſt ſumi. 321.a
Eſſe eſt triplex. 283 b
Eſſe eſſentiæ & eſſe exiſtentiæ, quomodo diſtinguantur. 4.a
Eſſe exiſtentiæ in Deo eſt vnicum. 64.a
Eſſe, ſeu exiſtere eſt perfectio ſimpliciter. 64.b.
Eſſentia Diuina, nulla ratione indiget, vt ſit ratio perfectè cognoſcendi quodlibet intelligibile. 369.a
Eſſentia in Deo quid ſit ſecundum Auguſtinum. 65 a
Eſſentia, & exiſtentia in re producta ſunt idem. 70.a
Eſſe adoptatum eſt proprietas naturæ humanæ non abſolutè, ſed vt extranea reſpectu hæreditatis æternæ. 204.a
Eſſe ſub alio poſitum, poteſt biſariam intelligi. 220
Exiſtentiam aliud eſt habere in ſe, & aliud exiſtere in ſe. 293.a
Exiſtentia naturæ, quomodo diſtinguatur à perſona. 10.a
Exiſtentia relatiua, dupliciter poteſt conſtitui in Deo. 72.b
Exiſtentia creata nõ fuit aſſumpta ad exiſtentiam, ſed tamen ad ſubſiſtentiam Verbi. 281.b
Exiſtentia, ſolum in Diuinis dicit negationem potentialitatis. 287.b
Exiſtentia per ſe eſt duplex. 288.b
Exiſtentia eſt conditio neceſſaria per modum termini, ad hoc vt aliquod ens habeat verum eſſe actuale. 294 b 295.a
Exiſtentia naturæ humanæ eſt propria exiſtentia Verbi. 297.b
Exiſtẽtia nõ eſt proprietas perſonalis. ibid.
quid per Exiſtentiam intelligatur. 283.b
Extraneitas in adoptato reſpectu adoptantis non conſiſtit in habendo prius peccatum, ſed in hoc, quod non eſt naturaliter genitus. 201.b
Ex Scriptura, & Patribus non eſt certum, quis terminus ſit ponendus cognitionis animæ Chriſti in Verbo. 246.

F

Factio duplicem poteſt habere reſpectum.

Factio ſecundum quod prædicat ſecūdum adiacens, in quo differat, à factio, quæ prædicat tertium adiacens, 323.b
Faciens naturale præſupponit paſſum effectum in quod agat, 324.b
Factio quomodo attribuatur Deo, 328.b
Fieri dicit reſpectum, & habitudinem ad cauſam efficientem, & ad oppoſitum præcedens ipſam factionem. 309 a
Filiatio adoptiua quid ſit. 186 b
Filiatio naturalis, quō diffiniatur, 186 a
Filiatio naturalis fundatur immediatè in natura ſimili natura generātis in ſpecie. ibidem.
Filiatio ad Deum multipliciter ſumitur, 201.a
Filiatio adoptionis ratione Diuinæ generationis Chriſto nequaquam conuenire poteſt. 201 b
Filiationis ratio quid ſit. 246 a
Filium Dei, vel Verbum incœpiſſe, aſſerere, eſt hæreticum. 321.a
de Filiationis fundamento variæ adducuntur opiniones. 269.b
Filius Dei aliquem hominem non aſſumpſit. 272.a
Filium Dei aſſumpſiſſe hominem, non eſt abſolutè concedendum, ſed bene naturam humanam. ibid.
Formam non denominari agentem quomodo ſit exponendum. 146.b
Formalis diſtinctio relationum, deſumitur ex terminis. 241.a
Formalis diſtinctio relationum eſt aliquid intrinſecum relationibus. 241.b
Frui quid ſit. 135.b
Frui non eſt velle concupiſcentiæ, ſed velle amicitiæ. ibi.
Fruitio Diuinæ eſſentiæ ſine viſione potuit cauſari in natura rationali. 138.b

G

GRatia, alia actualis, alia habitualis. 142.b
Gratia actualis quid ſit. ibid.
Gratia habitualis, quō diffiniatur. 142.b
Gratia actualis in excitantem, & adiuuantem diuiditur. ibid.
Gratia adiuuans, quid ſit. ibid.
Gratia excitans, quid ſit. ibid.
Gratia habitualis, quomodo differat à gratia vnionis. 401.b
Gratia habitualis fuit Chriſto neceſſaria ad operandum meritoriè. 143.b
Gratitudo eſt triplex, 144.b
Gratia vnionis præcisè, & formaliter non confert naturæ aſſumptæ omnē iuſtitiæ, ac ſanctitatis perfectionem. 148.a
Gratia ſumitur pro gratuita Dei voluntate, vel pro habitu perficiente animam. 169.b
Gratia habitualis in vnione hypoſtatica nō habuit rationem medij diſtantiam inter naturam, & Verbum importātis. 170.b
Gratia habitualis non habuit in vnione hypoſtatica rationē medij neceſſitatis. ibid.
Gratia habitualis in vnione hypoſtatica nō fuit medium congruitatis, nec forma diſponens ad vnionem. ibid.
Gratia habitualis in Chriſto, non eſt propria eius paſſio. 179.b
Gratia habitualis in Chriſto non emanauit per ſimplicem emanationē. ibid. & 180.a
Gratia vnionis, nec habitualis habent ſimilitudinem naturalis proprietatis. 181.a
Gratia habitualis non ſequitur naturaliter ad naturam humanam, ſed ad Diuinam, non naturaliter, ſed voluntariè. 181.b
Gratia qualibet infuit Chriſto à principio ſuæ Conceptionis. 182.b
Gratia ex natura rei facit hominem eam habentem eſſe filium Dei. 199.a

H

HAbitus non diſponit potentiam ad recipiendum actum, immo actus eſt prius natus recipi quam habitus. 334.b
Hæreditas Dei, ad quam creatura adoptātur, eſt æterna beatitudo. 198.b

Purus

purus Homo licet potuiſſet ſatisfacere de potentia Dei abſoluta pro peccatis hominum ſatisfactione de condigno ſecundum quid, non tamen ſatisfactione de condigno ſimpliciter. 497.a
Homo non potuit redimi ſine ſatisfactione. 488.b.
Hominem redimi neceſſarium fuit. ibid.
Hominem obligari per iuramentum coactum, dupliciter intelligi poteſt. 623.a
in Homine eſt duplex forma ſubſtantialis. 54 a.b.
Hominem lapſum reparari non fuit ſimpliciter & abſolutè neceſſarium. 491.a
Humanatio quid importet. 104.b
Humanitas, vt vnita Verbo eſt terminus formalis. 111.b
Humanitas aſſumpta à Verbo, non prius in aliquo tempore, vel inſtanti eius fuit non vnita, quam vnita, ibid.
Humanitas Chriſti ex vi vnionis fuit abſolutè & ſimpliciter ſancta. 141 a
Humanitas Chriſti, ſeu Chriſtus, vt homo formaliter ex vi vnionis habuit, vt nullatenus peccare poſſet. 142.a
Humanitas reſpectu operationum moralium, quomodo ſe habeat. 134.a
Humanitas in Verbo licet habeat exiſtentiam in ſe non tamen in ſe exiſtit. 293.a
Humanitas praexiſtit ſecundum naturæ ordinē ſubſiſtentiæ eius in Verbo. 327.b
Hypoſtaſis. & ſuppoſitum, quomodo idem ſint, & quomodo differant. 89.a

I

Illapſus Dei ad creaturam diuiditur in communem, ſiue generalem, ſpetialem, & ſpecialiſſimum. 122 b
In quolibet animato ad minus duæ formæ ſunt ponendæ. 543.b
In quolibet animato ſunt plures formæ ſubſtantiales. 546.b
Inter potentiam, & obiectum non debet eſſe æqualitas, ſed proportio quædam. 345.a
Incōpoſſibilitas ſeparationis vnius ab altero, pōt prouenire ex duplici cauſa. 263.a
Intellectus Diuini obiectum eſt duplex. 365.b.
Intellectus animæ Chriſti, abſque vlla repugnantia, poteſt recipere primo, & immediatè viſionem Verbi. 337.a
Intellectus animæ Chriſti, dummodo conſideretur inquantum habet rationem receptiui reſpectu viſionis, ad huiuſmodi viſionem reſpiciendam non indiget aliqua forma prius in eo recepta. 335.b
Intellectio creata eſt qualitas, per dictionem producta. 334.a
Intellectus vt ratio, poteſt bifariam intelligi. 411.a
Intellectus natura praecedit voluntatem, mouetque ipſā proponēdo obiectū. 207.a
Inclinatio naturalis eſt duplex. 400 a
Intellectus poteſt in rectum iuditium, ſine omni habitu intellectuali. 567.b
Incommunicabilitas ſimpliciter prouenit ab entitate poſitiua, incōmunicabilitas verò ſecundum quid à negatione. 13.a
In ad aliquid non eſſe motū, aut mutationē, quomodo debeat explicari. 125.a.b
Inter recipiens, & receptum duplex poni poteſt medium. 157.a
Inter agens, & effectūm eſt dandum duplex medium. 156.b
Incarnatio abſolutè fuit poſſibilis. 24.a
Incarnationem Deus facere potuit. ibid.
Incarnatio fuit conueniens, non ſolū quia à Deo facta, ſed quia in ipſo obiecto rationes conuenientiæ reperiuntur, ibid.
in Incarnationis myſterio maximè relucēt bonitas, ſapientia, iuſtitia, & omnipotentia Dei ex Damaſceno. 26 a
Incarnatio, quomodo ab humanitate differat. 104.b
Incarnatio quid importet. 105.a
in Incarnatione fuerunt multa miracula ab æterno ordinata. 131.a
Irraſcibilis, & concupiſcibilis poſſunt bi-

fariam intelligi. 562.b
Iuſtificatus verè poteſt dici Filius Dei adoptiuus. 199.a.b
ad ſtrictam Iuſtitiæ rationem in ſanctificatione inueniendam, tres conditiones ſunt neceſſariæ. 517.b
Iuſtitia non eſt in appetitu ſenſitiuo, ſed in voluntate. 563.b
Iuramentum quid ſit, ex communi Theologorum conſenſu. 613.a
Iuramentum quid ſit ex Cicerone. 613.b
de ratione Iuramenti eſt, Deum in teſtem adducere, quod duobus modis contingere poteſt. 614.a
Iuramentum, aliud eſt aſſertorium, aliud promiſſorium. 614.b
in Iuramento duo concurrunt, alterum vt exhibitum, alterum, vt expectatũ. ibid.
Iuramentum vt licitum ſit, tres debet habere conditiones. 615.a
Iurandi actus per Deum, non eſt ex obiecto, & genere ſuo bonus moraliter, nec malus, nec ſimpliciter appetẽdus. ibid.b
Iurare verum per Deum eſt actus bonus ex obiecto, & genere ſuo, licet ille actus non ſemper ſit bonus & licitus. ibid.
Iurandi actus cum conditionibus requiſitis, eſt bonus, & licitus, & ſæpè meritorius. 617.a
Iurare quare prohibuerit Chriſtus Matthæi 5. ex Aug. 618.b
Iuramentum aſſertorium, et promiſſorium, quid ſit. 620.b
in Iuramento promiſſorio duo inueniuntur. 621.b
Iuramenta coacta ex triplici capite poſſunt conſiderari. 622.a
Iuramentum per vim, et metum extortum, (ſi cætera adſint) obligationem in foro conſcientiæ inducit, & obligat ad ſui obſeruationem ſub reatu peccati mortalis. 623 b
Iuramentum per vim extortum, quando non obliget. 624.b
Iuramenta promiſſoria per vim extorta, quando Eccleſia ad ſui obſeruationem non cogat. 625.a
Iurans cum animo non obligandi ſe ad iuramentum, doloſè iurat, & ſic non tenetur adimplere illud. 625.b
Iurans, ſubintellecta aliqua conditione, non tenetur, niſi ſecundum talem conditionem. 626.b
Iuramentum ex duplici capite poteſt dici incautum. 628.a
Iuramentum incautum, quando non obliget. 629 a
in Iuramento aſſertorio, quandoque teſtimonium fertur ſimpliciter de certitudine, & veritate rei in ſe, quandoque de credulitate tantum humana. 633.a
Iurans dubium, quando peccet mortaliter, & quando non. 633.a.b
Iuramento promiſſorio dupliciter poteſt deeſſe veritas. 636.a
Iuramẽtum aſſertoriũ, cui deeſt veritas, eſt peccatũ mortale, & periurium. 643.a.b
Iuramentum aſſertorium, cui deeſt primo veritas, eſt peccatum mortale. 638.b
Iuramentum promiſſorium, cui deeſt ſecunda veritas, quãdo ſit peccatum mortale, & quando non. ibid.
Iurans verum ſine cauſa tamen & neceſſitate, ſolum peccat venialiter. 540.a
Iuramentum petere ab homine Idolatra, an liceat. 642.b
Iurans ſe aliquid facturum per falſos Deos an illud adimplere teneatur magis, quã ſi ſimpliciter promitteret. 643.b

L

Lex conuerſionis tenet, quando eſt conuerſio totius ſubiecti in prædicatum. 328.a.
Lumen gloriæ requiritur ad viſionem eliciendam, non autem ad viſionis receptionem. 338.b.345 b

Lumen

Lumen gloriæ non poteſt vllo modo eſſe connaturale creaturæ. 344.a
Lumen gloriæ, nec præſentia obiecti ſecundum illapſum generalem ſufficit, vt intellectus creatus viſionem Dei aſſequatur. 351.a

M

Materia à Philoſopho accipitur multipliciter. 430.b
Materia ſola, & ſecundum ſe ſumpta abſque contradictione eſt de quidditate rei materialis compoſitæ. 431.a
Materia ſola, nec ſola forma eſt ratio ſufficiens, & totalis, vt quis ſit homo. 436.a
Medium diuiditur in medium quod, & quo. 156.b
Medium quod, quid ſit. 157.a
Medium quo, quomodo diffiniatur. ibid.
Meritum quid ſit. 441.a
Meritum diuiditur in meritum de condigno, & in meritum de congruo. 442.b. & 478.a.
Meritum de condigno quidnam ſit. Quid ſimiliter meritum de congruo. 443.a
Meritum de cõdigno, duo requiritur. ibid.
Meritum de condigno eſt duplex. 470.a
ad Meritum de condigno, cui ex iuſtitia, & operis dignitate debetur præmium, tria ſunt neceſſaria. 478.a
de ratione Meriti eſt acceptatio paſſiua Diuinæ voluntatis. 448.a
ex parte merentis quænam conditiones requirantur. ibid.
de ratione Meriti non eſt, quod tempore antecedat præmium. 458.b
Meritum Chriſti eſſe infinitum, poteſt bifariam intelligi. 506.a
Meritum Chriſti ex ſua ratione formali non fuit infinitum, nec infiniti valoris. 502.b.
Meritum Chriſti ex ſua ratione formali intrinſeca fuit finitum, neque ex ſe valuit pro infinitis. 513.a
Miſſio perſonæ Diuinæ duplicem dicit reſpectum. 45.a
Mors Chriſti fuit violenta, vt violentum opponitur naturali. 426.a
Mortuum, non priuat primum eſſe Chriſti, ſed eſſe ſimpliciter, quod eſt viuere. 313.a
Mutatio propriè dicta, eſt inter priuationem, & formam. 118.a
Mutatio propriè dicta, non eſt inter negationem, & formam. ibid.
Mutatio diuiditur in propriè, & communiter dictam. ibid.
ad veram, & propriam mutationem non ſufficit, quod prius intelligatur natura non vnita, quam vnita. 119.b
Mutatio in ad aliquid, quomodo inueniatur, ſitque ponenda. 268.b
illud cui aduenit relatio, non mutatur ad ſe, ſed ad alterum ibid.
Mutatio nulla fuit in Verbo. 325.a

N

Naturæ nomine quid intelligatur. 16.b & 585.b. *Secundum Boetium.*
Natura humana non repugnat dependere ad perſonam alienam. 22.b
Naturæ humanæ in Chriſto, an ex vnione eius ad Verbum, ſibi communicatum ſit, quod ſit vbique. 37.a
Natura humana ſi poſſet eſſe in pluribus perſonis, eſſet infinita. 50.b
Natura eadem à tribus aſſumi quaſi mediatè poteſt, ſi terminus vnionis immediatus ponatur natura Diuina per ſe ſubſiſtens, ſeu hic Deus. 51.a
Natura ſpecifica per ſingularitatem contrahitur ad eſſe ſingulare, & per ſuppoſitalitatem, ad eſſe ſuppoſiti. 69.b
Naturam Diuinam ſubſiſtere in perſonis incommunicabiliter, poteſt dupliciter conſiderari. 75.b
Natura multipliciter accipitur à Philoſophis. 85.b

Natura composita neutri naturarum componentium eſt conſubſtantialis, ſed alterius rationis ab illis. 86.a

Naturæ humanæ aſſumptio fuit terminata ad vnitatem perſonæ. 89.b

Natura aſſumpta à Verbo, quomodo poſſit dici, quod fuerit mutata. 119.b.

Natura irrationalis potuit a Verbo aſſumi in vnitate ſuppoſiti. 131.a

Naturæ alterius rationis, & ſpeciei poſſunt ad eundem terminum ſub eadem ratione formali ſumptum dependere. 129.b.

Natura aliqua ad hoc, quod perſonetur, quid requiratur. 132 a

Naturam infectam peccato originali, vel actuali, per modum habitus accepto aſſumi à Verbo, non repugnat. 153.a

Natura irrationalis ſi aſſumeretur ad vnitatem ſuppoſiti à Verbo, eſſet vtriuſque naturæ communicatio. 132.b

Natura irrationalis ſi aſſumeretur à Verbo: perſonaretur in eo. 132.a

Natura nata frui abſq. contradictione potuit aſſumi à Verbo, abſque fruitione. 136.a.b.

Naturam aſſumptam à Verbo per vnionem fuiſſe ſanctificatam à Verbo, quomodo ſit intelligendum. 144.a

Natura fuit ab æterno præordinata, et prædeſtinata à Deo, vt Verbo vniretur in vnitate ſuppoſiti. 190.a

Natura humana aſſumpta, eſt prædeſtinata ad gloriam, quam habet. 191.a

Chriſtus ſecundum naturam humanam, benè poteſt dici prædeſtinatus ad gloriam. 192.b

Naturam totam aſſumptam fuiſſe mediãtibus partibus, poteſt bifariam intelligi. 157.a.

Naturam humanam vniri Verbo per gratiam, poteſt dupliciter explicari. 169.a

Natura ſubſtãtialis completa, prius quam recipiat accidentia, quid prærequirat. 171.b.

Natura cognoſcibilis, etſi excedat ſecundum modum eſſendi naturam cognoſcẽdi, poteſt cognoſci ab eo. 347.a

Natura bifariam poteſt intelligi. 353.a

Natura quælibet irrationalis potuit aſſumi à Verbo. 129.b

Natura humana à Verbo aſſumpta, nullo modo ſecum compatitur aliquod peccatum per modum habitus. 142.a

Negatio communicabilitatis, quotuplex ſit. 12.b

Negatio aptitudinalis dependentiæ non conſtituit ſuppoſitum. 13.b

Negatio actualis dependentiæ ſola non denominat ſuppoſitum. ibid.

duplex negatio conſtituit ſuppoſitum, & quomodo. ibid.

Neceſſitas eſt multiplex. 417.a

Neceſſitas moriendi partim ineſt homini ex natura, partim ex peccato. ibid.

Neceſſitas eſt duplex. 490.b

Neceſſitas alia conſequentis, alia conſequentiæ. ibid.

Neceſſitas abſoluta moriendi, ſi ad Dei potentiam comparetur, in nullius hominis, etiam peccatoris natura eſt ponenda. 419.a

Neceſſitas moriendi in Chriſto, vnde ortum habuerit. 421.a

Numeralis diſtinctio relationum, ſumitur a fundamento, & ſubiecto. 239.b

O

Obiectum beatificum neceſſario mouet intellectum, quem immediatè mouet, non quem mediatè. 139.a

Obiectum ad hoc vt cognoſcatur, non debet ſe habere ad intellectum per modum informantis. 347.b

Obiectum alicuius potentiæ eſt duplex. 393.b.

Obiectum formale, quid ſit; quidque materiale.

teriale. ibid

Obiectorum formalium diſtinctio, non concludit diſtinctionem potentiarum. ibidem.

Obiectorum diſtinctionem facere diſtinctionem potentiarum, quomodo debeat intelligi. 394.a

Omnia poſſe cognoſci in Verbo ab anima Chriſti poteſt bifariam accipi. 353.b

Opera voluntatis humanæ Chriſti, ſi conſiderentur præciſè ex parte obiecti, vel vt ſolum à voluntate creata oriuntur, ex ſuaratione formali non ſunt intrinſecè infinita. 503.a

ſi Opera voluntatis creatæ Chriſti prout à ſuppoſito Diuino oriuntur, conſiderentur, ex parte infinitatem ſortiũtur. ibid.

In Operibus Chriſti Domini fuit valor ſufficiens ad ſatisfaciendum ad æqualitatem pro vniuerſis hominum peccatis, tam quoad cul pam, quam quoad pœnam. 513 a.b.

in omni ordine eſſentiali cum vnitate prioris eſſentialiter eſt compoſſibilis pluralitas poſterioris naturaliter. 240.a

Ordo eſt duplex, naturæ ſcilicet & gratiæ. 214.b.

Ordinatè volens prius velle finem, deinde quod eſt fini propinquius, quomodo debeat intelligi. 212.a

Ordo vnionis hypoſtaticæ, & ſimiliter ordo gloriæ poſſunt dupliciter conſiderari. 209.b.

Ordo in præuiſione Diuina ſecundum Scotum, quidnam ſit. 201.b

Ordo volitionis in Deo quoad intentionem, & quoad executionem. 210.a

Ordo eſſentialis diuiditur à Scoto in ordinem eminentiæ, & in ordinem dependentiæ. 43.b

Ordo realitatum, quarum vna contrahat aliam, non reperitur in Deo. 131.b

Ordo naturæ diuiditur in ordinem intentionis, & in ordinem executionis. 155.a

Ordo naturæ ſecundum intentionem, & ſecundum executionem, quomodo differant. ibid.

Ordine intentionis prius natura fuit vnio animæ ad corpus, quam ad Verbum. ibidem.

Ordine executionis, prius natura anima fuit vnita Verbo, quam corpori. ibid.

Ordine intentionis prior eſt vnio carnis ad animam, quam ad Verbum. ibid.

Ordine executionis, caro eſt prius vnita Verbo, quam animæ. ibid.

Ordinatione Dei ſuppoſita, neceſſarium fuit hominem per mortem Chriſti redimi. 499.a

Ordo generationis, & ordo perſonationis omnino ſunt contrarij. 156.b

Ordine intentionis prius fuit aſſumpta tota humanitas, quam eius partes. 158.b

Ordo generationis, & corruptionis ſunt oppoſiti. 477.b

Ordinatio ad gloriam non cadit ſub merito, ſed eſt ex mera liberalitate Diuina. 188.a.

Ordinari ad gloriam differt ab ordinari ad tantam gloriam. ibid.

Ordinari ad gloriam non eſt ex meritis, benè tamen ad tantam gloriam. ibid.

Ordine executionis prius præuidebatur naturæ aſſumptæ vnio eius ad Verbum, quam ordinatio ad gloriam. ibid.

Ordine intentionis, prius præuidebatur ordo ad gloriam, quam ad vnionem hypoſtaticam. ibid.

Ordo rerum eſt triplex. 204.b. & 208.a

Organizatio poteſt bifariã intelligi. 164.a

Organizatio ſumpta pro inductione formæ intellectiuæ non præcedit tempore animationem. ibid.

Organizatio pro inductione formæ intellectiuæ ſumpta, & animatio eiuſdem carnis, non præceſſerunt tempore vnionem totius naturæ ad Verbum. ibid.

Digitized by Google

P

Pater ſi incarnaretur non diceretur eius incarnatio, miſſio, nec ipſe miſſus. 45.a
Pater, & Spiritus ſanctus non ſunt in Sacramento Altaris ex prima vi Sacramenti, nec per concomitantiam, ſed ſicut in cæteris rebus. 58.a
Partes naturæ humanæ prius ordine executionis aſſumptæ ſunt à Verbo, quam tota humanitas. 156.a
Partes mediante tota natura humana eſſe aſſumptas, duobus modis poteſt intelligi. 157.a
Paſſio quid ſit. 397.b
Paſſio multipliciter differt à triſtitia 398.a
Paſſiones naturales ortum habentes ex culpa, ſunt in duplici differentia. 417.b
Paſſio, & mors Chriſti fuit ei voluntaria per comparationem ad volũtatem, etiam humanam. 426.a
Paſſionem inexiſtentem moderari, contingit dupliciter. 566.a
Paſſionem futuram moderare, bifariam ſumi poteſt. ibid.
Per ſe exiſtentia, bifariam accipitur. 28.b
Per ſe exiſtentia dupliciter poteſt accipi. 62.b.
Perſonæ diffinitio. 4.b
Perſonatio quid dicat. 129.a
Perſonalitas non eſt de intrinſeca ratione, naturæ. 10.a
Perſona creata, & increata, quomodo viuocentur in ratione perſonæ, & quomodo differant. 14.a
in Perſona Diuina duo ſunt conſideranda, natura ſcilicet, & proprietas. 17.a
Perſona Diuina qualibet eſt ſimpliciter independens. 19.a
Perſonalitas propria alio modo terminat naturam, quam aliena. 42.a
Plures perſonæ Diuinæ, eandem naturam numero aſſumere poſſunt. ibid.
Perſonæ tres Diuinæ, impoſſibile eſt quod eandem naturam ad vnitatem perſonæ aſſumant ſecundum D. Tho. 42.b
Perſonæ tres Diuinæ in caſu quo eandem aſſumerent naturã humanam, eſſent vnus homo, & non plures ſecundũ D. Th. ibid.
Perſonas plures, eandem naturam aſſumere, bifariam intelligi poteſt. 43.a
Perſona qualibet Diuina incarnari potuit abſque eo, quod alia incarnaretur. 44.b
Perſonæ tres Diuinæ non poſſunt aſſumere vnam ſingularem naturam ad vnitatem perſonæ, ſi terminus primus, & totalis ſit perſona. 46.b
Plures perſonas Diuinas ſimul eandem naturam ſingularem aſſumere, implicat, ſi terminus primus, & immediatus ſit perſona. 47.a
Perſonæ Diuinæ ſunt in omnibus rebus per eſſentiam, & præſentiã, & potentiã. 56.a
Perſonæ Diuinæ ſunt in humanitate aſſumpta per gratiam, & gloriam. ibid.
Perſonalis proprietas Diuina actuat perſonam, ſed non naturam. 69.b
Perſona Diuina dupliciter conſideratur. 93.a.
Perſona Diuina ſecundum ſe conſiderata eſt ſimpliciſſima. 94.a
Perſona Chriſti prout in duabus naturis ſubſiſtens poteſt dici compoſita. ibid.
Perſona Chriſti poſt incarnationẽ non mãſit compoſita propria compoſitione. 97.a
Perſonæ Chriſti nulla potuit fieri gratia. 145.b.
Perſona operans non tribuit valorem infinitum, niſi vt infinita, & infinitè operetur. 517.a
Peccatum niſi fuiſſet futurum, Verbũ non aſſumpſiſſet naturam humanam ſecundum S. Th. 205.b
Peccabilitas repugnat ſuppoſito Diuino, vt Diuino, non autem ſuppoſito naturæ humanæ. 153.a
Periurium quid ſit. 653.b.

Perſu-

Periurium vnicum dereleui eſt peccatum mortale, licet non procedat ex conſuetudine periurandi. 640.a
Portio duplex. 392.a
Portio ſuperior, & inferior quid ſit. 391.b
Portio ſuperior duobus modis accipitur. 393.b.
Portio ſuperior, & inferior penes quid differant. 395.a
Portio ſuperior, & inferior in intellectu, & ſimiliter in voluntate non ſunt diſtinctæ potentiæ. 395.a.b
Potentia actiua cauſæ inferioris eſt remota, quando cauſa ſuperior non agit. 231.b
in Prædeſtinatione tria cōſiderari poſſunt 185 b.
Prædeſtinatio quid ſit. 187.a
in Prædeſtinatione Chriſti duo conſiderari poſſunt. 194.b
Prædeſtinatio Chriſti, & electorum præcedit præuiſionem peccati ſecundum Scotum. 210.b
Prædeſtinatio non eſt propriè adoptio, propterea differunt. 204.a
Prædeſtinationis Chriſti decretum, præceſſit ordine intentione electionem omnium prædeſtinatorum. 226.a
Præmium æternum, & meritum adinuicem non repugnant. 460.a
Prædicatum eſſe quid, et prædicari in quid, differunt. 303.a
Prædicatio per ſe logicè loquendo eſt duplex. 302.b
Præcepta Decalogi ſunt indiſpenſabilia ex D.Thom. 599.b
Præcepta Decalogi quare, & quomodo denario numero contineantur. 600.a
Præcepta Decalogi ſecundæ tabulæ ſunt ita conſona primis principijs legis naturæ, & cōcluſionibus ex eis deductis, vt ratio ipſa ſeruanda eſſe conuincat. 604.a
non omnia præcepta Decalogi ſunt de lege naturæ ſtrictè ſumpta. ibid.
duo præcepta ſecundæ tabulæ ſunt de lege naturæ ſtrictè ſumpta. 604.b
Præcepta ſecundæ tabulæ, tam affirmatiua, quam negatiua non ſunt de lege naturæ ſtrictè ſumpta. ibid.
Præcepta ſecundæ tabulæ ſunt de lege naturæ largè ſumpta. 609.b
Præcepta ſecundæ tabulæ de potentia abſoluta ſunt diſpenſabilia. ibid.
Priuatio quid ſit. 118.a
Prioritas naturæ eſt duplex. 119.b
Prioritas naturæ poſitiua, & naturæ negatiua quid ſit. ibid.
Prius poſſe eſſe ſine ſuo poſteriori, quomodo ſit verum. 162.a
Prius in natura dicitur dupliciter, ſcilicet ex parte agentis, & ex parte materiæ. 154.b.
Primo aſſumptū bifariā poteſt dici. 159.a
Primo aſſumptum à Verbo ordine intentionis, & executionis fuit tota natura humana, 161.a
Prius natura ordine executionis fuit aſſūpta tota natura vt ꝙ quā parte. 162.b
Prius natura fuit anima vnita corpori, quam Verbo. 163.a
Prioritas eſt duplex. 163 b
Propoſitum dandi gloriam prius reperitur in Deo, quā propoſitū dandi gratiā. 207.b
proportio bifariam poteſt conſiderari. 28.a
Promiſſio ſimplex per vim extorta nullam in foro conſcientiæ, aut exteriori (ſi vis probetur) obligationem inducit. 625.a
Propoſitio neceſſaria, quomodo differat à contingenti. 374.a
Propoſitio iſta, Deus eſt homo, non eſt primo vera. 303.b
ad veritatem indefinitæ Propoſitionis, quid requiratur. 304.a.b.
ad veritatem Propoſitionis affirmatiuæ non eſt neceſſaria identitas inter formam prædicati, & ſubiectum. 305.b
Propoſitio iſta, Deus eſt homo, ſecundum rigorem Logicum, non eſt propoſitio per ſe. 306.a

Prædicatum aliud eſt verificari de ſubiecto & aliud eſt prædicatum de ſubiecto verificari, 320.a
perfectibile aliquid eſſe perfectius poteſt duobus modis explicari, 333.b
propinquius eſſe aliquid fieri bifariam poteſt cenſiderari, 248
propoſitio iſta, Verbum eſt homo, nõ eſt per ſe logicè loquendo, 307.a
propoſitio iſta Chriſtus eſt homo, eſt propoſitio per ſe, 307.b
quandocunque propoſitio affirmatiua eſt falſa ex terminorum repugnantia, quacunque ſpecificatione, vel reduplicatione poſita, quæ huiuſmodi, repugnantiam non tollat. ſemper eſt falſa, 314.b
propoſitio iſta, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, eſt falſa ſumendo ſecundum quod reduplicatiuè, 316.a
propoſitio iſta homo factus eſt Deus, in ſenſu proprio eſt vera, & concedenda. 326 b
prudentia vnitas exiſtenti agibiliũ 589.a
prudentia vni exiſtenti, omnes virtutes inerunt, ibid.
prudentia virtus non eſt neceſſario connexa cum virtute morali, 591.a

Q

QVæcũque generationis ſunt poſteria, ſpetiem. & ſubſtantia. ſunt priora eſt Ariſt. Quomodo intelligatur. 43.b
Quidditatem habere, & ſimiliter eſſe idem quidditati trib. modis cõſtringit. 435.a
Quidditas quid ſit, 112.a
Quod ſemel aſſumpſit nunquam dimiſit, quomodo intelligatur, 177.a
Quid requiratur ſecundum Philoſophum ad hoc, vt actus ſit vnus numero, 247.a
Quorum diuerſæ ſunt naturæ, diuerſæ ſunt proprietates, qũo uerificetur, 284.b

R

RAdix meriti, & principium eſt habitualis gratia, tã in Chriſto quam in cæteris iuſtis, 456.b
Ratio formalis proxima, & immediata terminandi vnionem humanitatis aſſumptæ ad Verbum, fuit proprietas perſonalis Verbi, quæ eſt filiatio, 36.a
Ratio formalis, & proxima cauſandi in Deo, eſt intellectus, & voluntas, 52.a
Ratio dependentiæ diuiditur in formalem, & fundamentalem, 105.a
Ratio dependentiæ formalis, qũo differat à ratione dependentiæ fundamentalis, ibi.
Ratio reſpectus non includit formaliter rationem abſoluti, nec è conuerſo, 266.a
Rationale dupliciter poteſt ſumi, 564.b
Reduplicatio proprie dicta, quid ſupponat, 315.b
Res non poteſt eſſe extra ſuam cauſam ſine exiſtentia, 284.b
Relatio in Diuinis habet propriam exiſtentiam, 70.a
Relationes aduentunt eſſentiæ per ſe exiſtenti. ſed nõ quaſi formæ dãtes eſſe ſibi, 76.b
Relatio tripliciter ad fundamentum ſe habere poteſt, 102.a
Relationes reales in Diuinis ſunt tantum quatuor, 128.b
Relatio multiplicatur ad multiplicationem terminorum, 20.a.b
Relatio poſt dupliciter accipi, 252.a
Relationes, aliquæ ſunt reales, & nullo modo habent eſſe per opus rationis, ibidem.
Relationes aliquæ non ſunt reales, ſed rationis tantum, 213.b
Relatio realis, licet poſſit dici modus ſubſtantiæ, non tamen eſt ipſius ſubſtantiæ modus intrinſecus, 214.a
Relationes multæ inueniuntur realiter diſtinctæ à ſuis fundamentis, 255.b
Relatio ad Deum communis omni creaturæ eſt idem realiter. fundamento, 262.a
Relatio creaturæ ad Deum non eſt in genere relationis. ſed eſt quid trãſcendẽs, 266.a
Relatio quid ſit, 267.a
Relatio ſi non eſt ad aliud, puta od terminum, non eſt relatio. 267.b

Sancti-

S

SAnctificatio humanitatis Chriſti, altera fit per gratiam vnionis, altera vero per gratiam habitualem. 183.a

Satisfactio illa, quæ debebatur propter peccatum non potuit fieri ab homine. 489.b

Suppoſitione facta, quod homo eſſet reparandus per viam ſatisfactionis, non fuit, neceſſarium ſimpliciter, quod ſatisfaciens eſſet Deus. 494.b

Satisfactio condigna, duobus modis poteſt ſumi. 490.a

Satisfactio neceſſario requirit diſtinctionẽ inter ſatisfacientẽ, et eũ cui fit ſatis. 518.b

Satisfactio Chriſti ad hoc, vt eſſet ſufficiens ad æqualitatem pro hominum peccatis non fuit neceſſarium, valorem eius eſſe ſimpliciter infinitum. 521.a

Satisfactio Chriſti pro hominum culpis fuit opus iuſtitiæ propriè ſumpta. 522.a

Separatio vnitorum, & ceſſatio vnionis, quomodo differant. 536.b

Simul totum poteſt tribus modis intelligi. 430.a.

Scientia in Deo eſt duplex viſionis, & ſimplicis intelligentiæ. 207.a 354.b

in Scientia ſimplicis intelligentiæ illud intelligitur eſſe prius, quod ad aliud pendet, poſterius verò, ꝙ ab alio pẽdet. 207.b

Scientia viſionis, & ſimplicis intelligentia quidnam ſint.

Scientiam eſſe & vocari infuſam, poteſt bifariam intelligi. 354.b

Scientia Chriſti nõ tantũ ſe extẽdit ad naturalia, ſed ẽt ad ſupernaturalia. 372.b

Præter ſcientiam beatam, conſtituenda eſt in Chriſto ſcientia infuſa, qua res cognouit in genere proprio. 375.b

Scientia, qua acquiritur per medium demonſtratiuum differt à cognitione, qua intellectus animæ Chriſti videt creaturas in genere proprio. 377.b

Scientia infuſa Chriſti ſe extendebat in eo, ad omnium entium quidditates. ibid.

Scientia infuſa animæ Chriſti fuit habitualis. 381.a

Scientia infuſa animæ Chriſti potuit eſſe diſcurſiua. 381.b

Specificatio, & reduplicatio penes quid differant. 315.a

Species omnium rerum ſupernaturalium, quoad earum quidditates, fuerunt infuſæ animæ Chriſti. 377.b

Species rerum animæ Chriſti infuſæ fuerũt perfectiſſimæ. 388.a

Subiectum habens potentiam ad plures formas eiuſdem ſpeciei, eſt illimitatum ad illas. 241.a

Subiectum alicuius accidentis poteſt aſſignari duplex. 246.a

Subiectum aliquod in ordine ad ſuum accidens ſibi conueniens, et habens gradus, poteſt bifariam ſe habere. 331.b

Subſiſtentia in Chriſto duplicem ſubſiſtendi rationem induit, non tamen realiter diſtinctas. 93.a

Subſiſtentia ex natura rei diſtinguitur ab exiſtẽtia ſubſtãtiali naturæ creatæ 81.a

Subſiſtere pro per ſe eſſe, & exiſtere, dicit perfectionem. 76.a

Subſiſtere ĩ Diuinis, bifariã põt accipi. 75.b

Subſiſtentia relatiua in Diuinis, tã in concreto, quam in abſtracto ſunt tres. 73.b

Subſiſtentia accipitur duobus modis. 71.a

Subſiſtẽtia abſoluta per ſe exiſtit, ſubſiſtit hic Deus, perſonis præintellectus. 66.b

Subſiſtentia, quid propriè ſignificet. 63.a

Subſtantia, et realitas dupliciter accipiuntur. 11.b

Subſiſtentia ipſã Verbi aliud eſt conſiderare ab humanitate diſtinctã aliud vero, vt eandem humanitatem includit. 109

Subſtantia ad conſtitutionem aliud eſt aliquid per ſe pertinere, aliud vero neceſſario requiri, & conuenire. 132

Suppoſitum ſupra naturam addit duas negationes actualis, & aptitudinalis communicationis. 3.b

Suppoſi-

Suppoſitum, ſingulare, indiuiduum, prima ſubſtantia, & perſona, quomodo diſtinguantur. 4 a
Suppoſitũ addit aliquid ſupra naturã. 5 a
Suppoſitum, & natura non differunt praciſe, quoadmodum ſignificandi. 6. a
Suppoſitum non conſtituitur per ſolam negationem. 7 a
Suppoſitum non conſtituitur per actualem exiſtentiam. 7. b
Suppoſitũ ſupra naturã addit entitatẽ. 8 b.
Suppoſitum non diſtinguitur realiter à natura ſingulari. 10. a
Suppoſiti nomine quid intelligatur. 16. b
Suppoſitum duo dicit, nempe eſſe ſubſiſtens, & eſſe incommunicabile. 69 a
Suppoſitum non actuat naturam per informationem. ibid.
Suppoſitum Diuinum non eſt alio formaliter ſuppoſitum & alio perſona. 128. b

T

TErminare vltimate, dicit duo. 14. b
Terminus vnionis duplex. 31 a
Terminus à quo, in Incarnatione fuit priuatiuus, ſeu negatiuus. 117. b
Terminus vnionis actiua eſt vnio formalis humanitatis cum Verbo. 119 b
Terminus prædeſtinationis non poteſt præcedere prædeſtinatum, ſed neceſſario ſequitur ipſum. 185 b
Terminus relationis non eſt eius differentia conſtitutiua. 241. b
Totum per accidens reſpectu prædicati in aliqua propoſitione, poteſt tripliciter ſe habere. 319. a
Tranſitus de potentia ad actum, neceſſario dicit mutationem. 324 a
Trinitas nihil neceſſario agit ad extra ſed merè libere, & contingenter. 180. a
Triſtitia quid ſit. 398. a. b
Triſtitiam cauſari poſſe ex actu volendi, quot modis contingat. 399 b
Triſtitiã, et gaudiũ de obiectis diuerſis fuerũt ſimul in eadẽ potẽtia Chriſti. 413 b

V

VErbum non accepit humanitatem, tamquam actum informantem, & ideo in ipſo non eſt mutatio. 328. b
Verbum Diuinum ſub conceptu eius proprio nequaquam naturaliter poſſumus cognoſcere. 303. b
Verbum Diuinum ſimpliciter exiſtit exiſtentia natura humana aſſumpta. 398. a
Verbum Diuinum non aſſumpſit perſonalia, ſed naturalia. 11. b
Verbum Diuinum terminare poteſt dependentiam natura humana ad ſe. 19. a
Verbũ Diuinũ eſt independens ſimpliciter, et quantum ad entitatẽ perſonalẽ. ibid.
Verbum, nullam efficientiam, aut cauſalitatem habuit in Incarnatione, quæ non fuerit toti Trinitati communis. 52. b
Verbum ſub humanitate eſt terminus totalis vnitionis non primus, ſed primario intentus. 111. b
Verbum, eodem formaliter eſt ſuppoſitum, & perſona, 131. a
Verbum, abſque contradictione aſſumere naturam rationalem potuit, cũ viſione beatifica, ſine fruitione actuali. 137. b
Verbum, abſque repugnantia potuit aſſumere naturam rationalem ſine gratia habituali. ibid.
Verbum potuit aſſumere naturam rationalem in puris naturalibus. 138 b
Verbum non aſſumpſit primo animam ordine executionis. 158. b
Velle cõcupiſcẽtia & amicitia q d ſit. 135. b
Via qua Chriſtus potuit doluiſſe in voluntate, & appetitu rationali, fuit duplex. 403. b.
Violentum duobus modis ſumitur. 424. a
Viſio beatifica poteſt à Deo cauſari in anima, non cauſata ipſa fruitione. 460. a
Virtus ab Ariſtotele diffinitur. 565. a
Virtus tribus modis ſumitur. 564. b
Virtutes morales ſunt ſubiectiuè in appetitu ſenſitiuo. 563. a

Virtus prudentia non eſt neceſſario connexa cum virtute morali, ſed abſolute poteſt ſtare in intellectu, cum mala electione in voluntate. 591 a

Virtus moralis ſecundum rationem virtutis eſt neceſſario connexa cum ſua prudentia. 592.b

Virtutes morales, abſque Theologicis habent propriam rationem virtutis. 594.b

Virtutes morales quãtum ad perfectionem extrinſecam non ſunt perfecta virtutes ſine charitate. 595.a

Virtutes morales acquiſita non dependent à Theologicis, quãtũ ad ſuã eſſẽtiã. ibid.

Virtutes Theologica non ſunt eſſentialiter connexa cũ moralibus acquiſitis. 595 b

Virtutes Theologica, & morales ſunt diſpoſitiuæ, & adminiculatiuæ adinuicem connexa. ibid.

Virtus qualibet poteſt dupliciter conſiderari. 577.b

Virtutes eſſe inter ſe connexas, poteſt accipi dupliciter. 578.b

Virtus moralis põt accipi dupliciter. 575.b

Virtus vna non eſt totalis hominis perfectio, ſed quaſi partialis. 579.a

Vocatio proxime ordinatur ad iuſtificationem, iuſtificatio vero ad gloriam. 208 b

Voluntas Dei qua voluit Incarnationem Verbi praceſſit praſcientiam peccati originalis, ac permiſſionem eius. 215.a

Volũtas Chriſti triſtata fuit in eius paſſione, vt ſenſui cõiuncta, et colligata 402.a

Voluntas Chriſti, vt natura conſiderata, triſtata fuit de paſſione, quam pro nobis ſuſtulit. 403.a

Voluntas Chriſti, vt natura, triſtabatur ſecundum portionem ſuperiorem largè ſumptam. 404.a

Voluntas anima Chriſti ſecundum portionem ſuperiorem ſtrictè ſumptam, nec vt libera, nec vt natura, triſtari potuit in paſſione Chriſti. 406 a

Voluntas anima Chriſti ſecundum portionem ſuperiorem largè ſumptam poſſet de tribus (ſi euenirent) triſtari. 406.b

Voluntas anima Chriſti vt libera in paſſione non triſtabatur de peccato proprio, ſed de alieno. 407.a

Volũtas ſi anima Chriſti vt libera, accepta ſecundum portionem ſuperiorem largè ſumptam, non fuit triſtitia affecta de eius paſſionem 407.b

Voluntas anima Chriſti, vt libera, ſecundum portionem ſuperiorem largè ſumptam, habuit triſtitiam, de paſſione eius conſequẽtem nolitionem conditionatam, & habitualem. 409.a

Voluntas non eſt ſubiectum virtutis moralis. 563.b

Voluntas aliter denominatur corpori, aliter verò appetitui ſenſitiuo. 574.b

Voluntas ſine habitu, poteſt elicere actum rectum, & moraliter bonum. ibid.

Voluntas, vt promptè, & delectabiliter eligat in omni materia, indiget virtutibus moralibus. 575.a

in Voluntate ſunt cõſtituendæ virtutes morales ſicut in ſubiecto. 568.a

Voluntatem intellectum excæcare, dupliciter poteſt intelligi. 590.a

Voluntatem dupliciter cogi ad actum volendi, eſt contradictio. 621 a

Vouere aliquod opus cõſilij propter malum finẽ, tripliciter contingere poteſt 629.a

Vnio Verbi ad naturam humanam, quomodo fuit facta. 16.b

Vnio hypoſtatica quid ſit. 16.a

Vnio humanitatis ad Verbũ quid ſit. 17.a

Vnibile quid ſit, & quotupliciter dici poſſit. 27.b

Vnionis terminus duplex. 31.a

Vnio hypoſtatica humanitatis cum Verbo, non fuit facta primo, & immediate in Diuina eſſentia. 32.a

in Vnione hypoſtatica tria veniunt conſideranda. 31.b

Vnio hypoſtatica non fuit immediate ter-

minata, & primo ad ſubſiſtentem abſolutam Diuinæ naturæ. 33.b

Vnio humanitatis ad Verbum, eſt relatio dicens ordinẽ dependẽtiæ eſſentialis. 44.a

Ex vnione hypoſtatica Verbi, & humanitatis non licet inferre, alias duas perſonas ſpetiali quodammodo eſſe in humanitate aſſumpta. 56.a

Vnio ſubſtantialis duarum rerum non conſiſtit in hoc, quod vna aliam trahat ad ſuum eſſe exiſtentiæ. 81.b

Vnum ex pluribus conſtitui, & effici, poteſt tripliciter conſiderari. 79.a. & 85.b

Ex natura Diuina, & humana non fit vnum per accidens. 86 a

ex Diuinitate, & humanitate, non fit vnio in natura. ibid.

Vnio hypoſtatica non eſt facta in natura. 87.a.

Vnitas per ſe compoſitionis quid ſit. 95.a

Vnitas p accidẽs cõpoſitionis, quid ſit. ibid.

Vnũ per compoſitionem, diuiditur in vnum per ſe, & vnum per accidens. ibidem.

Vnio, & aſſumptio, in quo differant, & in quo conueniant. 103.a

Vnio dupliciter conſideratur. 104 a. 121.a

Vnio, & aſſumptio, qua de cauſa in aliquo conueniant & in aliquo differant. 104.a

Vnio, licet ſecundum ſe poſſit dici accidẽs, non tamẽ dicenda eſt accidẽtalis. 106.a

per actionẽ Vniendi qua humanitas Verbo vnitur, non producitur humanitas. ibid.

per actionem Vniendi aliquid fit in humanitate. 106 b

per actionem Vniendi non fit in humanitate aliqua qualitas ſupernaturalis. 107.a

per actionem Vniendi, nulla entitas abſoluta, quæ ſit velut proximum vnionis fundamentũ cauſatur in humanitate. ibid.

Vnio hypoſtatica, quomodo dicatur eſſe ſubſtantialis, & non accidentalis. 109.b

Vnitio quatenus actio eſt, dici poteſt accidentalis, ſecundũ autem ſuam rationem ſpecificã, neceſſario eſt ſubſtãtialis. 109.a

Vnitio non dicitur accidentalis ex eo quod in ſe ſit accidens, ſed quia vnita accidentaliter vniuntur. 113.b

Vnio aliquorũ bifariã poteſt accipi. 121.a

Vnio Incarnationis poteſt conſiderari, vel ex parte naturarum coniunctarum, vel ex parte perſonæ. 121.a

Vnio Incarnationis ex parte naturarũ coniunctarum non eſt maxima. ibid.

Vnio Incarnationis, quomodo dicatur maxima. ibid.

Vnionem terminare ad vnitatem, dupliciter contingit. 121.b

Vnitas, quæ eſt terminus vnionis, multos habet gradus. 122.a

Vnitas quid importet. ibid.

Vnio naturæ Diuinæ, & humanæ, quomodo poſſit dici, quod non ſit omnium vnionum maxima. 122.b

Vnio humanitatis ad Verbum, quomodo non eſt maxima inter omnes vniones. 123.a.

Vnio hypoſtatica eſt omnium vnionum maxima 124.a.

Vnio hypoſtatica eſt maximum donum creaturæ collatum. ibid.

Vnio hypoſtatica praciſè, ac formaliter non reddit naturam aſſumptam, & vnitam formaliter gratam, & acceptam in ordine ad vitam æternam, & ad meritum eius. 148 a

in vnione ſubſtãtiali, neceſſe eſt vnum trahi ad eſſe, non exiſtentiæ ſed ſubſiſtentiæ alterius. 299.b

Vnio humanitatis cum Verbo eſt ſubſtantialis, non autem accidentalis. 307.b

Vnio totius humanitatis ad Verbum ceſſauit, & deſijt in morte Chriſti. 537.a

Vnctio in Anima Chriſti facta fuit in primo inſtanti ſuæ Conceptionis. 173.b

Vniuocum prædicatum, & vniuocè prædicari quid ſit. 302.b

FINIS.

CONTROVERSIARVM THEOLOGICARVM INTER S. THOMAM ET SCOTVM

Super Tertium Sententiarum Librum.

TERTIA PARS.

CONTROVERSIA PRIMA.

An plures perſonæ, poſſint eandem numero naturam aſſumere.

1. Arg. PARS affirmatiua probatur primò. Si eadem ſuperficies numero, eſſet in tribus hominibus, illi tres poſſent eſſe ſubiectum vnius coloris, mediante illa ſuperficie; Ergo a ſimili, cum tribus perſonis diuinis ſit vna eſſentia, videtur, quod illa mediante, poſſent tres perſonæ eſſe per aſſumptionem ſuppoſita vnius naturæ humanæ.

2. Arg. Secundò, ante aſſumptionem huius naturæ à filio, ipſa fuit etiam aſſumptibilis à Patre; Igitur & modo. Antecedens eſt notum: Conſequentia probatur. Quia prius fuit aſſumptibilis per hoc, quod erat in potentia obedientiali ad perſonam Patris. Sed hanc potentiam non euacuat aſſumptio a perſona filij. Ergo poteſt Pater eandem naturam aſſumptam à filio, aſſumere ad propriam perſonam. Conſequentia eſt optima cum maiori; Minorem oſtendo: Quia perſonalitas filij non eſt eiuſdem rationis cum perſonalitate Patris: Aut ſi eſſet eiuſdem rationis, non tamen fuit eadem potentia obedientialis ad perſonalitatem Patris, & Filij, ſed alia, & alia; Ergo non fuit euacuata per aſſumptionem ad perſonam Filij.

3. Arg. Tertiò. Natura exiſtens in Verbo habet inclinationem ad propriũ ſuppoſitum, quia illa inclinatio eſt ſibi connaturalis: Ergo habet inclinationem ad quodcumque potens ſupplere vicem proprij ſuppoſiti; ſed talis eſt perſona Patris; Ergo cum hoc, quod perſonetur à filio, ſtat potentialitas, vt perſonetur a perſona Patris.

minata, & primo ad ſubſiſtentem abſolutam Diuinæ naturæ. 33.b
Vnio humanitatis ad Verbum, eſt relatio dicẽs ordinẽ dependẽtiæ eſſentialis. 44 a
Ex vnione hypoſtatica Verbi, & humanitatis non licet inferre, alias duas perſonas ſpeciali quodammodo eſſe in humanitate aſſumpta. 56.a
Vnio ſubſtantialis duarum rerum non conſiſtit in hoc, quod vna aliam trahat ad ſuum eſſe exiſtentiæ. 81.b
Vnum ex pluribus conſtitui, & effici, poteſt tripliciter conſiderari. 79.a. & 85.b
Ex natura Diuina, & humana non fit vnum per accidens. 86 a
ex Diuinitate, & humanitate, non fit vnio in natura. ibid.
Vnio hypoſtatica non eſt facta in natura. 87.a.
Vnitas per ſe compoſitionis quid ſit. 95.a
Vnitas p̃ accidẽs cõpoſitionis, quid ſit. ibid.
Vnũ per compoſitionem, diuiditur in vnum per ſe, & vnum per accidens. ibidem.
Vnio, & aſſumptio, in quo differant, & in quo conueniant. 103.a
Vnio dupliciter conſideratur. 104 a. 121.a
Vnio, & aſſumptio, qua de cauſa in aliquo conueniant & in aliquo differant. 104.a
Vnio, licet ſecundum ſe poſſit dici accidẽs, non tamẽ dicenda eſt accidẽtalis. 106.a
per actionẽ Vniendi qua humanitas Verbo vnitur, non producitur humanitas. ibid.
per actionem Vniendi aliquid fit in humanitate. 106 b
per actionem Vniendi non fit in humanitate aliqua qualitas ſupernaturalis. 107.a
per actionem Vniendi, nulla entitas abſoluta, quæ ſit velut proximum vnionis fundamentũ, cauſatur in humanitate. ibid.
Vnio hypoſtatica, quomodo dicatur eſſe ſubſtantialis, & non accidentalis. 109.b
Vnitio quatenus actio eſt, dici poteſt accidentalis, ſecundũ autem ſuam rationem ſpecificã, neceſſario eſt ſubſtãtialis. 109.a
Vnitio non dicitur accidentalis ex eo quod in ſe ſit accidens, ſed quia vnita accidentaliter vniuntur. 113.b
Vnio aliquorũ bifariã poteſt accipi. 121.a
Vnio Incarnationis poteſt conſiderari, vel ex parte naturarum coniunctarum, vel ex parte perſonæ. 121.a
Vnio Incarnationis ex parte naturarũ coniunctarum non eſt maxima. ibid.
Vnio Incarnationis, quomodo dicatur maxima. ibid.
Vnionem terminare ad vnitatem, dupliciter contingit. 121.b
Vnitas, quæ eſt terminus vnionis, multos habet gradus. 122.a
Vnitas quid importet. ibid.
Vnio naturæ Diuinæ, & humanæ, quomodo poſſit dici, quod non ſit omnium vnionum maxima. 122.b
Vnio humanitatis ad Verbum, quomodo non eſt maxima inter omnes vniones. 123.a.
Vnio hypoſtatica eſt omnium vnionum maxima 124.a.
Vnio hypoſtatica eſt maximum donum creaturæ collatum. ibid.
Vnio hypoſtatica præcisè, ac formaliter non reddit naturam aſſumptam, & vnitam formaliter gratam, & acceptam in ordine ad vitam æternam, & ad meritum eius. 148 a
in vnione ſubſtãtiali, neceſſe eſt vnum trahi ad eſſe, non exiſtentiæ ſed ſubſiſtentiæ alterius. 299.b
Vnio humanitatis cum Verbo eſt ſubſtantialis, non autem accidentalis. 307.b
Vnio totius humanitatis ad Verbum ceſſauit, & deſijt in morte Chriſti. 537.a
Vnctio in Anima Chriſti facta fuit in primo inſtanti ſuæ Conceptionis. 173.b
Vniuocum prædicatum, & vniuocè prædicari quid ſit. 302.b

FINIS.

CONTROVERSIARVM THEOLOGICARVM INTER S. THOMAM ET SCOTVM

Super Tertium Sententiarum Librum.

TERTIA PARS.

CONTROVERSIA PRIMA.

An plures perſonæ, poßint eandem numero naturam aßumere.

1. Arg. PARS affirmatiua probatur primò. Si eadem ſuperficies numero, eſſet in tribus hominibus, illi tres poſſent eſſe ſubiectum vnius coloris, mediante illa ſuperficie; Ergo a ſimili, cum tribus perſonis diuinis ſit vna eſſentia, videtur, quod illa mediante, poſſent tres perſonæ eſſe per aſſumptionem ſuppoſita vnius naturæ humanæ.

2. Arg. Secundò, ante aſſumptionem huius naturæ à filio, ipſa fuit etiam aſſumptibilis à Patre; Igitur & modo. Antecedens eſt notum: Conſequentia probatur. Quia prius fuit aſſumptibilis per hoc, quod erat in potentia obedientiali ad perſonam Patris. Sed hanc potentiam non euacuat aſſumptio a perſona filij. Ergo poteſt Pater eandem naturam aſſumptam à filio, aſſumere ad propriam perſonam. Conſequentia eſt optima cum maiori; Minorem oſtendo. Quia perſonalitas filij non eſt eiuſdem rationis cum perſonalitate Patris: Aut ſi eſſet eiuſdem rationis, non tamen fuit eadem potentia obedientialis ad perſonalitatem Patris, & Filij, ſed alia, & alia; Ergo non fuit euacuata per aſſumptionem ad perſonam Filij.

Tertiò. Natura exiſtens in Verbo habet inclinationem ad propriū ſuppoſitum, quia illa inclinatio eſt ſibi connaturalis: Ergo habet inclinationem ad quodcumque potens ſupplere vicem proprij ſuppoſiti; ſed talis eſt perſona Patris; Ergo cum hoc, quod perſonetur à filio, ſtat potentialitas, vt perſonetur a perſona Patris. 3 Arg.

4. *Arg.* Quartò. Idem accidens poteſt eſſe in duobus ſubiectis; Ergo & eadem natura in duobus ſuppoſitis. Patet conſequentia, Quia habitudo accidentis ad ſubiectum, eſt ſimillima iſti dependentiæ naturæ ad ſuppoſitum. Antecedens probatur: Simul poſſunt eſſe corpus glorioſum, & nō glorioſum. Ergo in hoc caſu habent idem vbi: quia eſt idē locus vtriuſq. habens vnicam circumſcriptionem actiuam, cui correſpondet ſolum vnica circumſcriptio paſſiua, eſtque idem vbi vtriuſque, Ergo in vtroque eſt idem accidens.

5. *Arg.* Quintò. Aut natura, quæ aſſumitur ab vna perſona poteſt ſimul aſſumi ab alia, aut non? Si Primum admiſeris; habeo propoſitum. Si ſecundum; Quæro quid illud impediat, cum non ſit tibi tuſi natura creata, & perſona diuina? Aut ergo impedimentū eſt ex parte naturæ creatæ, aut ex parte perſonæ diuinæ. Nō ex parte primi, quia ſubiacet omnipotentiæ Dei: Nec ex parte ſecundi, quia illa vnio nulli ex perſonis diuinis repugnat, igitur.

In hac Cōtrouerſia ſic procedam. Primo inquiram, An ſuppoſitum addat ſuper naturam ſingularem, aliquam entitatem poſitiuam, & realem.

Secundò. An poſſibile fuerit, Verbum vnire ſibi naturam humanam in vnitatem ſuppoſiti.

Tertiò. An ratio formalis terminandi vnionem Hypoſtaticam, ſit proprietas relatiua Verbi.

Quartò. An plures perſonæ, poſſint eādem numero naturam ſimul aſſumere.

Quintò. An Verbum reſpectu vnionis, & naturæ aſſumptæ, habuerit aliquam peculiarem actionem, & cauſalitatem, quam aliæ perſonæ nō habuerint.

Sextò. An Pater, & Spiritus ſanctus in humanitate aſſumpta, ſint aliquo ſpeciali modo, quo non ſint in alijs rebus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An ſuppoſitum addat ſupra naturam ſingularem, entitatem aliquam poſitiuam, & realem.

PARS negatiua probatur. Quia ſi perſona diceret huiuſmodi entitatem poſitiuam, eſſet in natura humana aliqua entitas inaſſumptibilis a Verbo, ſed conſequēs eſt falſum: ergo & Antecedens. Probatur ſequela maioris. Quia illi vltimæ entitati, quam addit perſona ſupra naturam, repugnaret aſſumi, & communicari vt quo: quia perſona eſt incommunicabilis exiſtentià. Probatur minor argumenti. Quia ſecundum Damaſcenum, libro tertio Orthodoxæ fidei, quod eſt inaſſumptibile, eſt incurabile. At aſſerere aliquid eſſe incurabile in natura humana, eſt inconueniens; Ergo. 1. *Arg.*

Secundo. Quia ſi perſona, huiuſmodi entitatem adderet ſupra naturam, poſſet natura intellectualis fieri hæc, & actu exiſtens; quin eſſet perſonata: Sed hoc videtur implicare; Ergo, &c. Probatur ſequela maioris, Quia entitas illa nec eſſet formaliter idem illi naturæ, nec realiter, ſed potius realiter diſtincta ab ea, vt patet in natura humana, aſſumpta a Verbo, Ergo natura intellectualis, cum ſit naturaliter prior 2. *Arg.*

tali entitate, poſſet fieri, & eſſe ſine ea, quia priori, vt ſic, non repugnat eſſe ſine ſuo poſteriori, à ſe realiter diſtincto: atque ita eſſet illa natura actu exiſtens, & non perſonata.

3. *Arg.* Tertio. Si perſona adderet ſupra naturam, huiuſmodi entitatem, natura humana aſſumpta a Verbo careret tali entitate: Tum quia illa entitas eſſet inaſſumptibilis; Tum etiam, quia ſi illam haberet, eſſet nūc perſonata propria perſonalitate, qđ eſt alienum à fide. Sed conſequens videtur inconueniens, quia aſſumpta eſt natura humana a Verbo, ſecundum totam eius perfectionem, ſi autem careret illa entitate, videretur quòd non eſſet aſſumpta ſecundum totam eius perfectionem. Igitur, &c.

Opinio Caietan. Circa hanc quæſtionem difficillimam Caietan. tertia parte, quæſtione quarta, artic. ſecundo. Plures, ac varias refert opiniones. Cæterum, quia duæ tantum ſunt, quæ communiter in ſcholis agitantur, illis omiſſis, has duas referremus; quas ambas Scotus in litera probabiles reputat. Prima tenet, ſuppoſitum ſupra naturam abſolutam, & ſingularem, addere entitatem poſitiuam realem, qua vltimate exiſtit, fitque prorſus incommunicabilis natura, vt quo, & vt quod; hanc defendit Caietan. vbi ſupra, eſtque communior ſententia, licet in explicanda huiuſmodi entitate, ſit diuerſitas opinionum. Secunda opinio aſſerit, ſuppoſitum ſupra naturam ſingularem, nullam prorſus realitatem poſitiuam addere, ſed duplicem præciſe negationē (ſi ſermo ſit de perſona creata) vnam actualis dependentiæ ad ſuppoſitum alienum, alteram dependentiæ aptitudinalis etiam ad alienum ſuppoſitum. Itaque natura intellectualis completa, & ſingularis, ſibi relicta ſtatim eſt in ſeipſa, nec aptitudinem habet ad exiſtendum in alieno ſuppoſito: Atque ita nulla entitate reali ſibi ſuperaddita, habet illam ſimplicem negationem, quia nec eſt in alio, nec aptitudinem ad exiſtendum in alio habet.

Pro intelligentia huius quæſtionis obſerua. Primo, quod in ea, quatuor clauduntur quæſita. Primum. An perſona ſupra hanc naturam addat ſecundum rem aliquid, an ſolum ſecundum rationem. Secundum, ſuppoſito quod addat aliquid ſecundum rem, an illud ſit poſitiuū, an negatiuum. Tertium an illud ſit intrinſecum perſonæ, an extrinſecū. Quartum, quid ſit illud poſitiuum, vel negatiuum intrinſecum, vel extrinſecum. 1. *Nota.*

Secundo obſerua, in hac quæſtione omnes Doctores teneri concedere quod ſuppoſitum ſupra naturam addit ad minus duas negationes, actualis, ſcilicet, & aptitudinalis communicationis, quas adducit Scotus, in tertio, diſtinctione prima, quæſtione prima, §. Non aſſerendo. Ratio huius eſt. Quia omnes tenentur fateri, quod natura perſonata propria perſonalitate exiſtit per ſe, & non in alio, vt ſuppoſito actu, aut aptitudine, vel potentia in ſenſu compoſito, quia natura terminata propria perſonalitate, non poteſt aſſumi abſque propriæ perſonalitatis ſeparatione. 2 *Nota.*

Tertio obſerua breuiter vſque ad ſextam diſtinctionem, quid interſit inter eſſe actualis exiſtentiæ, & eſſe eſſentiæ, vt præeſt exiſtentiæ 3 *Nota.*

Eſſe eſsẽzia ante ꝑductionẽ extra ſuas cauſas nõ eſt ens reale

Eſſe eſſentiæ ; vt prius eſſe exiſtentiæ ; & ante quam extra ſuas cauſas ponatur, non eſt ens reale, ſed præciſe ens poſſibile in potentia obiectiua. Itaque ſolum eſt obiectum potentiæ actiuæ, per cuius actionem ad eſſe actualis exiſtentiæ deduci poteſt. Quocirca eſſe eſſentiæ antequam producatur in eſſe exiſtentię, eſt nihil, vt opponitur enti habenti eſſe extra ſuas cauſas: nihil enim realitatis actualis habet. Exempli cauſa. Antichriſtus antequam producatur à ſuis cauſis, nullum prorſus eſſe reale habet, nec eſſentiæ, nec exiſtẽtiæ: ſed ſolum eſſe poſſibile, vt ſit ; & habeat eſſe actuale, & præſupponitur ante productionem conceptus eius obiectiuus, ſeu diffinitiuus: quo explicatur eſſentia rei, vt abſtrahit ab exiſtentia. Eſſe vero exiſtentiæ, ſeu exiſtentia, eſt id, quo vnaquęque res formaliter habet, vt ſit actualis entitas in rerum natura extra ſuas cauſas. Vnde decipiuntur (meo iudicio) aſſerentes eſſentiam creatam intrinſecè conſtitui in eſſe actualis entitatis non per exiſtentiam: ſed per capacitatem exiſtentiæ: ita quod rem eſſe actualem entitatem, ſit eſſe proximè capacem exiſtentiæ: ipſa vero exiſtentia ſit quædam conditio, ſeu quidam vltimus terminus, & actus illius entitatis, ſeu capacitatis: repugnat enim hoc veræ, ac propriæ rationi exiſtentiæ à nobis explicatæ.

4. Nota. Quò ſingulare in diuiduũ prima ſubſtãtia ſuppoſitũ, et perſona diſtinguantur.

Quarto. Nota, quod iſta quatuor, ſingulare, ſeu indiuiduum, prima ſubſtantia, ſuppoſitum, & perſona, habent ſe ſicut ſuperius, & inferius. Omnis enim perſona eſt ſuppoſitum, prima ſubſtantia, indiuiduum, & ſingulare, non tamen è conuerſo. Nam tria poſteriora, nempe, ſubſtantia prima, ſuppoſitum, & perſona, in ſolo prædicamento ſubſtantiæ reperiuntur: at vero ſingulare, & indiuiduum non ſolum dicitur de ſubſtantijs, ſed etiam de accidentibus. Singulare, & indiuiduum dicitur illud, quod non poteſt diuidi in plura, quorum quodlibet ſit ipſum. Subſtantia prima ſignificat naturam ſubſtantialem indiuiduam, vt ſubſtat accidentibus. Suppoſitum ſignificat ſubſtantialem naturam, quatenus per ſe ſubſiſtit. Perſona vero dicit naturam ſubſtantialem, quatenus ſubſiſtit in natura intellectuali, in quo ſolum differt à ſuppoſito. Hæc autem natura ſubſtantialis, in qua ſuppoſitum ſubſiſtit, eſt completa, & integra: quæ forma totius dicitur, vt hæc humanitas, hæc equinitas.

5. Nota. Perſona quid ſit et eius diffinitio.

Quinto obſerua. Quod perſona diffinitur in hunc modum iuxta Richardum. Intellectualis naturæ incommunicabilis exiſtentia. Ad cuius explicationem obſerua, quod communicabile bifariam accipitur. Aliud eſt communicabile, vt quo, ſic forma communicatur materiæ. Aliud eſt communicabile, vt quod: & eſt illud, quod alteri communicatur, de quo in recto dicitur. Sic genera communicantur ſpeciebus, & ſpecies indiuiduis. In recto namque de ipſis efferuntur. Nam verè Petrus eſt homo, & animal. Cum verò tot modis dicatur vnum oppoſitorum, quot & reliquum, duplex etiam erit incommunicabile oppoſitum. Alterum, vt quo & eſt illud, quod nullius poteſt eſſe forma, & pars. Aliud eſt incommunicabile, vt quod: & eſt illud,

quod

quod nulli communicatur, de quo poſſit in recto efferri. Sic Petrus dicitur incommunicabilis, vt quod: quia non habet ſub ſe, cui communicetur, de quo efferatur in recto. Cum ergo id deſcriptione perſonæ dicitur incommunicabilis exiſtentia, terminus ille incommunicabilis, vtramque incommunicabilitatem dicit, vt quo, ſcilicet, & vt quod. Perſona namque ita eſt incõmunicabilis, quod non poteſt eſſe alterius formæ, nec poteſt habere ſub ſe plura, quibus communicetur, & de quibus in recto prædicetur. Idem dicendum eſt de ſuppoſito. Suppoſitum namque ſolum diſtinguitur a perſona, eo, quod tam in re intellectuali, quam intellectus experte reperitur: At vero perſona in ſolis rebus intellectualibus eſt. Sed de hac re videquæ diximus controuerſia 22. ar. 1. in prima parte.

His poſitis ſit iam prima concluſio. Quacumque operatione intellectus ecluſa, ſuppoſitum etiam in rebus creatis addit aliquid ſupra naturam. Hæc aſſertio veriſſima eſt in omni opinione: multa enim tribuuntur ſuppoſito, quæ tamen naturæ tribui nequeunt. Suppoſitum enim eſt, quod generat, quod operatur; quod omnes exercet operationes. non vero natura, quia humanitas neque ridet, neque ambulat: ergo aliquid habet in ſe ſuppoſitum, quod non habet natura: alioquin hæc differentia inter ſuppoſitum, & naturam quoad operationes eſſe nequiret. Secundo, Verbum diuinum, ſecundum omnes Doctores aſſumpſit naturam atomam, & ſingularem, non tamen aſſumpſit ſuppoſitum, vt fides docet: Ergo neceſſario

1. Concl. Suppoſitũ addit aliquid ſupra naturam.

aliquid dicit ſuppoſitum, quod non dicit naturam: alioquin nulla poſſet aſſignari ratio, ob quam Verbum non aſſumpſerit ſuppoſitum, ſicut & naturam. Et confirmatur. Quia cum tot in hac re ſint opiniones, nulla eſt, quę neget, ſuppoſitum aliquid addere ſupra naturam, ſiue ſecundum rem, ſiue ſecundum rationem: ergo tenendum eſt, ſuppoſitum aliquid addere ſupra naturam.

Secunda Concluſio. Suppoſitum nõ addit ſupra naturam ſingularem, materiam, vt voluerunt illi, quos D. Thom. reprehendit quolib. 2. art. 4. ſi ſermo ſit de materia prima, vel de materia informata forma corporeitatis; ratio eſt, quia, vt infra explicabimus, in Chriſto non eſt ſola anima rationalis, ſed etiam materia, & corpus: humanitas enim, quam Chriſtus aſſumpſit vtrumque continet, nõ tamen eſt in eo perſonalitas creata: ergo id, quod addit ſuppoſitum ſupra naturam, non eſt materia, alioquin perſonalitas creata eſſet conſtituenda in Chriſto, quod eſt hęreticum.

2. Concl. Suppoſitũ nõ addit ſupra naturam materiã.

Tertia concluſio. Falſa eſt opinio eorum, qui aſſerunt ſuppoſitum addere ſupra naturam accidẽtia, vel modum ex vnione accidẽtium cum ſubiecto contractum: Quam opinionem refert, & refutat Duran. in 1. d. 34. qõ. 1. Probatur, quia ſi accidentia naturę ſuperaddita rationem ſuppoſiti conſtituerent; ſequeretur, quod humanitas in Chriſto, quæ multa habet accidentia, eſſet perſona: quod tamen eſt contra fidem: ergo. Secundo ſuppoſitũ dicit vnũ per ſe in recta linea ſubſtantiæ conſtitutũ: eſt. n. prima ſubſtantia, quæ per ſe collocatur in prædicamento: ergo ad conſtitutio-

3. Concl. Suppoſitũ non addit ſupra naturam accidẽtia

Digitized by Google

tutionem ſuppoſiti non pertinent accidentia. Probatur conſequētia. Quia ex accidentibus, & ſubſtantia non efficitur vnū per ſe, ſed per accidēs. Quod vero modus ille ex vnione accidētium cum ſubiecto reſultans, non poſſet pertinere ad rationem ſuppoſiti, probatur. Prius intelligitur ratio ſuppoſiti, quam ille modus oriatur, ergo ille modus non conſtituit ſuppoſitum. Probatur conſequentia; Tum, quia illud ſine quo res intelligi poteſt, non pertinet ad rationem eius: tum etiam, quia poſterius nūquam eſt de ratione prioris. Antecedens probatur. Quia ſubſtantia prima, quæ eſt ſuppoſitum, præintelligitur accidentibus, eſtque natura prior illis: ergo ratio ſuppoſiti præintelligitur accidentibus, & modo reſultanti ex vnione accidentium cum ſubiecto. Ex hac concluſione infertur, quod id, quod ſuppoſitum conſtituit, vel quod addit ſuppoſitum ſupra naturam, quod idem eſt, debet pertinere ad prædicamentum ſubſtantiæ, ſicut & id, quod natura ſingularis addit ſupra naturam ſpecificam, pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ reductiuæ.

4. Concl. Natura, & ſuppoſitū non differunt quoadmodū ſignificandi.

Quarta Concluſio. Natura, & ſuppoſitum non differunt præcisè quoad modum ſignificandi. Probatur. Quia ſi ſolum differunt ex modo ſignificandi, ſequitur quòd verbum aſſumpſit ſuppoſitum, ſicut & naturam: & quod ſicut Deus dicitur factus homo, ita dicetur factus humanitas: quia natura, & ſuppoſitū ſunt idem. Et confirmatur. Quia ſeptima ſynodo actione ſexta, tomo 3. Conciliorum dicitur, Hæreticos in errorem inductos eſſe eo, quod naturam, & ſuppoſitum idem eſſe exiſtimarunt: ob idque quidam eorum poſuerunt in Chriſto vnam tantum naturam, ſicut & vnam perſonam: alij duas perſonas, ſicut & duas naturas. Vnde Iuſtinianus Imperator in edicto fidei, tomo ſecundo Conciliorum poſt Concilium Toletanum ſecundum ait ſic. Quoniam non idem eſt natura, & ſubſtantia, poſſumus in Chriſto vnam ſubſiſtentiam, non vnam naturam dicere: ergo ſuppoſitum, & natura pluſquam in modo ſignificandi differunt. Secundo maior videtur eſſe diſtinctio inter ſuppoſitum, & naturam in nobis, quam in Deo, ſed in Deo inter naturam, & ſuppoſitum non eſt tantum diſtinctio ex modo ſignificandi orta, ſeu rationis ratiocinātis, ſed etiam rationis ratiocinatæ, imo, & ex natura rei, vt controuerſia quarta late oſtendimus: ergo etiam in nobis inter naturam, & ſuppoſitum erit maior diſtinctio, quàm rationis ratiocinantis, & ratiocinatæ: imo & quam formalis ex natura rei orta. Et confirmatur. Quia quando aliqua poſſunt realiter ab inuicem ſeparari, magis differre videntur, quam ratione, & quam ex modo ſignificandi: ſed ſuppoſitalitas, & natura, poſſunt in creaturis re ipſa ſeparari, vt patet in humanitate aſſumpta à Verbo, quæ re ipſa a propria ſuppoſitalitate ſeiuncta eſt: ergo ſuppoſitalitas, & natura, vel ſuppoſitum, & natura pluſquam ratione, & modo ſignificandi differunt. Nec obſtat illud Ariſtot. ſeptimo. Metaphyſ. cap. quinto, tex. 20. dicentis, quod licet in accidentibus quod quid eſt, & id cuius eſt, differant, non tamen in ſubſtantijs præſertim ſeparatis: quia ſolum vult concretum, & abſtractum in

acci-

accidentibus diſtinctam a ſubiecto naturam dicere: in ſubſtantijs verò per concretum, & abſtractum eandem naturam importari.

5 Concl. Suppoſitũ nõ conſtituitur per ſolam negationem.

Quinta Concluſio. Perſona, ſeu ſuppoſitum non conſtituitur per ſolam negationem, ſicut volunt Gabriel Ocham Baſſolis hac d. Et idem ſentit Marſilius 3. par. quæſt. prima, art. 1. dub. 2. poſt quartam concluſionem. Quam etiam Scotus probabilem exiſtimat, vt ſupra diximus, & probatur. Quia ſi ſuppoſitum ſolam negationem adderet ſupra naturam, duo ſequerentur inconuenientia: primum, quod prima ſubſtantia in ratione primæ ſubſtantiæ conſtitueretur per ens rationis, cuiuſmodi eſt negatio. Secundum, quod vnum indiuiduum, & ſuppoſitũ ſubſtantiæ non eſſet vnum ens per ſe: quia ex entitate poſitiua, & negatione nõ poteſt componi vnum per ſe, ſicut nec ex entibus diuerſorum prædicamentorum, imo multo minus, & ex conſequenti ſecundæ ſubſtantiæ non prædicarentur per ſe de primis. Quia de ente vno per accidens, nihil per ſe prædicatur. Secundo, quia ſi per negationem conſtitueretur ſuppoſitũ, nõ videretur a natura ſingulari differre, niſi in modo ſignificandi, ad modum quo concretum, & abſtractum differunt: ſed hoc oſtẽdimus eſſe falſum præcedenti concluſione: ergo, &c. Et confirmatur. Quia tunc ſuppoſitum, & natura poſſent per identitatem de ſe inuicem efferri, quod tamen non conceditur: quia Petrus non eſt ſua humanitas, ſed aliquid plus. Tertio, quia nulla negatio poteſt de ſe eſſe incommunicabilis, niſi per affirmationẽ, quã conſequitur: ſed conſtitutiuum perſonæ, ſeu ſuppoſiti neceſſario eſt incommunicabilis, vt quo, & vt quod, ſaltem tanquam ratio formalis conſtitutiua, quia ratione illius repugnat ſuppoſito huiuſmodi communicatio: ergo negatio non poteſt eſſe conſtitutiuum perſonæ, ſeu ſuppoſiti. Cõſequentia cum minori nota eſt: maior probatur. Quia negatio de ſe, neque eſt vna, nec plures; ſed hoc habet ratione affirmationis, quam conſequitur: ergo de ſe non eſt incõmunicabilis. Conſequentia eſt nota, antecedens probatur exemplis. Infinitum enim dicit finitatis negationẽ, quæ ſoli Deo competit: ſi autem illa negatio nõ eſt communicabilis creaturæ, euenit ex entitate poſitiua, quã in Deo conſequitur: quæ creaturæ communicari nequit. Præterea hæc albedo dicitur incommunicabilis, vt quod, quia nequit diuidi in plura, quorum quodlibet ſit ipſa: quæ indiuiſio, & incommunicabilitas, ſeu negatio diuiſionis, ſeu communicabilitatis neceſſario conuenit huic albedini, per entitatem aliquam poſitiuam, vt puta per ſingularitatem, vt late docet Scotus in ſecunda diſtinct. 2. & 3.

6. Concl. Suppoſitũ nõ conſtituitur per actualẽ exiſtentiã in eſſe ſuppoſiti.

Sexta concluſio. Suppoſitum non conſtituitur in eſſe ſuppoſiti per actualem exiſtentiam, vt exiſtentia condiſtinguitur ab eſſentia. Probatur. Poteſt intelligi ſuppoſitum, v. g. hic homo, non intellecta exiſtentia eius: ergo non conſtituitur in ratione ſuppoſiti per exiſtentiam. Conſequentia eſt euidens: quia ſi exiſtentiam ſuppoſitum conſtitueret, non poſſet a nobis concipi ſine exiſtentia ſicut nec homo ſine rationalitate. Antecedens probatur. Quia in coordinatione prædicamentali ſunt

omnia, quæ per ſe pertinent ad illam coordinationem, circumſcripto quocumque, quod nihil eſt illius coordinationis, ergo ſicut in coordinatione prædicamenti ſubſtantiæ inuenitur ſupremum genus, genera intermedia, ſpecies, & differentiæ, conſiderãdo illam præcisè ſecũdum rationem eſſentiæ ſine ordine ad exiſtentiam; inuenietur etiam indiuiduum, id eſt, ſingulare abſque omni exiſtentia actuali. Sed ſingulare ſubſtantiæ eſt ſuppoſitum: ergo. Probatur antecedens. Quia coordinationes prædicamentales ſunt primo diuerſæ, & impermixtæ, & ita nihil vnius eſt tale per aliquid alterius; ſed quælibet habet omnia neceſſaria ad ſuum eſſe abſque alterius adminiculo. Conſequentia probatur. Quia cum ſecundum Ariſto. 1. Poſt. tex. 34. in quolibet prædicamento ſit ſtatus in ſurſũ, & in deorſum, ſicut ad ipſum pertinet inueniri in eo ſupremum genus in aſcendendo: ita & infimum in deſcendendo, quod eſt indiuiduum. Et confirmatur. Quia vt ait Scotus in 2. diſt. 3. qõ. 3. hic homo non magis includit formaliter exiſtentiam actualem, quam homo. Hæc enim prædicatio, Petrus eſt homo, Petro non exiſtente, eſt vera, ratione connexionis extremorum: ergo hic homo nullam includit exiſtentiam in ſua ratione, & tamẽ eſt ſuppoſitum. Secundo, exiſtentia non eſt ratio indiuiduandi ſubſtantiam, ergo nec conſtituendi ſuppoſitum: antecedẽs probatur. Quia ſicut ratio ſupremi generis inuenitur in genere ſubſtantiæ ſub ratione eſſentiæ præcisè, nulla habita ratione exiſtentiæ: ita per argumentum præcedens debet reperiri ratio indiuiduæ ſubſtantiæ ſine exiſtentia. Conſequentia probatur. Quia exiſtentia non eſt ex ſe determinata, niſi ratione eſſentiæ: at verò conſtitutiuum perſonæ, ſicut & conſtitutiuum ſingularis, eſt de ſe, & ex ſe determinatum. Hæc concluſio eſt contra Capreolum in 3. diſtinc. 3. videtur tamen eſſe D. Thom. 3. par. quæſtio. 17. artic. ſecundo, ad primum, vbi ait, quod eſſe conſequitur naturam, non ſicut habentem eſſe: perſonam vero ſiue hypoſtaſim ſicut habentem eſſe. Ex quo videtur velle D. Thom. quod ratio ſuppoſiti præcedit actum eſſendi, & eſt prior illo, & per conſequens non eſt de ratione perſonæ, nec idem quod perſonalitas.

7. Concl. Suppoſitũ ſupra naturam addit entitatem.

Septima concluſio. Suppoſitum ſupra naturam addit entitatem realem, realiter a natura ſingulari diſtinctam. Hæc concluſio ſequitur ex præcedentibus quoad primam partem: quia ex prima concluſione, ſuppoſitum addit aliquid ſupra naturam, etiam ſecluſa omni operatione intellectus, & ex quinta concluſione illud, quod addit ſuppoſitum ſupra naturam non eſt negatiuum, ſeu negatio. ergo ex conſequenti, eſt aliquid poſitiuũ reale, ſeu aliqua entitas realis poſitiua. Hoc ipſum probatur argumentis, quib. in quinta concluſione probatum eſt, illam entitatem, quam ſuppoſitum addit ſupra naturam, non eſſe negatiuam. Quod vero hæc entitas realis ſit re ipſa a natura ſingulari diſtincta, probatur. Primo, quia natura ſubſtantialis ſingularis, eſſe põt a parte rei ſine illa: ergo diſtinguitur ab ea realiter. Cõſequẽtia eſt nota: Quia ſicut inſeparabilitas aliquorum arguit identitatem: ita ſeparatio realis actualis ſemper diſtinctio-

ctionem realem infert. Antecedẽs probatur. Quia humanitas vna numero, & ſingularis eſt in verbo diuino,ſine huiuſmodi entitate reali,& ſubſiſtentia propria: ſi autem natura identificaretur cum ſua entitate ſuppoſitali, etiam per miraculum non poſſet ab ea ſeparari realiter. Secundo. Natura ſingularis, & atoma eſt naturaliter prior ſua ſubſiſtẽtia, & ſuppoſitalitate: ergo ei non repugnat eſſe abſque illa. Hæc enim eſt natura prioris naturaliter, quod ſibi non repugnet abſque ſuo poſteriori eſſe, licet contingat aliquando non poſſe eſſe ſine ſuo poſteriori, propter identitatem, quam in tertio habent, vel inter ſe. In propoſito autem, natura illa ſingularis non habet, vnde identificet ſibi ſubſiſtentiam: ergo ab ea, re ipſa eſt diſtincta. Attende ergo, quòd ſicut natura ſpecifica contrahitur ad ſingulare per entitatem quandam ſingularem, vt docet Scotus in 2. diſt. 3. quæſt. vltima de indiuiduatione: ita etiam natura atoma, & ſingularis contrahitur, ſeu vt rectius dicam, terminatur per propriam entitatem perſonalem, qua in eſſe perſonæ formaliter conſtituitur. Vnde perſonalitas, & ſubſiſtentia eſt vltimus terminus, quo natura, quæ nata eſt perſonari, vltimatè perſonatur, & ſubſiſtit. Ex ijs infertur, quod natura Petri, v. g. non eodem formaliter eſt perſona, ſeu perſonata, ſeu ſingularis: imo neq; realiter: alia enim realitate eſt ſingularis, alia verò perſonata, cum ex dictis iſtis, & duæ entitates, & realitates re ipſa ſint diſtinctæ. Cum verò natura perſonabilis habet propriam perſonalitatem, eſt vltimatè terminata; ita quòd vlterius terminari nequit: propter quod nec eſt cõmunicabilis, vt quo, nec vt quod alteri: quod non haberet, ſi non eſſet vltimatè terminata per illam ſubſiſtentiam. Sed objicies contra hanc concluſionem. Natura creata ſubſiſtit per entitatem realem a ſe re ipſa diſtinctam: ergo non ſubſiſtit per ſe, ſed per aliud. Reſpondetur negando conſequentiam. Valeret namque conſequentia ſi illa entitas non eſſet proprius terminus illius naturæ, & de ratione eius intrinſeca, quatenus perſona eſt: at verò in propoſito, illa entitas perſonalis, & eſt proprius terminus naturę, & de intrinſeca ratione eius, quatenus eſt perſona. Vnde ſubſiſtere per proprium terminum, (vt inquit Caietan. vbi ſupra) non diſtinguitur contra ſubſiſtere per ſe: cum proprius terminus ſit aliquid ipſius ſubſiſtentis. Secundo objicitur ex Aureolo apud Capreolum in 3. diſt. 5. quæſtio. 3. Quia ſi illa entitas poſitiua eſſet vltimus terminus naturæ humanæ, ſequeretur, ꝙ Verbum poſt aſſumptionem humanitatis non eſſet homo, quod eſt falſum. Probatur ſequela, ille terminus humanitatis proprius non eſt homo: ergo nec Verbum. Ad hoc argumentum negatur ſequela. Ad probationem dico, quod ille terminus nõ eſt homo, ſed conſtitutum per illum terminum. Nec probatio conſequentiæ valet, quod patet in ſimili: Rationalitas non eſt animal: ergo conſtitutum per rationalitatem non eſt animal, non valet conſequentia: ita nec in propoſito. Sicut igitur Petrus per naturam humanam, quam propria perſonalitate terminat, eſt homo: ita verbum per naturam

turam

turam aſſumptam humanam, quam terminat perſonalitate diuina, eſt homo.

8. Concl. *Suppoſitum non diſtinguitur realiter à natura ſingulari.*

Octaua concluſio. Suppoſitū non diſtinguitur realiter a natura ſingulari tanquàm res a re ſicut Petrus a Paulo, ita vt nihil vnius in alio includatur, ſed ſicut ea quæ ita ſe habent, quod vnum includit aliquid reale, quod non includit aliud. Prima huius concluſionis pars probatur. Quia ſuppoſitum includit naturam a qua diſtinguitur, Petrus autem nō includit Paulum, nec id quod tanquam res a re ab alio diſtinguitur includit illud, ergo ſuppoſitum, & natura non diſtinguuntur tanquam res a re. Secunda pars probatur. Quia ſuppoſitum includit naturam, & realitatem, qua formaliter in eſſe ſuppoſiti conſtituitur, natura verò ſingularis non includit huiuſmodi entitatē, vt ſatis patet, & concluſione ſequenti oſtenditur.

9 Concl. *Perſonalitas non eſt de intrinſeca rōne naturæ.*

Nona concluſio. Perſonalitas, ſeu ſuppoſitalitas non eſt de intrinſeca ratione naturę: eſt tamen de intrinſeca ratione perſonæ, ſeu ſuppoſiti. Ad probationem huius concluſionis ſuppono duo. Alterum eſt, quod in hac quæſtione ſuppoſitum & perſona, ſunt idem, vt diximus. Alterum eſt, ꝙ perſonalitas, ſeu ſuppoſitalitas, & ſubſiſtentia, in hac quæſtione & materia de incarnatione pro eodem ſumuntur. Et ſicut a natura humana aſſumpta a verbo negatur propria perſonalitas; ita neganda eſt propria ſuppoſitalitas, & propria ſubſiſtentia: non tamen eſt negāda propria exiſtentia. Nam exiſtentia naturæ, realiter diſtinguitur a propria eius ſubſiſtentia, ſicut & ipſa natura. Iam probatur prima pars concluſionis. Quia ſi perſonalitas eſſet de intrinſeca ratione naturæ, eſſet aperta contradictio, aſſumi naturam, quin aſſumeretur perſona: quia natura nequit vllo modo ſine his, quæ ſunt de eſſentia eius, conſiſtere: ſed conſequens eſt omninò falſum: Quia tunc vel non eſſet aſſumpta natura humana, vel eſſet aſſumpta ſimul cum perſona; quorum vtrumque eſt contra fidem, igitur. Secunda pars probatur. Quia id, ſine quo res nec eſſe, nec intelligi poteſt, eſt de ratione intrinſeca, & formali eius: ſed perſona vt ſic, nec eſſe, nec intelligi poteſt ſine perſonalitate, vt ſatis patet: ergo perſonalitas eſt de ratione intrinſeca perſonæ.

10 Cōcl. *Exiſtentia naturæ ſingularis re ipſa diſtinguitur a perſonalitate.*

Vltima concluſio. Exiſtentia naturæ ſingularis, re ipſa diſtinguitur a perſonalitate eius. Probatur. Quia eſſe eſſentiæ naturæ ſingularis, & eſſe exiſtentiæ eius, ſunt idem realiter ex ſupradictis: ergo ſicut natura ſingularis diſtinguitur realiter a perſonalitate, vt oſtenſum eſt: ita & eſſe exiſtentiæ eius diſtinguitur realiter a perſonalitate. Vnde infertur primo, ꝙ perſona non perſonatur per exiſtentiam naturæ, ſed per propriā perſonalitatem ab illa diſtinctam. Infertur ſecundo, quod perſonalitas non eſt exiſtentia naturæ, ſed ſubſiſtentia eius, quæ in ſe & per ſe ſubſiſtit. Infertur tertio, ꝙ non valet hæc conſequentia: natura ſubſtātialis ſingularis exiſtit, ergo ſubſiſtit ſaltem propria ſubſiſtentia, propter diſtinctionem inter exiſtentiā, & ſubſiſtentiam. Concluſio eſt Scoti cum ijs conſectarijs hac quęſtione in ſolutione ad ſecūdum principale. Infertur quarto, ꝙ natura ſingularis ſubſtantialis, prius natura habet exiſtē-

tiam,

iam, quam ſit ſuppoſitum. Infertur quinto, ꝙ ſicut partes ſubſtantiales prius cauſantur ab efficiente, quam totum, quod prius natura habent eſſe, quàm totum, & ſuppoſitum: licet ſuppoſitum habeat eſſe præcisè tanquàm quod: partes verò tanquã quo, & quod, ſed non tanquàm qđ vltimum: quia hoc ſoli ſuppoſito cõpetit. Pro cuius intelligentia aduertè cum Scoto quolib. 9. litera L. ꝙ res Phyſicę, quę compoſitum phyſicum componunt, & cauſant, habent in compoſito duplex eſſe exiſtentiæ: alterum proprium, alterum participatum. Proprium eſt, quod ſequitur propriam entitatem, & hoc eſt diſtinctum ab eſſe totius: nã ſicut partes habent propriam entitatem diſtinctam ſecundum rem ab entitate totius, ita & exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia totius: eſſe verò participatum, eſt eſſe totius, quod partes participant a toto in ipſo exiſtentes. Secundum primum eſſe, prius generantur partes, quàm totum, ſecundũ verò eſſe participatum poſterius generantur toto. Quia totum ſecundum hoc eſſe, eſt quod primo gignitur, & ſecundum illud totum dicitur primus terminus generationis, & ſecundum hoc eſſe eſt verum commune dictum Ariſtot. quod totum primo generatur, & partes poſterius: & reſpectu etiam huius eſſe, compoſitũ eſt primum, quod, & vltimnm quod eſt, vel aliter dici poteſt ad dictum Ariſtot. ꝙ generatio primo terminatur ad compoſitum: quia eſt primũ, quod habet eſſe ſic, ꝙ nulli alteri eſt ratio eſſendi: partes verò licet prius natura habeant eſſe proprium, non tamẽ ita habent rõnem qđ, reſpectu eius quin ſimul habeãt, & rõnẽ quo.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico, nullum eſſe inconueniens, ꝙ aliqua realitas creata ſit inaſſumptibilis. Ad cuius explicationem obſerua, ꝙ ſicut ſubſtantia bifariam accipitur, primo pro hypoſtaſi; ſecundo pro natura: ita realitas dupliciter dicitur, vt puta de realitate hypoſtatica, & de realitate naturali ipſius naturę, ſpectante ad naturam, vt diſtinguitur contra hypoſtaſim. Secundo obſerua Quod iuxta Damaſceni doctrinam, naturalia duplicantur in Chriſto, ſicut & natura. Sunt namque in Chriſto duę naturæ, altera diuina, altera humana. Perſonalia verò non multiplicantur, ſed in vnitate exiſtunt, quia in Chriſto vnica tantum eſt perſona. Quo circa, ſi Damaſc. doctrinam ſequamur, imo & Eccleſiæ, quicquid ſpectat ad naturam humanam, vt diſtinguitur contra hypoſtaſim, aſſumptibile eſt, & eſt aſſumptum. Quicquid autem ſpectat ad perſonalitatem humanam, vt diſtinguitur contra naturam humanam, non eſt aſſumptibile, nec aſſumptum fuit, neque eſt in Chriſto. Quando ergo dicitur, ꝙ Verbum aſſumpſit, quicquid ad integritatem naturę humanę pertinet, intelligendum eſt de ijs, quæ ad genus naturalium pertinent, vt diſtinguuntur cõtra perſonalia: ita Caiet. vbi ſupra. Quocirca cum in argumẽto dicitur: ꝙ id quod eſt inaſſumptibile, eſt incurabile; intelligitur ſic: ꝙ inter naturalia eſt inaſſumptibile eſt incurabile. Quod vero hanc gloſſam Damaſc. propoſitio admittat, patet. Quia ſecundum Damaſc. Verbum nõ aſſumpſit perſonalia naturæ humanæ

manæ, ſed naturalia. Si verò obijcias, ꝙ quælibet entitas eſt æquè in potentia obedientiali ad aſſumptionem, & per conſequens, ꝙ nec entitas perſonalis eſt inaſſumptibilis, reſpondeo, negando antecedens. Vniuerſaliter ſumptum: quia alicui rei creatæ, vt puta perſonalitati repugnat intrinſecè aſſumi, & ſimiliter perſonæ, vt ſic.

Ad 2. Ad ſecundum concedo ſequelā. Quia, illa perſonalitas, cum ſit poſterior naturaliter, & realiter diſtincta a natura, non repugnat naturæ eſſe ſine ea, nec vllum ſequitur inconueniens ex eo, ꝙ natura illa ſit exiſtens, & non perſonata, virtute diuina id operante.

Ad 3. Ad tertium reſpondeo, neceſſum eſſe aſſerere humanitatem aſſumptam carere illa perſonalitate, quia, vt diximus, ipſa in ſe eſt inaſſumptibilis, & ſimiliter natura cum ea. Cum verò dicitur, ꝙ illa natura aſſumpta eſt actualiſsima, dico id verum eſſe de actualitate requiſita ad rationem naturæ ſingularis actu exiſtentis, ad quam perſonalitas non requiritur.

OPPOSITA OPINIO defenditur.

Scoti opinio. Obſerua. HÆc dicta ſunt de hac opinione ſatis probabili. Cęterum quia Scotus eam, quæ ſuppoſitum ſupra naturam, ſolam negationem addere affirmat, probabilē arbitratur eaque ſępè ſæpius vtitur: proindeeam *Dependētia multiplex.* defendere oportet. Ad cuius intelligentiam obſerua. Primo, quid dependentia actualis, quid potentialis, quidq; aptitudinalis ſit. Dependētia actualis eſt, ſecundum quam aliquid actu dependet ad aliud, ſicut accidēs ad ſubiectum, cui ineſt, & natura aſſumpta ad Verbum. Dependentia aptitudinalis, eſt ſecundum quam aliquid habet inclinationem ad dependendum ad aliud, ſicut accidens a ſubiecto ſeparatum, habet inclinationem ad inhærendum ſubiecto. Dependentia potentialis illa eſt, vbi nulla eſt impoſsibilitas ex repugnantia, vel incompoſsibilitate terminorum. Sic lapis poteſt eſſe ſurſum, accidens ſine ſubiecto, & materia ſine forma.

Secūdò obſerua, ꝙ triplex poteſt intelligi negatio communicabilitatis, vel dependentiæ, ſ. negatio actus dependendi, negatio aptitudinis ad dependēdum, & negatio poſsibilitatis ad dependendum. Prima negatio eſt pura, & ſola, quia ſolum negat actū: Secunda eſt cum inclinatione contraria: Tertia cum repugnantia ad actum. Exemplum primæ: Superficies ſi eſſet abſq; omni colore haberet puram, & ſolam negationem albedinis: Exemplum ſecundæ, lapis eſt nō ſurſum, dum eſt deorſum: habetq; negationem loci ſuperioris, cū inclinatione contraria ad locum inferiorem. Exemplum tertiæ. Angelus habet negationem albedinis cū repugnantia ad albedinem, quia repugnat ſibi albedo: & ſimiliter homo habet negationem irrationalitatis, quia repugnat ſibi irrationalitas. hæc deſumpta ſunt ex Scoto in litera, & quolib. 19. art. 3. litera V. *2. Nota.*

Tertio obſerua, ꝙ ſubſtantia ſingularis, vt ſingularis, licet ſit incommunicabilis, vt quod: quia non poteſt diuidi in plures ſubſtantias ſingulares, de quibus prædicetur: cæterum ex hoc, ꝙ eſt ſingularis, non excludit communicabilitatem, vt *3. Nota.*

quo, ad modum quo forma partis communicatur materiæ, vel ad modū quo forma totius cõicatur ſuppoſito. Stat enim aliquid eſſe ſingulare, & communicari alteri, vt quo, altero iſtorum modorum. Anima enim ſeparata eſt ſingularis, & communicatur còrpori, vt quo in reſurrectione: natura etiam completa ſubſtantialis ſingularis communicatur ſuppoſito, vt quo; quia dat ei eſſe. Vnde natura ſubſtantialis ſingularis completa, quæ ſola nata eſt primo, & perſe ſuppoſitari, communicabilis eſt, vt quo habetque aptitudinem ad exiſtendum per ſe in proprio ſuppoſito.

a. Vltimo nota ex eodē Scoto quolibet. 19. litera Y. quod nulli rei ſimpliciter, & primò repugnat eſſe communicabilem, nec tanquam communicabilē ad aliud dependere, niſi habeat propriam aliquam entitatem poſitiuam: quæ ſit ratio repugnantiæ talis communicabilitatis, & dependentiæ. Quod patet exēplis: nam ſi ſingulari ſimpliciter repugnat diuidi in plura, quorum quodlibet ſit ipsū: hoc non competit ſibi præciſè per negationem, ſed per propriā entitatem poſitiuam, quæ eſt propria ſingularitas. Similiter homini repugnat ſimpliciter irrationalitas; & hæc repugnantia non competit ſibi per negationem irrationalitatis, quam habet: ſed per entitatem poſitiuam, ſcilicet, rationalitatem. Cæterum communicari, & dependere poteſt alicui ſecūdum quid repugnare per ſolam negationē; quia dum negatio illa ineſt, affirmatio oppoſita nō poteſt ineſſe: ſed nō propter hoc eſſet ſimpliciter impoſſibile, affirmationem ineſſe, ſed ſolū ſecundū quid. Exemplum. Si ſuperficies, nullum habere colorem, haberet negationē albedinis, p quā repugnaret ſibi albedo non ſimpliciter, ſed ſecundum quid: quia dum ineſt negatio illa albedinis, eſt repugnantia, quod ſibi inſit albedo: quia tunc ſimul eſſet ſuperficies alba, & non alba. Accipe aliud exemplum quo vtitur Scotus quolib. 19. Accidenti ſeparato non ſimpliciter repugnat inhærere ſubiecto, vel poſſe inhærere: repugnat tamen ei inhærere ſecundum quid, pro quanto ſtante illa ſeparatione, non poteſt ſimul ſtare, quod inhæreat. Vnde ait Scotus, aliud eſſe repugnantiam ad poſſe communicari, aliud verò repugnantiam ad communicari. Prima eſt repugnantia ſimpliciter: Secunda verò ſecundum quid. Prima competit ratione alicuius entitatis poſitiuæ: Secunda poteſt conuenire præciſè ratione negationis inexiſtentis.

His poſitis ſit prima Concluſio. Sola negatio aptitudinalis depēdentiæ ad extrinſecam perſonam, non conſtituit ſuppoſitum. Probatur. Quia natura aſſumpta a Verbo habet huiuſmodi negationem, cum non habeat aptitudinem, et inclinationem ad extrinſecum ſuppoſitum, ſed ad exiſtē dū per ſe; & tamen illa non eſt ſuppoſitum, ſed ſuppoſitata. *1. Concl. Negatio ſola nō cōſtituit ſuppoſitum.*

Secūda Cōcluſio. Nec negatio ſola actualis depēdētiæ ſufficit ad hoc, qd aliquid dicatur a ſe perſonatum, vel perſona; quia anima ſeparata habet illam, & non eſt perſona. *2. Concl. Negat. depēdentia actualis nō denominat ſuppoſitum ſola*

Tertia Cōcluſio. Negatio aptitudinalis depēdētiæ cū negatione actualis depēdētię cōſtituit ſuppoſitū ī natura ſubſtātiali ſingulari cōpleta: ita qd natura hæc ſubſtantialis cōpleta, cū quaſi ex ſe habeat negationem aptitudinalis depēdētiæ, & habeat *3. Concl. Duplex negatio quomodo cōſtituit ſuppoſitum.*

aptitu-

aptitudinem ad exiſtendum per ſe. per hoc ſolum ꝙ habeat negationẽ actualis dependentiæ ad extrinſecũ ſuppoſitum, perſonatur in ſe, & eſt perſona. Hæc concluſio probatur argumentis in principio quæſtionis factis. Aduerte tamen in hac ſententia, quod ſuppoſitum, & natura habent identitatem realem in hoc ſenſu, ꝙ perſona licet addat duplicẽ negationem ſupra naturam, non tamen aliquid reale; nec ob id ſolum differunt, quoad modum ſignificandi, cum ſecluſo illo inſit hæc duplex negatio.

Secundò aduertẽ, quod perſona creata, & increata vniuocantur in ratione perſonæ, quatenus perſona, illam duplicem negationem includit: non tamen quatenus perſona includit illam tertiam negationem, quæ poſsibilitatem negat ad dependendum: quia hæc negatio ſolum ineſt diuinæ perſonæ, & increatæ propter entitatem poſitiuam, qua in eſſe perſonæ conſtituitur. Tertio aduerte, ꝙ de perſona creata dicitur ſuum ſuperius per ſe ſi præcisè, vt ſingulare in concretò conſideretur. Si verò ly vt, reduplicatiuè ſumatur, eſt ens per accidens; eſtque pro formali ens negatiuum: nam de formali dicit illam duplicem negationem, de materiali verò naturam ſubſtantialem completam.

Reſpõſio ad Argumentũ à negatiõe. Ad argumentum de negatione, quo probatur concluſio huic opinioni oppoſita, facilis eſt ſolutio ex dictis notabili quarto. Vnde dico, ꝙ incommunicabile ſimpliciter, quod importat repugnãtiam ad poſſe dependere, & communicari, non conuenit primo negationi, nec alicui, ratione negationis; ſed ratione alicuius entitatis poſitiuę, quàm huiuſmodi negatio conſequitur. incommunicabilitas autem ſecundum quid, quæ eſt repugnantia ad communicari, ſtante negatione actualis dependẽtiæ, benè poteſt alicui conuenire per ſolam negationem: ſicuti accidenti ſeparato ſtãte ſeparatione repugnat ſecundum quid inhærere, licet non ſit repugnantia ſimpliciter. Hæc igitur duplex negatio, quæ perſonam creatam conſtituit, non ſupponit entitatem poſitiuam eius, quæ eſt natura ſubſtantialis completa. Sed obijcies contra hanc ſententiam. Accidens dependet vltimatè ad ſuppoſitum ſubſtantiæ: ergo ſuppoſitũ conſtituitur in eſſe ſuppoſiti per aliquam entitatem realem. Probatur conſequentia; Quia terminus realis dependentiæ debet eſſe realis. Antecedens probatur: Quia dependẽtia accidentis, eſt rei communicabilis, quę non terminatur vltimatè, niſi ad omnino incommunicabile, cuiuſmodi eſt ſolum ſuppoſitum ſubſtantiæ. Secundo. Prius inſunt accidentia ſubiecto connaturalia, ſeu congenita: quam inſit ei illa duplex negatio; ergo ſaltem illa ſubſtantia, vt ſic, non præcedit ſua accidentia, quod eſt falſum.

Ad hæc reſpondetur breuiter cũ Scoto litera P. & Q. Ad primum reſpondeo, ꝙ vltimatè terminare, duo dicit. Primum eſt terminare abſolute: Secundum eſt ſic terminare, quod nihil vlterius terminet. Quantum ad primum dico, ꝙ terminus dependentię realis, eſt aliqua entitas poſitiua, vel aliquod ens poſitiuum: quantum ad ſecundum vero, ſ. ꝙ terminatio illa ſit vltimata benè, poteſt eſſe aliqua negatio. Vnde ſuppoſi-

tum

tum terminat dependentiam accidentis per ſuam naturam ſubſtantialem, quod verò terminet vltimatè, cõpetit ſibi per illam duplicem negationem, per quam in eſſe incommunicabili conſtituitur. Ad ſecundũ dico, ꝙ illa duplex negatio, prius conuenit ſubſtantiæ ſingulari, quàm terminet dependentiam accidentis: atque ita priuſquàm accidens ſibi inſit. Neque eſt inconueniens (inquit Scotus) aliquam negationem imperfectionis prius conuenire alicui, quàm ꝙ aliquid eo poſterius ad ipſum dependeat: ſicut priùs conuenit homini non eſſe irrationalem, quàm eſſe album: quia illa negatio ſtatim ſequitur rationalitatem, quæ includitur in ratione hominis: ita in propoſito illa duplex negatio, ſtatim cõſequitur naturam eius ſuſceptiuam, niſi ab extrinſeco impediatur.

ARTICVLVS II.

An poſſibile fuerit Verbum vnire ſibi naturam humanam in vnitatem ſuppoſiti.

Pars negatiua probatur: Quia perſona Diuina, cum ſit ſummè ſimplex, non eſt alijs compoſita, nec alijs componibilis, nec aliud componibile ſibi: ſed incarnari eſt carne cõponi (vt videtur) ergo impoſsibile eſt, perſonam Diuinam incarnari.

Secundò, contraria nequeunt eſſe ſimul in eodem propter eorum repugnantiam, ſed natura creata, & increata plus repugnant inter ſe, quam contraria: ergo nequeunt eſſe ſimul in eodẽ ſuppoſito, & per conſequens incarnatio, quæ coniunctionem Diuinæ naturæ, & humanæ in ſuppoſito Diuino dicit; non eſt poſsibilis. Conſequentia huius rationis eſt manifeſta: minor autem patet. Quia contraria ſunt ſub eodem genere, nõ autem natura Diuina, & humana. Maior probatur, quia ſi cõtraria poſſent eſſe ſimul in eodem, duo cõtradictoria poſſent eſſe ſimul vera teſte Phi. 4. Meth. tex. 9. Confirmatur argumentum. Quia inter vnibilia debet eſſe aliqua proportio, ſed naturæ humanæ ad Diuinã non eſt proportio, cum illa ſit finita, hæc infinita: ergo non ſunt vnibiles.

Tertiò. Eodem natura humana eſt ſingularis per ſe exiſtens, & perſonata perſonalitate creata, ſed non poteſt aſſumi, niſi ſit hæc per ſe exiſtens: ergo non poteſt aſſumi, niſi perſonata propria perſonalitate. Sed perſonata accipi non poteſt: ergo nullo modo. Probatur maior, quia per ſe exiſtens in natura intellectuali eſt perſona ex ſupradictis. Probatu minor. Quia non poteſt aſſumi, niſi actu exiſtens, & hoc exiſtentia ſibi propria: ſed exiſtentia propria naturæ ſubſtantialis, eſt per ſe exiſtentia, igitur.

Quartò, perſona diuina non poteſt intelligi carni vnita, niſi quia, aut ſibi intima per aliquem ſpecialem illapſum, aut quia ipſam ſuſtentans: ſed neutra iſtarum vnionum eſt incarnatio, quia perſona Verbi cuicũque naturæ eſt intima per illapſum, & omnem creaturam ſubſtẽtat iuxta illud ad Hebr. 1. ꝙ de Deo dicitur. Portans omnia verbo virtutis ſuæ, & non ob id dicitur hypoſtaticè vnita cuilibet creaturæ igitur.

Quintò. Non poteſt natura humana vniri Verbo, niſi ab eo depẽdeat: ſed natura humana non poteſt depen-

pendere a Verbo, ergo non poteſt ei vniri. Conſequentia eſt nota cum maiori, minor probatur. Quia omnis dependētia alicuius ad alterum, vel eſt cauſari ad cauſam, vel cauſari poſterioris ad cauſatum prius, vt manifeſtum videtur in omnibus depēdentijs: ſed natura humana non poteſt dependere ad Verbum, vt cauſatum poſterius ad cauſatū prius, quia verbum non eſt cauſatum; ſed omnium cauſa, iuxta illud Ioan. 1. Omnia per ipſum facta ſunt: nec dependet ad ipſum, vt cauſatū ad cauſam, quia terminus iſtius dependentię eſt communis tribus, non verò dependentia naturæ aſſumptæ ad verbum: igitur, &c.

D. Th. et Sco. cõueniunt. In hac quæſtione, in qua D. Tho. & Scotus in concluſione affirmatiua cõueniunt, & omnes Doctores Scholaſtici cum eis in 3. diſt. 1. Primo pręiacienda eſt vnionis hypoſtaticæ definitio, ſaltem quid nominis; ne termini ignorantia hallucinari contingat.

1. Nota. Vnionis hypoſtaticæ diffinitio. De qua re Caiet. tomo 3. opuſc. orat. 2. ad Alexan. dicit vniri in perſona illa dici, quorum vna eademq; eſt hypoſtaſis, ſeu ſubſtantia indiuidua. Sed vnio in perſona (inquit) vel ſecundum perſonam non vno tantūmodo intelligitur. Nam quodlibet accidens ab eo, in quo eſt, conſtat eſſe ſecundum perſonam indiſtinctum, partes etiam, vel integritatis, vel eſſentiæ cuiuſcumque hominis, quantum ad perſonam attinet, eædem ſunt cum illo, cuius partis eſſe dicuntur. Sed vniri in perſona, vt ad propoſitum attinet, requirit vltra hoc, quod vnitum ſit natum primo perſonari, cuiuſmodi eſt natura ſingularis completa, atque perfecta. Vnde vnio hypoſtatica eſt illa, qua natura, quæ ſibi dimiſſa eſſet ſuppoſitum, ſubſtentatur in alieno ſuppoſito, eique innititur. Vel aliter. Eſt dependentia realis alicuius naturæ, quę nata eſt ſuppoſitari in ſe, ad ſuppoſitum alienum, in quo ſuppoſitatur, & ſubſiſtit retribuendo ei idem eſſe, qđ proprio ſuppoſito tribueret. Quod vt melius percipiatur, aduertere oportet, quid nomine naturæ, quidvè ſuppoſiti intelligamus. Nomine naturæ intelligimus naturam ſpecificam indiuiduā, ac ſingularem, quatenus prior eſt ſua propria perſonalitate: qualis eſt hæc humanitas, vel hæc equinas, priuſquam intelligatur eſſe in ſe ipſa, & in proprio ſuppoſito. Per ſuppoſitum verò intelligimus rem in tali natura ſubſiſtentem, vt Petrum, Paulum, vel hunc equum. Promiſcuè autem vtemur nomine ſuppoſiti, & perſonæ, quia (quantum ad perſonas attinet) pro eodem accipi poſſunt. Hypoſtaſis autem idem eſt, quod ſuppoſitum: Vnde vnio hæc hypoſtatica dicitur. Hoc poſito iam melius intelligitur vnionis hypoſtaticæ ratio. Conſidera naturam ſubſtantialem ſingularem, & atomam prius, quàm in ſe ſit, & perſonetur per propriam perſonalitatem: & quod eo puncto, & momento, quo in ſe ſuppoſitanda foret, ſuppoſitatur in alieno ſuppoſito, in quo vere ſubſiſtit ad modum quo in proprio eſſet ſuppoſito. Et ſicut propriū ſuppoſitum per illā eſſet homo, vel equus: ita illud ſuppoſitum alienum, aſſumens iſtam naturam eſſet per illam homo, vel equus. Sic Verbum diuinum noſtram aſſumpſit naturā ad vnitatem ſuppoſiti, quia cum ſit vnicum tantum ſuppoſitum, in duplici tamen natura ſubſiſtit, diuina

ſcili-

Digitized by Google

:ilicet, & humana. Et ſicut per Diuinam eſt Deus, ita per humanam ſt homo. Quo circa vnio humanitatis ad verbum hypoſtatica, eſt depēdentia realis humanitatis ad ipſum ãquam ad ſuppoſitum, in quo ſubſiſtit, & ſuppoſitatur. Aſſumpſit ergo Verbum humanitatem, non hominem, quia vnicum tãtum eſt ſuppoſitum. Vnde Anſelm. lib. de Incarn. cap. 4. ſic ait. Quippe Deus non ſic aſſumpſit hominem, id eſt, naturam humanam, vt natura Dei, & hominis vna eademq; ſit. Sed vt perſona Dei, & hominis ſit vna, & eadē. Quibus verbis vult dicere Anſelmus, ꝙ in Chriſto eſt duplex natura, diuina ſcilicet, & humana, vna tamen perſona in eadem duplici natura ſubiectionis.

Secundò obſerua. Quod in qualibet perſona diuina duo ſunt conſideranda, alterum eſt eſſentia, & natura diuina: alterum verò eſt proprietas perſonalis, quæ eſt relatio, cōſtituitq; perſonam in eſſe perſonali. Proprietas conſtitutiua Patris eſt paternitas, proprietas Filij eſt filiatio, & proprietas Spiritus ſancti eſt ſpiratio paſſiua, ſeu proceſſio. In eſſentia tres perſonæ æquè conueniunt, & ſunt vnum: quia omnium trium eſt vnica numero eſſentia. In proprietate verò perſonali reipſa diſtinguūtur: filiatio namque reipſa diſtinguitur a paternitate, & Filius per eam à Patre, & è conuerſo.

Tertio obſerua. Quod virtualis continentia, quæ eſt cauſæ in ordine ad effectum, dicit ex ſe perfectionem, ac proinde reperitur in Deo continente virtualiter quemlibet effectum. Quæ continentia virtualis competit Deo ratione ſuæ eſſentiæ, non verò ratione proprietatis perſonalis: tum quia proprietas perſonalis nō eſt ipſi Deo ratio cauſandi, ſed conditio: tum etiam, quia perfectio propriè dicta non conuenit niſi entitati quidditatiuæ, & eſſentiali, non verò entitati hypoſtaticæ: quia entitas hypoſtatica, ſeu perſonalis non eſt ſm̄ quam aliquid perficitur, ſed ſm̄ quam recipit perfectionem, vel ſaltem determinatur ad perfectionē receptam. Repugnat tamē proprietati hypoſtaticę diuinę omninò quęlibet imperfectio, & per eam perſonæ diuinæ. Nec ob id licet inferre, ꝙ talis entitas ſit perfecta, ſeu perfectio. Vnde hæc propoſitio eſt falſa. Id, ratione cuius alicui repugnat imperfectio, eſt perfectum, vel perfectio, vt docet Scotus quolib. 19. litera K. Nam quicquid poteſt eſſe realiter idem ſummè perfecto, ſcilicet Deo, ipſum non poteſt eſſe aliquo modo imperfectum: nec tamen ob id oportet, ꝙ quodcumque tale, ſit ſecundum ſuam propriam rationem formalem ſimpliciter perfectum, licet ei ſecundum ſuam rationem formalem repugnet omnis imperfectio.

Ex his collige primo. Quod continentia virtualis eſt potentia, & virtus cauſæ continentis in ſe effectum taliter, ꝙ ipſum poſſet producere, vel ſe ſola, & tunc continebit perfectè effectum, vel cum alijs, ſicut cauſa ſubordinata, vel partialis. Collige ſecundo, quod ratio cauſandi in Deo eſt eius eſſentia, & natura, quæ vna numero eſt in tribus. Proprietas verò perſonalis eſt veluti conditio agentis. Quo circa tres perſonæ ſunt vna ſola cauſa, & principium omnium creaturarum propter vnitatē principij actiui. Ex quo ſequitur,

quod omnes res dependent, & cauſantur a Deo non vt trino, ſed vno. Collige vltimo, quod Deus continet creaturas virtualiter, nō ratione proprietatis perſonalis, ſed eſſentiæ ſuę, vt diximus. Vnde nunquam concedas in via Scoti, Deū per relationes, ſeu proprietates hypoſtaticas formaliter ſumptas, continere virtualiter creaturam.

4 Nota Terminus alicuius dependētia priorem illo quod ab eo dependet.

Quartò obſerua. Quòd terminus alicuius dependentiæ neceſſariò debet eſſe prior illo, q̄ ab eo dependet, vt patet in dependentia effectus ad cauſam, accidentis ad ſubiectum, menſurati ad menſuram. Sed aduertē, q̄ prioritas eſſentialis propriè ſumpta, conuenit rebus rōne ſuarum eſſentiarum, ac naturarum: Nam ſi cauſa eſt prior eſſentialiter ſuo effectu, illa prioritas conuenit ei ratione ſuæ naturę, ſecundum quam eſt cauſa eius, ipſoq; prior: non verò rōne proprietatis ſuppoſitalis. Quia hæc in cauſa habente ipſam, ſolum eſt cōditio ſine qua non, ad productionem effectus. Et hæc eſt ratio, ob quàm hęc prioritas dicitur eſſentialis. Et idē dicendum de dependentia eſſentiali. Quo circa, licet natura humana dependeat ad Verbum, illa prioritas, quam Verbum, vt terminus habet ad illam, non eſt prioritas eſſentialis propriè, & ſecundum rigorem: quia non competit ſibi terminare illam, ratione ſuæ eſſentiæ, ſed ratione proprietatis perſonalis. Cęterum extendēdo prioritatem eſſentialē ad prioritatem per ſe, ſiue conueniat rei ratione ſuæ eſſentiæ, ſiue ratione proprietatis perſonalis, Verbum Diuinū eſt prius eſſentialiter, ſeu potius per ſe natura humana ab eo dependēte. Sed ſi vim facias in prioritate eſſentiali, q̄ illa ſolum eſt in eſſentijs, & formis, non vero in entitate hypoſtatica, ſeu perſonali, quę non habet rationem formæ, ſeu eſſentiæ. Reſpondeo diſtinguēdo de dependentia eſſentiali. Nam quædam eſt ſimpliciter eſſentialis, quæ eſt in vtroq; extremo, ratione eſſentiæ: Fundamentum enim ratione eſſentiæ depēdet, & terminus ratione eſſentiæ terminat. Et talis eſt dependentia effectus ad cauſam, & cauſati poſterioris ad prius. Quædam verò eſt dependentia eſſentialis tantum rōne fundamēti, cui, ſ. eſſentia eſt ratio dependēdi: terminus verò terminat eam, non ratione ſuæ eſſentiæ, ſed ratione ſuæ perſonalitatis. Talis eſt dependētia naturæ humanę ad Verbum, quia ipſa ratione ſui, & ſuæ eſſentiæ dependet ad illud tāquàm ad ſuppoſitum. Illud verò terminat huiuſmodi dependentiam, non per ſuam eſſentiā, ſed per entitatem hypoſtaticā, qua in eſſe hypoſtaſis conſtituitur. Ex his collige, q̄ licet omnis dependentia ſimpliciter eſſentialis, ſit effectus ad cauſam, vel ad effectum priorem; aliqua tamen dependentia per ſe, ſeu eſſentialis ratione fundamenti tantum, poteſt eſſe non talis, & ideò alterius rationis; qualis eſt depēdentia naturæ humanæ ad Verbū: quæ non eſt ad ipſum tanquàm ad aliquid in quantum habet quidditatem, & eſſentiam, ſed in quantum eſt ſuppoſitum, & omnino incommunicabile: quia dependentia humanitatis ad Verbum ſub priore ratione, eſt etiā ad alias perſonas, ſub poſteriori verò ad ſolum Verbum.

Vltimo obſerua. Quòd Verbum, & ſimiliter quælibet alia ex diuinis perſonis, eſt independens ſimpliciter, *Vltimò obſerua. Perſona diuina i*

ter, etiā quantum ad entitatem perſonalem, & hoc independentia ſibi propria, quod ſic oſtendo. Quia id, cui formaliter repugnat omnis imperfectio, repugnat etiam omnis depēdentia: ſed Verbo diuino, ratione ſuę proprietatis perſonalis, & ſimiliter cuicumq; perſonæ diuinæ repugnat formaliter quælibet imperfectio: ergo ſimiliter repugnat ei omnis depēdentia. Conſequentia eſt euidens: maior probatur. Quia id, quod eſt ratio, ob quā repugnat alicui omnis imperfectio, neceſſario eſt ratio, ob quam repugnet ei quæcumque dependentia: quia dependentia quæuis, vel eſt imperfectio, vel neceſſario ſecum habet annexam imperfectionem. Minor probatur, quia nihil ponitur ī diuinis ex natura rei, quin ſibi pręcisè cōſiderato repugnet quęcumq; imperfectio: alioquin poſsibile eſſet ſibi aliquam imperfectionē competere, ex quo ſequeretur, aliquam imperfectionem poſſe formaliter competere Deo, quod implicat.

His poſitis ſit prima Concluſio. Verbum diuinum poteſt terminare dependentiam naturæ humanæ ad ſe, quæ eſt dependentia naturæ ad ſuppoſitum; ita quod poteſt eſſe ſuppoſitum eius. Hanc concluſionē probant nonnulli in hunc modum. Perſona diuina continet in ſe virtualiter perfectionē cuiuslibet perſonæ creatæ; ergo reſpectu naturæ creatæ poteſt ſupplere vicem perſonæ creatæ. Hanc rationem reijcit Scotus in litera dupliciter. Primò, quia hæc ratio eſt contra ſuum authorem, vt puta, Varronem, qui poſuit perſonalitatem increatam non eſſe perfectionē ſimpliciter. Reijcitur autem hoc argumento. Illud quod eſt ratio continēdi multas perfectiónes virtualiter, & quantum eſt de ſe infinitas, oportet quod ſit perfectio ſimpliciter: ſed perſona diuina ſi contineret virtualiter vnam perſonalitatem creatam, per idem contineret, & infinitas: ergo perſonalitas diuina eſſet perfectio ſimpliciter, quod negat Varro. Secundò reijcitur. Quia ex eo, ꝙ perſona diuina continet virtualiter perſonalitatem creatam, poteſt vicem eius ſupplere, ſequitur, ꝙ diuina eſſentia poteſt etiam ſupplere vicem naturæ, & eſſentiæ creatæ: ita quod ſit formaliter eſſentia naturę creatę, ſeu perſonæ creatæ: Sed hoc conſequēs eſt omninò falſum, implicat enim naturam diuinam eſſe formaliter naturā perſonæ creatæ: ergo ratio nulla. Sequela probatur: Quia eſſentia diuina, ita perfectè continet virtualiter naturam creatam, ſicut perſona increata perſonā creatam; imo quoad aliquid magis, quia eſſentia diuina eſt formaliter infinita, nō ſic perſona diuina, ratione ſuæ perſonalitatis. Præterea, quia licet ex continentia virtuali poſsit inferri, continens poſſe cauſare illud, quod continet: cęterum nō inde poteſt inferri, quod vicē eius ſupplere poſsit: Deus enim virtualiter continet formam, & materiam rei creatæ, earum tamen vices ſupplere haud poteſt. Solum ergo ex continentia virtuali poteſt inferri, quod continens poſsit cauſare ſic contentum in eo, non vero, quod vicem eius ſupplere valeat, niſi id ad genus cauſæ efficiētis, vel finalis pertineat, ad quæ non reducitur perſonalitatis creatæ ſuppletio, vt de ſe patet, quia tunc ad totam Trinitatem pertineret: cui toti ratio cauſæ in ordine ad creaturam competit. Sed ex

ijs, quæ ſupra notauimus, improbabatur prædicta ratio. Quia continentia virtualis, vt ſupra diximus notabili ſecundo, eſt cauſę in ordine ad effectum, ſed perſonalitas diuina, neque eſt cauſa, neque ratio cauſandi aliquid creatum, ſed ſolum eſt conditio agentis, vt notabili tertio diximus: ergo illa nec continet virtualiter, nec eſt ratio continendi perſonalitatē creatam: ergo ex hac parte non poteſt ſupplere vicem perſonalitatis creatæ. Hac ratione reiecta, probatur Concluſio in hunc modum. Non repugnat Verbo huiuſmodi dependentiam terminare: ergo poteſt illam terminare. Probatur conſequentia; quia ſicut repugnantia infert impoſsibilitatem, ita non repugnantia infert poſsibilitatem. Probatur antecedens. Quia ſi repugnaret Verbo huiuſmodi dependentiam terminare, vel repugnaret ei, in quantum eſt perſona diuina, vel quia non habet entitatem ſufficientem ad terminandum, vel in quantum eſt hæc perſona, quia, ſcilicet, repugnat vnam perſonam ſine alia terminare hanc dependentiam: ſed nullo iſtorum modorum repugnat verbo: ergo nullo modo ei repugnat. Maior eſt nota: Quia non videtur vnde poſsit huiuſmodi repugnantia ſibi competere, niſi ex aliquo iſtorum trium. Minor oſtenditur. In primis non repugnat ei primo modo, vel ex primo cap. quod ſic probo. Terminare iſtam dependentiam nō infert in Verbo aliquid ſibi repugnans, etiam ex parte naturæ diuinæ: ergo non repugnat ſibi in quantum eſt perſona diuina, eam terminare. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur. Quia nō infert compoſitionem, nec potētialitatem neq; limitationem, neq; dependentiam. In primis non infert compoſitionem. Quia terminatio huius dependentiæ, ſeu iſta vnio non eſt cōpoſitio, quæ requirat extrema ſe habere ſicut actum, & potētiam, vt inferius oſtendemus. Neq; infert potentialitatem. Quia terminatio iſta potius requirit in termino actualitatem, quam potentialitatem. Non.n. Verbum, de facto terminat illā dependentiam, niſi quatenus eſt independens, atq; actualiſsimum, vt in ſolutione primi argumenti dicemus. Neq; infert limitationem, quia per hanc vnionem ad Verbum terminata non limitatur, neque coarctatur Verbum. Ita.n. illimitatum manet, atq; antea. Eſſe.n. terminum alicuius dependentiæ, & relationis, nullā ex ſe limitationem dicit: Deus namq; benedictus terminat per ſuum eſſe depēdentias, & relationes omnium creaturarum ad ſe, tamquàm ad primam cauſam: quod ſi limitationem diceret intrinſecè, nullatenus Deo competere poſſet. Neq; infertur ex huiuſmodi terminatione dependentia in perſona diuina, quia per hoc, quod terminat dependentiam naturæ humanæ ad ſe, nō oportet, vt realiter referatur ad eā, vt ſup. diximus.

Sed obijcies forſitan, non valere iſtam conſequentiam, quam virtualiter concedit Scotus in hac probatione, ſcilicet, refertur Verbum realiter ad aliud: ergo dependet. Quia cauſa refertur ad effectum, non tamen dependet ab eo, ſed è conuerſo. Reſpondeo, quod aliquid dependere ab alio, contingit bifariam. Primo quoad ſuum eſſe eſſentiale: Secundo quoad aliquam entitatem relatiuā.

Quo-

Digitized by Google

Quoad primum, cauſa non poteſt dependere ab effectu, benè tamen quoad ſecundum: quia relatio cauſę ad effectum dependet tanquàm a termino ab effectu. Si autem Verbum diuinum referretur ad humanitatem per relationem realẽ in eo exiſtentem, dependeret quidem ab ea, quantùm ad illam realitatem relationis; imo & quantum ad eſſe ex conſequenti: quia illa relatio neceſſario deberet, & eſſe idem naturę diuinæ. Quocirca, ſi dependeret Verbum ab humanitate, quoad illã realitatem, conſequenter videretur etiã dependere ab ea quoad ſuum eſſe. Quamobrem optima eſt conſequentia illa Scoti ſuprapoſita. Sed aduertè hic non eſſe ſermonem de dependentia propriè, & ſecundum rigorem metaphyſicum. Nam propriè dependentia eſt coexigentia vnius ad aliud in alternitate naturæ: quæ non eſt niſi effectus ad cauſam, vel cauſæ poſterioris ad cauſatum prius, vt docet Scotus lib. 1. de primo principio, cap. 1. non tamen eſt inter relatiua: licet enim vnum relatiuũ coexigat aliud ad ſuum eſſe, non tamen ab eo dependet. Sed eſſe ſermo de dependẽtia latè, vt coexigentiã præcisè vnius ad aliud dicit. Et in hac ſignificatione vſus eſt Scotus in prefata ratione, nomine dependentiæ. Ex his colligere inter Diuinas perſonas nõ eſſe dependentiã propriè: Pater enim non dependet a Filio, quia ſunt eiuſdem naturæ numero, etſi coexigat illum ad ſuum eſſe negatiuum. Neque repugnat Verbo terminare hanc dependentiam naturæ humanæ ad ſe ex 2. capite, ſcilicet, quia non habeat entitatem ad illam terminationem requiſitam: quia ad id ſufficit entitas ſimpliciter independens. & prorſus incommunicabilis, vt quo, & vt quod, quale eſt Verbum in ratione perſonæ, quia, vt notabili vltimo diximus, Verbum in ratione perſonæ, eſt entitas independens ſimpliciter independentia ſibi propria. Nec ex tertio cap. repugnat Verbo terminare huiuſmodi dependentiam, quia nulla eſt repugnantia, quod Verbum ſolum illam terminet, & non Pater, neque Spiritus ſanctus. Ratio eſt: quia licet terminare reſpectum conuenientem perſonis diuinis ratione naturæ, vel alicuius eſſentialis, ſit communne tribus perſonis, nec vna terminet huiuſmodi reſpectum ſine alia: Cæterum cum terminare relationem, & dependentiam iſtam humanæ naturæ ad Verbum, non conueniat verbo, niſi ratione perſonalitatis ſibi propriæ, non oportet, quòd conueniat tribus, ſed ſoli verbo. Quando ergo terminatio alicuius dependentiæ conuenit perſonis diuinis ratione alicuius eſſentialis entitatis, tunc omnes tres perſonæ æquè terminant: Quando verò cõuenit huiuſmodi terminatio perſonis rõne alicuius entitatis proprię, vna ſola poteſt terminare huiuſmodi dependentiam: quin aliæ terminent, & ita accidit in propoſito.

Secundo probatur Concluſio. Et quaſi redit in idem. Independenti ſimpliciter independentia ſibi propria, non repugnat aliquam dependentiam terminare: Sed Verbum diuinum quantum ad identitatem ſuam, etiam perſonalem, eſt ſimpliciter independens independentia ſibi propria: ergo poteſt aliquam depen-

BIBLIOTECA N.Z. ROMA VITTORIO EMANUELE

dependentiam terminare. Sed non poteſt terminare depēdentiam cauſati ad cauſam, nec menſurati ad mēſuram, nec exceſsi ad excedens (ſi qua eſt.) quia hoc competit Verbo ſolum ratione eſſentiæ, quæ eſt perfectio ſimpliciter, & ratio cauſandi: ergo, cum non ſuperſit alia dependētia, q̃ poſsit terminare ratione ſuæ proprietatis perſonalis, præter illam, quæ eſt naturæ, vt communicabilis ad ſuppoſitum incōmunicabile extrinſecum, hanc poterit terminare; cum ad id ex ſupra dictis entitatem ſufficientem habeat. Maior huius rationis ſatis patet. Non enim poteſt aſsignari aliqua ratio, ob quam independenti, vt ſic, repugnet aliquam dependentiam terminare, licet poſſet repugnare ei quamcumq; terminare: & hoc patere poteſt cuicumque contemplanti ordinem rerum, & dependentias. Subſtantia enim terminat dependentiam accidentis ad ſe, quia eſt independens independentia ad id requiſita: non enim poteſt depēdere eo modo, quo accidens: Similiter cauſa poteſt terminare dependentiam ſui effectus, quia reſpectu eius habet entitatē independentem. Minor verò patet ex vltimo notabili.

Tertiò. Aliqua eſt in entibus dependentia naturæ communicabilis, in quantum communicabilis ad ſubſiſtēs incommunicabile: ergo in illa dependentia eſt ſtatus ad ſubſiſtens incommunicabile, ſimpliciter, & primum, in quantum terminans eam: alias eſſet proceſſus in infinitū, ergo cum perſona diuina ſit ſubſiſtēs ſimpliciter incommunicabile, & primū: poterit huiuſmodi dependentia ad ipſum terminari, ibique erit ſtatus. Conſequentia videtur nota, antecedens patebit concluſione ſequenti.

Secunda cōcluſio. Naturæ humanæ non repugnat depēdere ad perſonam alienam, vt ſuſtentantem ipſam, & per conſequens, nec vniri ei in vnitate ſuppoſiti. Probatur. Non eſt ponēda inter aliqua formalis repugnantia, niſi vel in rōnibus eorum includatur manifeſtè, vel neceſſaria rōne probetur includi, vel ſequi. Sed neutro modo accidit in natura humana, & dependentia ad perſonā alienam: ergo ponendum eſt, q; talis dependentia nō eſt ſimpliciter impoſſibilis ex parte naturæ. Conſequētia eſt nota. Maior ꝓbatur: Quia quodlibet eſt ponendum poſsibile, cuius non patet rō impoſsibilitatis. Minor oſtēditur, quia cum natura humana ſingularis ſit cōmunicabilis, tāquàm forma totius alicui ſuppoſito, nec habeat aliquid ſibi intrinſecum, rōne cuius talis communicatio ēt ad alienam perſonam ſibi repugnet; nulla eſt in ea ad talem dependentiam, & communicationem repugnantia. Et confirmatur: quia ex præcedenti cōcluſione, Verbum diuinum pōt terminare dependentiā naturæ ſuppoſitabilis extrinſecæ ad ſe: ergo talis depēdentia ex parte naturæ eſt poſſibilis: patet conſequentia, quia non pōt eſſe in aliquo poſsibilitas ad terminandum aliquam dependentiā, niſi in aliquo ſit poſsibilitas ad depēdendum. Pōt adhuc hæc concluſio probari ex ſupra dictis. Quia, cū natura perſonabilis ſit realiter diſtincta a propria perſonalitate, neq; ab ipſa neceſſariò depēdeat ex ſupra dictis, poterit virtute diuina infinita ab huiuſmodi perſonalitate ſeparari, & in alieno ſuppoſito cōſtitui. Aliter probant

2. Concl. Naturæ humanæ non repugnat dependere ad perſonam alienam.

bant alij hanc concluſionem, præſertim Thomiſtæ. Et primo ſic. Natura ſingularis præcedit naturaliter perſonalitatem; ergo Deus poteſt influere ad naturæ ſingularis productionē ſicut ad prius naturaliter, non influendo ad perſonalitatem, & ita poterit ſua actione præuenire in illo inſtāti, in quo natura ſingularis debet perſonari in ſe, ne perſonetur in ſe, ſed in alio. Hanc rationem reijcit Scotus, tanquam inſufficientē in hunc modum. Nam ſi illa eſſet ſufficiens, ſequeretur, q Deus poſſet facere naturam genericam ſine aliquā ſpecie, & naturam ſpecificam ſine aliquo ſingulari: quia natura generis eſt prior naturaliter natura ſpecifica, & natura ſpecifica propria ſingularitate. Sed in his eſt implicatio manifeſta, vt ſatis patet: ergo ex eo, q natura ſingularis eſt prior propria perſonalitate, non ſequitur, q poſsit fieri ſine ea. Non enim poteſt facere Deus quodcumq; prius naturaliter ſine ſuo poſteriori, niſi ſit reipſa ab eo diſtinctū, nullaq; ſit neceſſaria connexio inter ea, vt docet Scotus in primo diſtin. 2. quæſt. 1. litera A. Nam licet priori, vt ſit, non repugnet eſſe ſine ſuo poſteriori, illa tamen ſeparatio poteſt impediri, vel ex idētitate inter prius, & poſterius, vel ex alia neceſſariò connexione inter ea.

Secundò probant concluſionem ſic. Nam licet (inquiunt) natura vnius generis nō poſsit eſſe alterius generis natura, exempli cauſa. Natura ſubſtantię non poteſt eſſe natura quantitatis, nec è conuerſo: cæterum poteſt modum alterius generis habere, vt patet in accidenti per ſe exiſtente in Euchariſtia: quod habet modum ſubſtantiæ, cum ſit ſine ſubiecto: igitur ſicut accidens poteſt habere modum ſubſtantiæ, poterit ſubſtantia habere modum accidentis, & exiſtere in alio. Sed hoc poſito ex parte naturæ humanæ, quæ eſt ſubſtantia, ſaluatur dependentia, & vnio hypoſtatica: ergo illa eſt poſſibilis ex parte naturæ. Sed hæc ratio (inquit Scotus) non eſt ſufficiēs, quia proprius modus alicuius generis non poteſt conuenire alicui alterius generis. Quia ſicut repugnat naturam vnius generis eſſe naturam alterius: ita repugnat modum proprium vnius generis alteri accommodari; ſic enim proprius modus vnius generis eſt ſibi proprius, quod cuicūque alterius generis eſt incompoſsibilis. Neque illud de accidente ſeparato obſtat, quia non habet illum modum, qui eſt proprius ſubſtātiæ. Modus namq; ſubſtantiæ eſt ita per ſe eſſe, quod nullatenus inclinetur ad inhærendum: quam tamen inclinationem habet accidens ſeparatū. Si obijcias Ariſtot. 5. Met. dicentem, quod differentia ſubſtantialis habet modum qualitatis. Reſpondeo, q Ariſtot. non intelligit ibi de modo proprio qualitatis vt generis, ſed ſolum ponit ſignificationem huius nominis qualis in communi: cuius vna eſt, ſecundum quam differentia ſubſtantialis dicitur qualitas. licet autem hæc ratio ſit ſufficienter impugnata, quia non concludit intentum: poteſt tamen concluſio per eam aliquo modo explicari. Nam ſicut accidens poteſt habere modum ſubſtantiæ, licet non perfectum ita quod ſibi repugnet dependere ad ſubiectum: aliqualiter tamen ſimilem, vt puta in nō dependēdo actualiter a ſubiecto, ſicut apparet in accidenti ſeparato:

pari ratione videtur, quod ſubſtantia poteſt habere modum accidentis, non quidem perfectum: ſed aliqualiter ſimilem, ſcilicet, in dependendo actualiter ad ſuppoſitum alienum, non in ratione inhærentis, ſed præciſè in ratione dependentis.

3. Concl. Incarnatio fuit poſſibilis. Tertia Concluſio. Abſolutè fuit poſsibilis incarnatio. Probatur. Fuit poſsibilis ex parte perſonæ aſſumentis, & ex parte naturæ aſſumendæ: ergo fuit abſolutè poſsibilis. Probatur conſequentia: quia nihil aliud ad huiuſmodi poſsibilitatem expoſcitur. Antecedens probatur ex concluſionibus ſupra poſitis.

4. Concl. Deus potuit Incarnationem facere. Quarta Cōcluſio. Incarnationem potuit Deus facere. Probatur, quia habet omnipotentiam ad producendum omne poſsibile, ſed incarnatio ex concluſione præcedenti fuit poſsibilis: ergo potuit Deus illam efficere. Præterea effecit eam iuxta illud Io 1. Et Verbum caro factum eſt: & iuxta illud Pauli ad Galatas 4. Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere: Ergo potuit illam efficere, alias enim impoſsibile fuiſſet effectū, vel ſaltem feciſſet Deus, quod nō potuit, quod implicat.

5. Concl. Incarnatio fuit cōueniēs. Quinta Concluſio. Abſolutè etiā concedendum eſt, incarnationis opus, non ſolum fuiſſe poſsibile, verum eſt abſolutè conueniens, non ſolum in ordine ad voluntatem Dei, aut præciſè, quia à Deo factum, ſed etiam, quia in ipſo obiecto rationes propter quas conueniens fuerit, in ordine ad diuinam ſapientiam inueniuntur. Primum ab omnibus concedi neceſſe eſt, cum a Deo factum fuerit. Omnia verò a Deo facta conuenientia, ac bona fuiſſe, iuxta illud Geneſ. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. de fide tenendum eſt. Secundum verò, ſiue pè idipſum opus conueniens fuiſſe in ordine ad diuinam Sapientiam, liquet: quia a Sanctis communiter aſſeritur: qui varias huiuſmodi conuenientiæ rationes aſsignant, vt videre eſt apud Damaſcenum 3. de fide, cap. 1. & apud Anſelmum, in Libris, cur Deus homo, & apud Auguſtin. Epiſtola 2. quæ eſt ad Voluſianum, & apud D. Thom. 4. contra gentes, cap. 54. Idque colligitur ex Sacris literis, in quibus dicitur, hoc opus propter particulares fines factum fuiſſe a Deo, & non præciſè, quia ipſe voluit. Ad Epheſ. 2. ſic dicit Paulus. Deus autem qui eſt diues in miſericordia, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cum eſſemus mortui peccatis: conuiuificauit nos Chriſto. Et paucis interpoſitis, vt oſtenderet in ſæculis ſuperuenientibus abundantes diuitias gratiæ ſuæ in bonitate ſuper nos in Chriſto Ieſu. Præterea, quia etſi Deus potuerit aliquid facere, in quo nulla eſſet conuenientiæ ratio, quam ab eo eſſe factum, & volitum: cæterum videtur certum nihil tale ipſum feciſſe, non ſolum, quia hoc aſſeritur communiter a Sanctis Doctoribus, ſed etiam quia colligitur ex Sacris literis. Geneſis 1. cum dicitur, Omnia a Deo facta fuiſſe valde bona: in quo non ſolum ſignificatur: Omnia Dei opera bona eſſe, quia ab ipſo orta, ſed etiā ſecundum proprias naturas, conſideratis rationibus, quæ in ordine ad peculiares fines in ipſis inueniuntur. Sed obijcies, non benè diſtingui conueniens in ordine ad voluntatē Dei, & eius ſapientiam, ſiquidem quidquid priori modo conueniēs dicitur,

Secun-

:cundo etiam modo conueniens t,neceſſe eſt: quia diuina ſapientia ɪdicat eſſe conueniens, quod a Deo olitum eſt, ſicut re vera eſt conueniens. Reſpondeo,Diuinam ſapienam de rerum conuenientia biſariã ɪdicare poſſe. Primo per ordinem racſe ad Dei voluntatem, quæ eſt ufficientiſſima conuenientiæ regua. Secundo per ordinem ad naturam rei, & alios particulares fines, iuxta quorum exigentiam res, quæ dicitur conueniens,eſt recte diooſita, & proportionata. Si priori nodo iudicet diuina ſapientia, ſanè quicquid eſt conueniens in ordine d voluntatem Dei, etiam in ordine d eius ſapientiam conueniens dicetur. Si vero ſecundo modo iudicet, ptimè poteſt aliquid dici conueniens in ordine ad Dei voluntatem, uod in ordine ad eius ſapientiam on ſit conueniens: quamuis diſcon eniens dicendum non ſit,nec abſoutè non conueniens, ſed in ordine d particulares fines. Illud etiam ertum eſſe oportet, incarnationis pus nullam Deo attuliſſe aut vtiliitem, aut perfectionem, licet eius aturæ conſonum fuerit,ſe per incar ationem creaturis communicare. 'rima huius aſſertionis pars ex eo atet, quod cum Deus ſit ſumme,& ıfinitè perfectus, ſuis non indiget :eaturis,& cõſequenter ex illis nulım vtilitatem, aut perfectionem ca ere poteſt. Vnde Regius pſaltes ixit. Pſalm.15. Ego dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorũ ıeorum non eges. & Exodi.6.vbi oſtra vulgata dicit apparuit Abraam,Iſaac & Iacob,in Deo omnipotente, ex Hebræo verti poteſt,apparui in Deũ cui ſufficit, vel cui eſt ſufficientia. Eſt enim Deus omni ex parte perfectus, omniumque bonorum fons, & origo. Prętereа tribus modis intelligi poteſt Deo ex incarnationis opere aliquam accreuiſſe perfectionem. Nempe aut ratione humanitatis de nouo habitæ, quæ eſt quædam perfectio: qua Deus careret, ſi carnẽ non aſſumpſiſſet; aut ratione actionis trãſeuntis, qua Deus vnionis cauſa extitit: quæ eſt perfectio quędam, eſtq; in Deo iuxta Scoti ſententiam aſſerentis, actionem in agente eſſe; aut ratione volitionis liberè immanentis, qua Deus hoc myſterium fieri voluit: quæ etſi ab æterno in Deo extiterit, potuit tamen cũ libera ſit, non fuiſſe: & conſequenter videtur ei addita, ratione incarnationis. Sed ex nullo iſtorum fuit in Deo perfectio aliqua addita: igitur ex opere incarnationis nulla perfectio, nulla vtilitas Deo accreuit. Minorem oſtẽdo. Et in primis ratione humanitatis aſſumptæ, id non euenit: nam etſi humanitas perfectio quædã ſit, tamen quia Deus, vt ait Scotus in 3. diſt. 1. q. 1. in ſolutione ad primum, omnem in ſe continet perfectionem, vel formaliter, ſi pfectio ſit ſimpliciter, vel eminenter, & virtualiter, ſi ex ſe limitata perfectio ſit, nulla perfectio ei addi poteſt. Nec Deus, & creatura maiorem perfectionem dicunt intẽſiue, quam Deus ſolus: quia ipſe eſt infinitè perfectus, cui additio fieri nõ poteſt. Quocirca humanitas aſſumpta nullam Deo attulit perfectionẽ, quam in ſe perfectiori modo non cõtinet: præſertim cum vnio illa, vt infra dicemus, abſque informatione vlla fuerit facta. Præterea nec ratione actionis Deo aliquid perfectionis accreuit, quia actio creandi, & efficien-

efficiendi non ponit in Deo aliquid reale, eſtque in paſſo. Nec ratione volitionis, quia illa volitio æterna, qua Deus ſe, & omnia alia a ſe volt, per hoc, quod tranſeat ſupra obiecta ſecundaria, vel non tranſeat: nihil perfectionis acquirit, vel amittit: nõ enim ex obiecto ſecundario perfectionem accipit, ſed ex primario, ad quod ſemper terminata eſt. Si igitur Deus decreuiſſet non creare mũdum, illa volitio, qua hoc poterat velle, quæ æterna eſt, fuiſſet in Deo, ſicut & modo, licet ſuper obiectum hoc ſecundarium minime tranſiſſet. Quod vero eius naturæ, ſcilicet Dei, hoc incarnationis opus cõſonum fuerit, ſatis patet: quia vt ait Damaſce. lib. tertio fidei, capit. ſecundo, in eo relucent maximè bonitas, ſapientia, iuſtitia, & omnipotentia Dei. Bonitas quidē, quia naturæ boni maxime conſonum eſt, ſe alijs communicare. Non dico de ratione intrinſeca boni eſſe ſe actu communicare, id enim falſum eſſet: quia Deus ante mundi creationem ad extra non ſe communicabat, erat tamen ſupremum bonum. Sed aſſero actum communicandi ſe, eſſe conſonum, & decentem ſummam bonitatem: ſicut actus ratiocinandi, & ridendi licet non ſint de hominis ratione eſſentiali, ſunt tamen eius naturæ congrui, & conſoni, & vt verbis Dam. vtar. Bonitas quidem monſtratur: quia non deſpexit proprij plaſmatis infirmitatem, ſed viſcera eius commota ſunt ipſo cadente, & manum porrexit iuſtitia, quoniam homine victo, per illum, & non alium fecit vincere tyrannum. Sapientia, quoniam inuenit aporium, id eſt, vulneris difficilis curam, vel ſolutionem de centiſſimam. Tamen dico diuinam manifeſtari potẽtiam ex operis magnitudine, quo Deus Maieſtatis infinitæ factus eſt homo, immortalis, mortis legibus ſubiectus. Ob quas rationes, vt optime ait D. Bonauen. in 3. diſtinct. 4. artic. 1. quæſtio. 1. tribus perſonis optima conceptio Chriſti appropriatur, Patri, cui ſcilicet appropriatur potentia: Filio, cui Sapientia accommodatur: & Spiritui ſancto, cui bonitas merito adſcribitur. Sed magis hæc conceptio Spiritui ſancto attribuitur: quam alijs perſonis, vt ibidem D. Bonauent. ait propter erroris excluſionem: quia in conceptione humana conſueuit ſe immiſcere fœditatis concupiſcentia, ac per hoc originalis culpa. Ne igitur illud dicatur fuiſſe in Chriſti Conceptione, dicitur conceptus fuiſſe de Spiritu ſancto, vt ſic omninò carnalis commixtio, omniſque culpa ab ea longe eſſe intelligatur. Sed aduertè ex Hugone de Sancto Victore, vt idem refert Seraphicus Doctor, quod Maria Virgo dicitur de Spiritu ſancto concepiſſe: non quod de Spiritu ſancti ſubſtantia ſemen partus acceperit: Sed quia per amorem, & operationem Spiritus ſancti ex carne Virginis, Diuino partui ſubſtantiam miniſtrauit. Nam quia Dei amor ſingulariter in corde Virginis ardebat: ideo in corde eius mirabilia faciebat: cuius dilectio, quia in corde non ſuſcipit ſocium: operatio in carne illius non habebat exemplum. Quamuis autem Chriſtus, vt homo, de Spiritu ſancto conceptus dicatur: eius Filius haudquaquam dicendus eſt: non enim de eius natura, ac ſubſtantia eſt genitus, licet eius operatione dicatur productus: non enim

eſt vt ſic, ſimilis eſt in natura, & forma, quod rationem Patris in producente, & rationem Filij in producto, eſt neceſſarium. Quia igitur Chriſtus, vt homo cum Spiritu ſancto, de quo conceptus eſſe dicitur, in natura non communicat, ideo Filius dici non poteſt, & conſequenter, nec Spiritus ſanctus eius Pater dicendus eſt.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico, quod minor eſt falſa. Non enim, vt ait Richardus in 3. diſtinc. 1. art. 2. quaſt. 1. ad quartum, omnis vnio eſt vnitorum compoſitio, ſed tunc ſolum quã do ex vnitis aliquid tertium reſultat, ſicut ex vnione materiæ, & formæ reſultat compoſitum. At ex Diuina perſona, & humana natura ſibi vnita nulla tertia entitas eſt conſtituta, nec reſultat. Nam, ſicut ex humanitate, & diuinitate ad inuicem copulatis in eadem perſona, & hypoſtaſi non conflatur tertia natura, vt eleganter docet Damaſcen. de natura compoſita contra Acephalos, & fuſius libro 3. fidei orthodoxæ, cap. 3. ita etiam nec ex humana natura, & Diuina perſona aliquod tertium conſtituitur. Quo circa, inquit Richar. vbi ſupra: hęc admirabilis vnio non eſt compoſitio, ſi propriè de cõpoſitione loquamur. Et ſanè infinitum non eſt componibile: tunc enim poſſet eſſe pars alicuius totius, & cum totum ſit perfectius ſingulis partibus, daretur aliquid infinito perfectius, quod implicat. Eſt tamen infinitum vnibile, vt inquit Scotus in 3. diſtinct. 1. quæſt. 1. in ſolutione ad primum, hoc ideo, quia poteſt terminare dependentiã naturæ creatæ ad ſe: non vero propter poſſibilitatem concernentem potentiam paſſiuam in eo exiſtentem. Quod etiam docet Richardus vbi ſupra ad primum, inquiens: quod in actu puro non eſt poſſibilitas ad habendum aliquid, quod non habet. Nec verbum habet naturam humanam, vt natura habetur a ſuppoſito, per aliquam poſſibilitatem, potentiã paſſiuam concernentem, quæ eſſet in ipſo, ſed per actualitatem ipſius perſonæ, & poſſibilitatem naturę humanæ. Quod vt melius percipias aduertè, quod aliquid poteſt dici vnibile bifariam. Primo per modum termini terminantis vnionem. Secundo per modum fundamenti, & ſubiecti ipſius vnionis. Vnibile primo modo nullam poſſibilitatem concernentem potentiam paſſiuam dicit: ſed potius actualitatem, ratione cuius terminat. Et hoc modo perſona Diuina vnibilis naturæ creatæ dicitur. Vnibile vero ſecundo modo dicit potentiam paſſiuam. Quomodo natura humana aſſumpta vnibilis fuit, & modo vnita tanquam fundamentum, & ſubiectum vnionis.

Si obijcias, infinito non poteſt fieri additio, ergo nec vnio. Reſpondetur cum diſtinctione Scoti in ſolutione ad primum. Quod infinitum cuiuſmodi eſt Deus, habet in ſe omne ens virtualiter, & eminenter, non tamen formaliter: non enim formaliter eſt lapis, vel equus, ſicut aſſeruit impius Vvicleph. Eo ergo modo, quo non habet aliquod ens, poteſt ſibi addi: non habet autem formaliter humanam naturam ante incarnationem: ob idque potuit per incarnatio- *Obiectio.*

nationem ſibi formaliter addi, nec ob id mutatus eſt Deus: quia nullam realitatem per inhæſionem, & informationem in ſe recepit.

Ad 2. Ad ſecundum dico, quod inter contraria duo ſunt conſideranda: alterum eſt repugnantia eorum inter ſe ex proprijs naturis orta: alterum vero diuerſitas eorum, id eſt, non conuenientia: dico quod contraria non ſunt incompoſſibilia, quia diuerſa, id eſt, in vno, vel in multis non conuenietia, quia diuerſa genere, ſunt magis diuerſa, quam contraria, cum hæc ſint ſub eodem genere, non tamen illa: & tamen diuerſa genere vniuntur in eodem, vt albedo, & ſuperficies; non tamen contraria: ſed ſunt incompoſſibilia contraria in eodem propter repugnantiam ex proprijs eorum naturis prouenientem, qualis repugnantia non eſt inter illa, quæ vel in nullis, vel in paucis conueniunt. Natura ergo Diuina, & humana, licet ſint magis diuerſa, quam contraria; non tamen magis repugnantia: quocirca vniri poſſunt in eodem, non tamen contraria. Quę diximus exemplo confirmatur. Albedo, & ſuperficies ſunt magis diuerſa, quam albedo, & nigredo, illa tamen vniuntur in eodem, hæc autem nequeunt.

Ad cõfirmationẽ. Ad confirmationem dico, quod proportio bifariam accipitur. Primo pro certa commenſuratione cuiuſuis rei ad aliam, qualis eſt proportio, & commenſuratio dupli ad dimidium, & vnius quantitatis ad aliam, & ſic non eſt proportio inter finitum, & infinitũ: aliter enim poſſet finitum aliquoties ſumptum mẽſurare infinitum, quod implicat. Secundo ſumitur proportio pro determinata habitudine, vel ordine vnius rei ad aliam: qualis eſt habitudo vniuerſaliter potentiæ paſſiuæ ad actiuam, quæ in hoc ſolo conſiſtit, quod paſſiuum poſſit pati, & agens in ipſum agere. Et in hac ſignificatione eſt proportio inter vnibilia, etiam ſi alterum ſit infinitum, ſufficit enim ad hoc, quod finitum poſſit depẽdere ad infinitum per vnionẽ; & quod infinitum poſſit huiuſmodi dependentiam terminare: & ſic accidit in vnione hypoſtatica inter Verbum, & humanitatem.

Ad 3. Ad tertiũ nego maiorẽ, iam. n. viſum eſt quæſtione præcedenti, naturã alio eſſe ſingularem, & alio perſonalẽ: non. n. eſt cõplete perſona per ſingularitatem, ſed per perſonalitatem. Ad probationem dico, quod per ſe exiſtentia bifariam accipitur. Primo prout condiſtinguitur contra eſſe in alio ad modum accidẽtis proprium: & talis per ſe exiſtẽtia eſt modus ſubſtãtiæ intrinſecus, qui eſt per ſe eſſe. Secundo ſumitur pro exiſtentia per ſe vltimata, quæ excludit actualem dependentiam ad extrinſecum ſuppoſitum; tunc ergo per ſe exiſtentia ſecundo modo, idem eſt quod perſonalitas; non tamen per ſe exiſtentia primo modo, quia illa etiã conuenit humanitati aſſumptæ cum non ſit in alio, vt in ſubiecto ad modum accidentis proprium: aſſumpta aũt eſt natura humana, cũ per ſe exiſtẽtia primo modo, nõ vero ſecũdo.

Ad 4. Ad quartum dico, quod Verbum eſt humanitate aſſumpta, ſicut ſuppoſitum ſuanſtentans eam: qua ratione non eſt in alijs creaturis, ſed per generalem illapſum, quod Deus generaliter omnibus illabitur.

Ad 5. Ad quintũ dico, quod dependentia naturæ aſſumptæ ad Verbum, nõ

eſt

ſt cauſati ad cauſam, quia hæc eſt cõ nunis toti Trinitati, cum tres perſo- iæ ob vnitatem principij formalis int vna cauſa omnium rerum, depẽ lentia vero naturæ aſſumptæ, eſt ad olum Verbum. Nec eſt dependen- ia cauſati poſterioris ad cauſatum prius: quia Verbum non eſt cauſatũ, ed cauſa, ſed eſt dependentia natu- æ ad ſuppoſitum alienum in quo uſtentatur.

ARTICVLVS III.

An ratio formalis terminandi Vnionem Hypoſtaticam, ſit proprietas relatiua Verbi.

PARS negatiua probatur primo, per id primo competit perſonæ Diuinæ vniri naturæ aſſumptæ, per quod competit ei naturæ aſſumptæ dependentiam terminare: Sed perſonæ Diuinæ competit huiuſmodi dependentiam terminare ratione eſ- ſentiæ. Ergo primo competit ei vniri ratione eſſentiæ, ac per conſequens, eſſentia fuit ratio formalis, & proxima terminandi. Cõſequentia eſt bona, maior eſt nota, minor apparet. Quia per illud cõpetit Verbo terminare depẽdentiã, per quod primo cõpetit ſubſiſtere. Sed hoc ſibi cõpetit, primo ratione eſſentiæ, & non ratione relationis; Quia hæc ſolum tribuit incommunicabilitatem, illa vero ſubſiſtentiam. Igitur, &c.

Secundo, per illam rationem competit Verbo terminare dependentiã naturæ aſſumptæ, per quam ſibi cõpetit continere perfectionẽ ſuppoſiti creati, & per quam natura creata eſt in potentia obediẽtiali ad ipſum: Sed per ſolam eſſentiã continet virtualiter Verbum perfectionem ſuppoſiti creati; Et natura creata eſt in potentia obedientiali ad Verbũ, & non per relationem: Ergo per eſſentiam ſibi cõpetit huiuſmodi dependentiã terminare, ac per conſequens eſſentia fuit ratio immediata terminandi vnionem hypoſtaticã. Conſequentia eſt optima, cum maiori, minor oſtenditur. Quia continentia virtualis non cõpetit in Deo, niſi entitati infinitæ formaliter, & formaliter perfectæ, hoc autem nõ cõpetit relationi, vt Controuer. 27. primæ partis oſtendimus. Similiter potentia obedientialis increata reſpicit omnipotentiam Dei, quæ non eſt proprietas perſonalis, & relatio, ſed eſſentialis.

Tertio, aſſumens communicat eſſe naturæ aſſumptæ: Sed eſſe in Diuinis eſt eſſentiale. Igitur aliquid eſſentiale, quod præciſè eſt ratio eſſendi, eſt Verbo ratio terminandi vnionem formalis, & proxima. *3. Arg.*

Quarto. Illud, quod eſt filio ratio referendi ad Patrẽ, non eſt ſibi ratio terminandi habitudinem aliquã, & relationem, niſi Paternitatem, vt videtur; Sed filiatio eſt in filio ratio referendi ad Patrem: Ergo nec terminat, nec eſt ratio terminandi, niſi Paternitatem. Ergo Verbum non terminat vnionem per filiationem, & proprietatem relatiuam. Vtraque conſequentia eſt bona, maior patet, quia alias eadem relatio duabus relationibus opponeretur. *4. Arg.*

Quinto. Verbum terminat formaliter vnionem, eo, quo formaliter eſt perſona: Sed nõ eſt hæc perſona pro prietate relatiua; quia relatio ſupponit perſonam, quã refert. Igitur, &c. *5. Arg.*

Sexto. Diuina eſſentia prout eſt in Patre, eſt principiũ, & ratio generandi, *6. Arg.*

randi,& non paternitas,aut proprietas perſonalis: Ergo ad eundem modum ſubſiſtentia eſſentialis, prout eſt in filio, eſt ratio terminandi naturam humanam, & non filiatio, aut proprietas perſonalis.

7. Arg. Septimo. Filius cum aſſumit ad ſe naturam humanam, vel tribuit illi eſſe relatiuum, vel abſolutum, & eſſentiale, non eſſe relatiuum; Ergo eſſentiale: Ergo eſſentia terminat, & non relatio. Probo minorem; quia eſſe quod tribuit Filius humanitati conſtituit perſonam humanam, ac per conſequens abſolutam. Igitur, &cæt.

1. Senten. In hac quæſtione variæ ſunt Doctorum ſententiæ, etſi vna ſola ſit vera. Prima ſententia, eſt Durandi in 3. diſtinct. 1. quæſt. 2. duplicem vnionem in natura aſſumpta à verbo, cõſtituẽtis, quarũ prior eſt ad naturam Diuinam, ſecũda ad perſonam: Prius enim (inquit) natura vnitur naturę, quam natura perſonæ: ſicut prior eſt natura, quam perſona. Sed ex vi prioris vnionis (inquit) nulla perſona eſt incarnata, niſi fiat ſecunda; Ratio fundamentalis vnionis naturæ, ad naturam eſt, quia in Trinitate (inquit Durandus) eſt vnica tantum ſubſiſtẽtia abſoluta, qua natura Diuina, & perſona ſubſiſtunt. Quæ eſt prima radix, & ratio ſubſiſtendi, ac per conſequens terminandi vnionem; quia natura aſſumpta eſt ad ſubſiſtentiam Diuinam. Non verò ſufficit (inquit Durandus) prima vnio, vt quælibet perſona dicatur incarnata. Quia ex vi vnionis cum ſubſiſtentia eſſentiali, non neceſſario ſequitur vnio cum proprietatibus perſonalibus, ac per conſequens, nec incarnatio omnium perſonarum. Atque adeo neque quod ſint homines. Hoc patet. Quia Paternitas, (Exempli cauſa) ſubſiſtit illa ſubſiſtentia abſoluta: Inde tamen non ſequitur, quod ſit vnita perſonaliter filiationi. Ergo a ſimili. Si natura aſſumpta ſit vnita priori vnione naturæ Diuinæ, & eius ſubſiſtentiæ abſolutæ, non ſequitur, quod ſit vnita perſonis. Quocirca cum Filius, vt fides docet, fuerit incarnatus, facta fuit neceſſario illa ſecunda vnio ad propriũ ſeu proprietatem eius perſonalem.

Secunda ſententia aſſerit, eſſentiam ſecundum quod eſt in Filio, fuiſſe rationem terminandi vnionẽ. Nam licet eadem numero eſſentia, quæ eſt in Filio, ſit in alijs perſonis. Cæterum alio modo eſt in Filio, quã in alijs. Nam in Patre eſt a ſe; In Filio a Patre, & in Spiritu ſan. ab vtroque. Hanc opinionem refert, & refutat Scotus in 3. diſt. 1. q. 5. *2. Senten.*

Tertia ſententia eſt eorum, qui negant proprietatem relatiuam, vel abſolutam eſſe rationem terminandi, ſed totam entitatem Verbi ſecundum ſe totam, quæ vtrumque includit, & abſolutum, & relatiuum. Hæc ſententia poteſt eſſe opinio Gregorij, & Præpoſiti aſſerentium perſonas Diuinas non proprietatibus relatiuis conſtitui, & diſtingui, ſed ſeipſis. Quia (inquiunt) Perſona Diuina eſt, ſimpliciſſima, & in re non diſtinguuntur, relatio, & eſſentia. *3. Senten.*

Vltima ſententia eſt communis, quæ affirmat rationem formalem, & immediatam terminandi vnionem hypoſtaticam eſſe proprietatem perſonæ filij conſtitutiuam. Hãc ſententiam tenet Scotus vbi ſupra, & quæſt. 1. Alexander Alenſis 3. pa. quæſt. 4. memb. 1. Diuus Bonauentura in *Vlt. Sent.*

Digitized by Google

ra in 3.d.ſtinctione 1.articu. primo, quæſt.ſecunda,& diſt.5.artic.1.quæſtio.1.Gabriel.quæſt.vnica, art.1.Richardus art.1,quæſ.2.Palud.quæſ.2.art.3.& 4.

Pro intelligentia huius quæſtionis, obſerua primo, in qualibet perſona Diuina duo conſiderari,quæ intrinſecè in ea reperiuntur,vt puta eſſentiam, & relationem perſonæ conſtitutiuam. In eſſentia tres perſonæ ſunt omninò vnum: quia vna numero eſſentia prorſus indiſtincta eſt in tribus.In relatione verò perſonali differuut.Nã,ſicut alia eſt perſona Patris à perſona filij,& perſona Spiritu ſan.à pſona Patris, & à perſona filij: itaalia relatione pſonali cõſtituitur filius in ratione perſonæ,alia Pater, alia Spiritus ſanctus. Pater paternitate, filius filiatione, & Spiritus ſanctus ſpiratione paſſiua.Supponimus autem ex prima parte noſtrarum cõtrouerſiarum controuerſia 23.perſonas Diuinas per relationes,etiam ſub expreſſa rationum forma conſtitui.

Secundo obſerua, quod,vt Cõtrouerſia ſequenti docebimus,in Diuinis præter vnicam ſubſiſtentiam abſolutam,qua ſubſiſtit natura Diuina; aliæ tres ſubſiſtentiæ relatiuæ in abſtracto conſtituuntur: quibus perſonæ Diuinæ incommunicabiliter ſubſiſtunt,quæ à relationibus perſonarum conſtitutiuis proueniunt. Relatio namque perſonalis non ſolum tribuit perſonæ incommunicabilitatem ſubſiſtentiæ, ſed ſubſiſtentiam realem incommunicabilem. Inſuper aduerte, quod terminus vnionis eſt duplex, alius quo, & formalis, qui eſt ratio proxima, & formalis terminandi vnionem; & de hoc eſt ſermo in hac quæſtione:alius qui,& talis,qui eſt ipſa perſona ſuſtentans naturam vnitam,& aſſumptam. Memineris etiam vnionem hypoſtaticam, de qua in hac materia eſt ſermo, eſſe illam, qua natura ſingularis completa ſecluſa propria per ſe exiſtentia, aſſumitur ad per ſe exiſtentiam alterius ſuppoſiti. Sic humanitas aſſumpta fuit à Verbo: quia in eo non per propriam perſonalitatẽ; ſed per ſubſiſtentiam, & perſonalitatem Verbi ſubſiſtit. Itaque vtriuſque naturæ,Diuinæ,ſcilicet,& humanæ,vna eſt hypoſtaſis, & ſuppoſitũ, ſcilicet Verbum, vt articulo præcedẽti oſtendimus.

Terminus vnionis eſt duplex.

Tertio obſerua; vnionem hypoſtaticam,gratiam vnionis a Theologis communiter appellari, in qua tria conſideranda veniunt.Primum: & quidem præcipuum, ipſum Dei Verbum,quod,cum caro fuit factũ, rationem excellentiſſimi, ac infiniti doni naturæ humanæ communicati veraciter induit: Siquidem ex præcipuo paterni pectoris amore fuit humanitati communicatum, ob idque D.Ioannes intonuit,Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret. Secundum ipſa natura humana,cui tãtum fuit hoc donum exhibitum. Tertium denique ipſa actualis coniunctio,ſeu vnio Verbi ad humanitatem,quæ verè gratia vnionis eſt: eſtque quid creatum ex tempore,cum ſcilicet Deus homo factus eſt.In qua acceptione D.Thom.3.p. quæſtio.12.ad 3.illam creatum donum vocat. In alia autem acceptione gratia vnionis dicitur, & accipitur pro ipſo perſonali eſſe Verbi Diuini,quatenus rationem termini ipſius incarnationis, & vnionis hypoſtaticæ induit. Et iure quidem optimo

Vnio hypoſtatica humanitatis cum Verbo nõ fuit facta primo,& imediate i Diuina eſſentia.

mo gratia vnionis nuncupatur, quia hac ratione ſummum donum, ſupremumque Diuini amoris beneficium, humanitati communicatum eſt, in qua ſignificatione omnes Theologi vnionis gratiam ſummam eſſe, & omnibus modis infinitam, ac proinde increatam, & inproductam, & naturæ humanæ communicatam affirmant. ita D. Thom. 3. par. quæſt. 7. art. 11. & art. 13. ad 3.

1. Concl. His conſtitutis ſit prima Concluſio. Vnio hæc hypoſtatica humanitatis cum Verbo non fuit facta primò, & immediatè in Diuina eſſentia, ſeu in aliquo abſoluto, tāquam in termino formali, ſeu quod idem eſt, ratio formalis, & proxima terminandi vnionē hypoſtaticam non eſt Diuina eſſentia, vel aliquod abſolutum. Probatur, in quocumque ſuppoſito eſt ratio formalis terminandi iſtam vnionē terminat eā in actu poſitam: ſed Pater æternus non terminat iſtam vnionem, ergo in Patre non eſt ratio formalis terminandi eam. Sed in Patre eſt eſſentia, & quodlibet abſolutum, quod eſt in alijs perſonis: ergo ratio formalis terminandi vnionem hypoſtaticam humanitatis cum Verbo non eſt Diuina eſſentia, aut aliquod abſolutum. Maior iſtius rationis eſt vera, ſi illa ratio ſit prius ſaltē natura in illo ſuppoſito, quā vnio fiat. Intelligitur etiam de vnione in actu poſita, nam ante vnionem poterat eſſe in ſuppoſito aliquo illa ratio, & non terminaret eam.

Secūdo, quia, ſi hæc vnio hypoſtatica terminata eſt per ſe primo, et immediatè ad Diuinam eſſentiam, tanquam ad rationem formalem, ſequitur, quod tres perſonæ ſunt incarnatæ: ſed conſequens eſt à fide alienū, ergo vnio non fuit terminata immediate ad Diuinam eſſentiam. Conſequentia eſt bona cum minori vera, ſequelā maioris probo. Quia in quocumque ſuppoſito eſt ratio formalis terminandi aliquam vnionem, prius quam vnio fiat, ipſam terminat, dum actu eſt poſita. Sed Diuina eſſentia eſt in tribus perſonis Diuinis prius, quam vnio hypoſtatica fieret: ergo ſi ipſa eſt de facto ratio formalis proxima, & immediata terminandi eā, ſequitur quod tres perſonæ eam termināt; quia non videtur maior ratio de vna, quā de alia, niſi ideo, vel nulla, vel omnes tres eam terminabunt.

Sed forte dices, quod eſſentia Diuina fuit ratio formalis terminandi, conditio vero ſine qua non fuit proprietas relatiua. *Obiectio prima.* Contra, quia ſicut Diuina eſſentia prius fuit in tribus quam illa vnio fieret: ita etiā proprietates relatiuæ prius fuerūt in perſonis, quā illa vnio eſſet in actu: ergo non magis fuit conditio ſine qua nō, filiatio, quam paternitas, aut ſpiratio, atque ita vel nulla ex perſonis, vel omnes tres terminarunt illam vnionem. Sed contra hanc rationem arguitur primo, quia in Patre tota ratio, ſeu principium generandi eſt Diuina eſſentia, & tamen non ſequitur inde, quod generatio ſit communis omnibus perſonis: quia paternitas eſt conditio neceſſaria ad generandum: ergo ſimili modo, quamuis ratio terminandi vnionem in Filio eſſet eſſentia, poſſet vnio non eſſe communis, quia etiam eſt neceſſaria vnio cum relatione. Et confirmatur, nam quamuis dicamus naturam Diuinam eſſe vnitam humanæ media relatione, tamen re vera fuit tota vnita, & nihilominus non ſequitur,

tur, Patrem eſſe vnitum, ergo idem poſſet intelligi, etiam ſi ipſa Diuina natura immediatè per ſuam ſubſiſtentiam eſſentialem eſſet vnita.

Reſpondeo, diſparem eſſe rationem inter generationem, & vnionem. Nam generatio eſt actus notionalis connotans relationem neceſſario requiſitam in generante: at verò illa vnio à Durando poſita eſt quaſi eſſentialis, ſeu ex vi proprietatis eſſentialis tantum, quæ non requirit vnionem cum proprietate, vt conditionem neceſſariam: Deinde hic Deus, vt abſtrahit à perſonis, non generat, ſed ſolũ, vt eſt Pater: at Durandus ponit hunc Deum, vt abſtrahit à perſonis, vniri immediatè naturæ aſſumptæ. Ad confirmationem dico, quod ex mediata vnione non licet inferre id, quod ex immediata inferre liceret. Ex vnione immediata humanitatis ad eſſentiam bene liceret inferre, Patrem eſſe hominem, non tamen ex mediata: quia ex eo quod immediatè vnio facta eſt in proprio ipſius filij, ſequitur, quod aliæ perſonæ non terminant eam, quia in eo, per quod illam immediatè terminat, non conueniunt aliæ perſonæ, ſed diſtinguuntur. Ex eo ergo, quod filius terminat vnionem per ſibi propria, ſequitur, quod ipſe ſolus ſit vnitus humanitati, & non aliæ perſonæ.

Obiectio ſecunda Secundo obijcio, contra rationem Scoti, quia ipſe vult in primo diſtinctione prima, poſſe videri Diuinam eſſentiam ſine perſonis: in quo caſu viſio terminaretur ad eſſentiam, & non ad perſonas: ergo ſimiliter, ſi vnio terminaretur ad eſſentiam, ſic quòd eſſet ratio formalis terminandi eam, non proinde ſequeretur, quòd quælibet perſona terminaret huiuſmodi vnionem, eſſetque incarnata. Reſpondeo, differentiam eſſe inter eſſe terminum vnionis hypoſtaticæ, & eſſe terminum viſionis. Quia per primum, terminus qui recipit verũ eſſe reale, ac proinde competit omnibus ſuis inferioribus, in quibus exiſtit. Namque primo inſunt ſuperioribus, ſecundariò inſunt inferioribus: Per viſionem verò, terminus qui nullum eſſe reale accipit, quod ſuis quaſi inferioribus communicari poſſit. Quocirca, eſſentia Diuina per ſe exiſtens poteſt eſſe terminus viſionis, quin perſonæ per eam viſionem videantur, non tamen poteſt eſſe terminus immediatus vnionis hypoſtaticæ, quin tres perſonæ eandem vnionem terminent. Præterea, cum viſio ſit actus intellectus potentis præſcindere vnum ab alio, non mirum, ſi poſſit terminari ad eſſentiam, quin terminetur ad perſonas, quod de vnione hypoſtatica dici nequit.

Secunda Concluſio. Vnio hypoſtatica non fuit immediatè terminata & primo ad ſubſiſtentiam abſolutam Diuinæ naturæ. Probatur, quia ſi prædicta vnio fuiſſet immediatè terminata & primò, ad illam ſubſiſtentiam eſſentialem, qui primò factus eſſet homo, eſſet hic Deus, vt abſtrahit à perſonis, & eſt quid commune illis: ſed conſequens eſt falſum, igitur, &cęt. Conſequentia eſt nota cum maiori, falſitas conſequentis oſtenditur: quia tunc ex vitalis vnionis, tam Pater, quam Spiritus ſanctus eſſet homo. Reſpondet Duran. contra quem eſt hæc concluſio,

2 Conc. Vnio hypoſtatica, nõ fuit immediate terminata, & primo ad ſub ſiſtẽtiam

ſio,negando id ſequi;& ratio,inquit, eſt, quia ex vi illius vnionis ad ſubſiſtentiam communem proprietates Patris,& Spiritus ſancti non ſunt humanitati vnitæ. Nam ſicut Verbum ex vi illius primæ vnionis non eſt homo, ita nec aliæ perſonæ, licet cũ addito id concedi poſſe affirmet, vt puta, in quantum Deus. Cæterum hæc reſponſio duo admittit a veritate aliena, & a modo ſentiendi Conciliorum. Primum eſt, factam eſſe a Deo aliquam vnionem hypoſtaticam,ex vi cuius Deus factus ſit homo,& non Verbum,quia Sancti Patres non agnoſcunt aliam vnionem præter illam, qua primo, & per ſe Verbum caro factum eſt. Secundum eſt, Patrem poſſe dici hominẽ etiam cum quocumque addito. Præterea non ſatisfacit, quia ſi illa prior vnio ad eſſentiam, & ſubſiſtentiam eſſentialem eſt facta, illa ſane ſufficiet,vt quælibet perſona dicatur ſimpliciter homo: quia quicquid conuenit Patri in quantum Deus eſt,cõuenit ſimpliciter: cum illa non ſit conditio diminuens. Et confirmatur, quia eoquod Patri in quantum Deus eſt, conuenit creare, ſimpliciter,& abſolutè creare dicitur. Ergo à ſimili, ſi per ſubſiſtentiam eſſentialem terminat humanitatem,ſimpliciter terminat: ac per conſequens ſimpliciter eſt homo. Item ſi albedo eſſet in ſuperficie,& illamet ſuperficies eſſet in Petro,& Paulo,quilibet illorum eſſet albus; ergo ſi humanitas eſt in natura Diuina immediatè, & natura Diuina eſt in qualibet perſona: euidenter ſequitur, qđ quælibet perſona eſt homo. Vltimo, ſicut modo de facto vna natura Deitatis eſt cõmunis tribus perſonis diuinis,ita illa vnione facta ad ſubſiſtẽtiam communem, vna natura humana eſſet communis tribus perſonis: exiſteret enim per ſubſiſtentiam eſſentialem communem:ergo ſicut de facto quælibet perſona eſt Deus, ita illa vnione facta, quælibet perſona eſſet homo. quod fidei aduerſatur.

Diuina natura tota vnita eſt carni.

Tota quidẽ Diuina natura vnita eſt carni,licet ſolus Filius ſit incarnatus. Tota namque natura Diuina eſt in Patre, tota in Filio,& tota in Spiritu ſancto,& in qualibet trium hypoſtaſeon tota,atque perfecta. Neque enim alia Deitas eſt in Patre,alia in Filio,alia in Spiritu ſancto: ſed prorſus eadem & maximè vna,longe maiori,ac ſimpliciori vnitate, quam ſit in particularibus hominibus humanæ naturæ vnitas. Si quidem in rebus inferioribus, eſt duntaxat naturæ vnitas ſm ſpeciem in diuinis aũt vnitas ſubſtãtię ſm numerum, & in perſonalibus proprietatibus eſt hypoſtaſeon differentia. Quocirca cum filius Dei, eſt vnius humanæ naturæ, tota item integraque Diuinitas vnita eſt humanitati: eſt enim Diuinitas ipſa omnino ſimplex, & indiuidua, nec in partes vllas diuelli poteſt: vt vna pars intelligatur vnita carni, & altera nequaquam vnita: ſed cuicumq; vnitur,vt tota, & integra vniatur,neceſſe eſt. Non tamen idcirco oportet, & Dei Patris perſonam, & Spiritus ſancti vniri humanitati. Terminus enim vnionis formalis, non natura ipſa Diuina,ſed Verbi perſonalis proprietas eſt, vt diximus.

Exẽplũ de vnione diuinæ naturæ ad carnem.

Exemplis res declaratur. Nam aliud anima agit,aliud ratio: anima viuit, ratio ſapit: & ad animam pertinet vita, & ad rationem ſapientia, & cum vnum ſint,anima ſola ſuſcipit vitam,

ratio

ratio ſola ſapientiam: & tamen nec anima ſine ratione, nec ratio ſine anima. Sic Pater, & Filius, licet vnum ſint in eſſentia, & vnus Deus, ad ſolum Chriſtum pertinet caro, ſicut ad ſolam rationem ſapientia, licet non recedat ab anima. Ecce aliud exemplum in Sole, calor & ſplendor in vno radio ſunt: ſed calor exiccat, ſplẽdor illuminat, aliud ſuſcipit ſplẽdor, aliud calor, & licet calor & ſplẽdor nõ queant ſeparari: ſuſcipit tñ ſplendor illuminationem, nõ feruorẽ, calor tñ ſuſcipit feruorem, non illuminationem. Sic & filius ſuſcepit carnem, & non deſeruit Patrem, nec ſe diuiſit a Patre. Suſcepit, inquam, ſolus Filius carnem in perſona propria terminatam per propriam perſonalem proprietatem: ſed tamen Pater nõ defuit maieſtate. Porrò cum Verbum Dei noſtræ ſe aptauit naturæ, & inhabitauit Sacratiſſimæ Virginis vterum, fuit in eo peculiari quodam modo, ſcilicet, per vnionem cum carne humana: non tamen ideo deſijt eſſe intimus Patri, & intime ei immanens, cum Beatus Ioannes primo ſui Euangelij capite, de Verbo Dei incarnato dixerit. Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit nobis. Et de ſe ipſo dixit Chriſtus: Ego in Patre, & Pater in me eſt. Neque item deſijt eſſe in omnibus in cęlo ſurſum & in terra deorſum, in mari, & in omnibus abyſſis, neque ſuper omnia: cum Diuinæ maieſtatis celſitudine ſit immenſum ſuper omnia cõſtitutus. Semper enim de ipſo Dei Filio verum eſt, & tunc quoque fuit, quod Apoſtolus ad Epheſ. cap. 4. ſcribit, quod vnus Deus, & Pater omniũ, qui eſt ſuper omnes, & per omnia, & in omnibus nobis. Sicut autem

Exẽplũ aliud de vnione.

Epheſ. 4.

diximus totam Diuinam naturam humanitati vnitam fuiſſe, ſic etiam fatemur, totam Verbi perſonam, & hypoſtaſim eidem fuiſſe coniunctam, & copulatam. Neque enim ipſa hypoſtaſis Verbi, & hypoſtaſis ſecta, & diuiſa, partem quidem ſui diſtribuens huic naturæ, ſcilicet Diuinæ, & partem inbuens illi naturæ, ſcilicet, humanæ: ſed totá huius naturæ, vt Diuinæ, exiſtit, & tota illius naturæ, ſcilicet, humanæ. Exemplis res declaratur. Cum aqua in ſe calorem ſuſcipit, quo prius caruit, ante illius ſuſceptionem ſuppoſitum quidem fuit, & per accidentariam affectionem nõ deperdit indiuidui rationem, neque denominationem: ſed poſt ſuſceptam caliditatem adhuc aqua manet ſingulare, & indiuiduum: perinde atque prius fuit, inducta vero caliditas minime ſuppoſitum eſt, cum nequaquam per ſe ſubſiſtit, ſed in aquæ indiuiduo, & ſuppoſito. Si ferrum idem ignatur, candor ille, & fulgor igneus non tollit rationem indiuiduam, & ſuppoſitalem ferri, neque per ſe conſtituit ſubſtantiale indiuiduum. Haud aliter ſi incomprehenſibile Dei myſterium poteſt his infimarum rerum exemplis, vtcumque elucidari. Hypoſtaſis Verbi Dei, poſt aſſumptam, & copulatam ſibi carnem, haud minus manſit hypoſtaſis filij Dei, atque ante aſſumptionem fuerat, neque vllo pacto per aſſumptionem decidit à ratione, & denominatione hypoſtaſis, quam antea habuerat. Et vnita iam ſibi carne æque ſecunda eſt in ſumma Trinitate perſona, & per ſe ſubſiſtens, ſicut prius fuerat, & eadem omnino perſona indiuiſa,

Exẽplũ hypoſtaſis Verbi cũ humanitate.

& integra facta eſt per vnionem hypoſtaticam ad carnem naturæ humanæ hypoſtaſis. Non enim natura humana in Chriſto eſt ſecũdum propriam hypoſtaſim ſubſiſtens, neque fuit vnquam. Non enim ante aſſumptionem à Verbo cõſtituit humanam hypoſtaſim in vtero Virginis: quia tunc non Deum, ſed hominem concepiſſet, quod fidei contrariatur. Neque in ipſa aſſumptione fuit hypoſtaſis humana, quia propriam perſonalitatem nunquam habuit; ſed in ipſo incarnationis momẽto, quo in ſe perſonanda erat in Verbi perſona, & ſuppoſita perſonata eſt: ita, vt vtriuſque naturæ perſona ſit ex hypoſtaſi ipſum Dei Verbũ, non diuiſum, ac ſectum, ſed totum, & omnino perfectum, atque integrum.

3. Concl. Ratio formalis terminatiuis vnionis fuit proprietas perſonalis verbi.

Tertia concluſio. Ratio formalis proxima, & immediata terminandi vnionem humanitatis aſſumptæ ad Verbum, fuit proprietas perſonalis Verbi, quæ eſt filiatio. Concluſio hæc eſt omnium Doctorum, quos in vltima ſententia retulimus. eſtque cõmunis, & certa, & videtur deduci manifeſtè ex Concilio Toletano 6. & 11. in principio vbi ſic habetur.

Cõc Tol. 6 & 11.

Solus Filius aſſumpſit humanitatem in eo, quod proprium eſt filij, non quod commune eſt Trinitatis. Et in 6. Synodo Actione 8. in fine dicitur, ſolum Verbum fuiſſe incarnatum: quia Pater, & Spiritus ſanctus nihil in incarnatione habent commune, niſi benigniſſimam volũtatem, qua, ſcilicet, incarnationem effecerunt. ac ſi diceret, effectionem incarnationis tribus fuiſſe communem, quia per aliquid omnibus commune eã effecerunt, ſcilicet, per voluntatem, incarnari verò non eſſe commune: quia non ad aliquid cõe terminatur. D. Anſel. lib. de Incarnatione, c. 4. expreſsè probat vnionẽ non eſſe cõmunem, quia facta eſt in vnitate perſonæ: perſonæ enim ſunt ab inuicem diſcretæ. Profectò hæc concluſio ſatis ſequitur ex præcedentibus. Nam ſi illa vnio non fuit terminata ad aliquid commune, & eſſentiale, ſequitur manifeſtè, quod ad propriũ filij fuerit immediatè terminata, ac per conſequens ratio formalis, & proxima, & immediata terminandi vnionem hanc hypoſtaticam fuit filiatio, quæ eſt Verbi proprietas conconſtitutiua. Et confirmatur, quia natura humana non vnitur perſonæ Diuinæ, niſi quia ipſa amittit propriam perſonalitatem, & induit aliam. Ergo ſecundum hoc vnitur prius, & immediatius, ſecundum qđ magis attenditur perſonalitas. Sed perſonalitas in Diuinis magis attenditur ſecundum proprietatem relatiuam, quam ſecundum eſſentiam. Ergo natura humana prius, & immediatius vnitur perſonæ Diuinæ per proprietatem relatiuã, quam per eſſentiam, & per conſequẽs proxima, & immediata ratio terminandi vnionem, fuit proprietas relatiua, & non eſſentia. Ex his iã patet confutatio opinionis Durãdi, nõ. n. facta fuit vnio ad ſubſiſtẽtiã cõem ex ſecunda concluſione, nec ad eſſentiã, vel aliquod eſſentiale ex prima, nec talis vnio fuit vnquam neceſſaria. Nam per ſolam vnionem ad Verbum, & ad eius proprietatem relatiuam perſonalem, ſufficientiſſimè, & veriſſimè Verbum eſt homo. Sequitur etiam improbatio ſecundæ ſententiæ, quia cum eſſentia, vt in filio, ſola ratione diſtin-

D. Anſe. lib. de in car. c. 4.

Opinionis Durã. cõfutatio.

Cõfutatio ſecundæ ſñiæ.

diſtinguatur à ſe vt in Patre, non potuit, vt ſic, eſſe ratio terminãdi iſtam vnionem: quia relatio realis requirit neceſſario terminum realem ſub reali ratione terminantem. Improbatur etiam tertia ſententia, quia, vt oſtendimus prima parte, perſonæ nec ſe ipſis conſtituuntur, nec ſe ipſis diſtinguuntur, ſed ſuis proprietatibus perſonalibus. Poteſt autem relatio perſonalis eſſe terminus vnionis ſine eſſentia, quia ex natura rei formaliter ab ea diſtinguitur, vt prima parte, Controuerſia quarta oſtendimus. Nunc autem quando duo ita ſe habent, quod licet ſint idem ſecundum rem, ſunt tamen ex natura rei formaliter diſtincta, quodlibet poteſt eſſe terminus alicuius relationis ſine altero.

Confutatio tertia ſententia.

DVBIVM SCITV dignum.

SEd inquiret aliquis, an humanæ naturæ aſſumptæ communicata ſit vbiquitas, quæ Diuinæ naturæ ratione ſuæ immenſitatis competit, ita vt ex vnione ad Verbum ortum fuerit, vt humanitas aſſumpta ſit vbique, ſicut & Verbum, ſeu Diuina Verbi natura. Aliqui hæretici noſtri temporis, vt Remnitius in libro de duabus naturis, capitu. quarto, 21. & 23. docet non eſſe quidem de eſſentia vnionis hypoſtaticæ illam realem idiomatum communicationem, quam ſupra docuimus: conſequi tamen talem communionem, vt natura humana verè effecta ſit omnipotens, & omnipræſens. Idem docuit Vbigandus in libro de communicatione idiomatum. Cæterum quantum à vero hæc ſententia diſtet, non eſt difficile oſtendere. Tum Sacræ Scripturæ auctoritatibus: Tum Patrum teſtimonijs: Tum etiam rationibus. Ex Scriptura oſtenditur. Nam Ioan. 11. dixit Chriſtus Diſcipulis ſuis. Lazarus mortuus eſt, & gaudeo propter vos, vt credatis, quia non eram ibi. Et Ioannis 6. Cum vidiſſet turba, quod Ieſus non erat ibi. Quæ teſtimonia de Chriſto ſecundum naturam Diuinam intelligi non poſſunt, cum per ipſam vbique neceſſario ſit. Ergo intelliguntur de eo, ſecundum naturam humanam, ac conſequenter ſecundum eam vbique non eſt. Nec dici poteſt, prædicta teſtimonia ſignificare Chriſtum, non eſſe vbique localiter, non tamen, quod ibi non fuerit Diuino modo, quia re vera illa negant exiſtentiam realem Chriſti in illis locis. Confirmatur, quia Deus non eſt in mundo localiter: at non toleraretur is, qui diceret, Deum non eſſe in Cœlo, neque in terra. Eodem igitur modo, ſi Chriſti humanitas, verè vbique ſit, falſum erit abſolutè, quod Scripturæ dicunt. Non erat ibi, non eſt hic. Sed Scriptura falſa eſſe non poteſt. Ergo falſa erit ſententia, quæ Chriſti humanitatem vbique eſſe affirmat. Item ſolius naturæ Diuinæ eſt proprium, vbique eſſe, ratione ſuæ immenſitatis, ex qua Sancti colligunt, vt Ambroſius libro primo, de Spiritu ſancto. Hieronymus in Pſalm. 138. Cyrillus libro ſeptimo, de Trinitate, Spiritum ſanctum eſſe verum Deũ, quia eſt vbique: ergo eſſe vbique non eſt naturæ aſſumptæ communicatum. Reſpondent hæretici, proprium quidem eſſe Deo, vbique eſſe

Ioan. 11.

Ioann. 6.

Amb lib. 1 de Spiritu ſãcto

eſſe per ſe,& ex propria vi, ac natura, humanitati verò aſſumptæ per accidens, nempe ratione vnionis cum Deo. Cæterum ſolũtio hæc argumento non ſatisfacit: eſſe enim vbique per accidens, poteſt dupliciter intelligi. Primo, quod humanitas Chriſti non ſit vbique verè, & ſecundum rem, ſed dicitur vbique eſſe: quia Verbo coniuncta eſt, quod verè eſt vbique. Secundo, quod re vera vbique ſit, hoc tamen non habeat ex propria vi, ac natura, ſed ex gratia, & dono Dei. Si primo modo intelligunt, eſſe Chriſti humanitatem vbique, nec propriè loquuntur, nec ſuum intentum conſequuntur. Quod propriè non loquantur ſatis patet, quia nulla ratione poteſt abſolutè, & propriè dici tale, quod re vera non eſt tale, ſed ſolum eſt coniunctum cum alio, quod eſt ſimpliciter tale. Aliter enim corpus Spiritus dici poſſet: quia cum anima cõiunctum eſt, quæ eſt Spiritus. Præterea non aſſequuntur, quod intendunt: quia ex eo quod ſit caro Chriſti vbique, ſtabilire volũt, Chriſti præ-ſentiam in hoſtia. At ex iſta accidentaria vbiquitate minimè ſequitur. Solum enim inde inferri poteſt, eſſe Chriſti carnem coniũctam cum Deitate, quæ vbique præſens eſt.

Exẽplũ de vbiqui tate in Christo.

Si ſecundo modo accipiatur, id ſane ex natura vnionis haberi non poteſt. Ex vi enim vnionis finiti cum infinito, haberi non poteſt, finitum immenſitatem induere, ratione cuius vbique ſit, quod exemplis patet. Manus enim coniungitur rei quaſi illimitatæ, ſcilicet, animæ, ex qua tamen vnione non ſequitur manum eſſe vbicumque ſit anima. Eſt enim anima in pede, & in alijs corporis partibus, vbi tamen non eſt manus. Præterea, Temporarium eo exiſtit æternitati; non tamen inde inferri poteſt, rem temporalem, omne tempus ambire. Item ſi ex vi vnionis naturæ aſſumptæ ad Verbũ, vbique eſt illa natura, ergo Chriſtus moueri ſecundum rem, & propriæ non potuit, ſicut nec Deus eo ipſo, quod vbiq; eſt, moueri nequit: quia moueri, eſt locum vnum alium omittendo, acquirere. Dicitur tamen aliquando deſcendere de cælo in terrã, quia apparet hominibus, non vbi non erat, ſed vbi nõ videbatur, quod moueri eſt non propriè, ſed metaphorice. Si igitur Chriſtus ſecundum quod homo vbique eſt, moueri non potuit: quia priorem locum deſerere nequiuit. Præterea motus intelligi non poteſt ſaltem ſine noui loci adeptione, & ſi alicui videatur poſſe fieri, ſine prioris loci deſertione: at ſi humanitas Chriſti vbique eſſet, nullum locũ acquirere poſſet: ergo nec moueri, quod Scripturæ cõtrariatur. Item, omnes Sancti vno ore fatentur, humanitatem Chriſti intra vterum Virginis fuiſſe incluſam, & poſt nouem menſes prodiiſſe ex vtero in lucem, quæ vera eſſe nequeunt ſecũdum Vbiquiſtas. Nec dici poteſt illud corpus exiſſe, quia localiter erat in vtero, & non extra vterum, poſtea vero fuit localiter extra vterum & in vtero, quia iſta exiſtentia localis non videtur eſſe, niſi apparentia quędam. Sicut ſi Deus cum ſit vbique, in certo loco appareret. Certe iſti Vbiquiſtæ toto aberrãt cęlo, ex ignorantia naturæ vnionis hypoſtaticæ, quæ talis eſt, vt naturam aſſumptam non mutet, ſed eam in ſua propria conſiſtentia, ac finitate relinquat.

Exẽplũ aliud.

Solum

Solum enim ex vi vnionis, communicatur ſibi Verbi ſubſiſtentia perſonalis, non vero vt vbicumque perſona illa ſit, ſimiliter & illa natura exiſtat. Nam ſi aliam naturam Verbum, ſicut poteſt, aſſumeret, vna illarum poſſet eſſe in cælo, altera exiſtente in terra. Vel ſi vera eſſet Vbiquiſtarum ſententia, illæ duæ naturæ vbique ſe penetrarent, aut ſe excluderent ab vniuerſo. Non minus igitur limitata, ac coarctata ad locum manſit natura poſt aſſumptionem, quam antea. Omitto Patrum teſtimonia, qui vbiq; proclamant naturā aſſumptam in cælo ſolo, & in ſacramento exiſtere.

Obiectio. Sed obijciunt Vbiquiſtæ in hunc modum. Chriſtus, vt homo exaltatus eſt ad dexteram Dei Patris, in ea que ſedet: vt Matth. 26. & Actorum 2. dicitur, at dextera Dei vbique eſt, non enim eſt corporalis dextera, quę certo, ac determinato, loco contineatur: igitur ſimiliter & Chriſtus, vt homo vbique eſt. Et cōfirmatur quia ad Philip. 2. legimus, Chriſtum eſſe in gloria Dei Patris, quæ quid ſit, ſcribitur Eſai. 40. vbi dicitur, qui terram pugillo continet, & metitur cælum palmo. Et Hier. 23. calū, & terram, ego impleo. igitur Chriſtus Ieſus terram pugillo continet, & vbique eſt. Reſpondeo per dexteram Dei à multis intelligi æternam illam, ac ſublimem beatitudinem, Sanctis repromiſſam, in qua primatum obtinet Chriſtus, non vero maieſtatem, aut potentiam Diuinam. Ita intelligit Aug. lib. de fide, & Symbolo ca. 7. & lib. de Agone Chriſtiano ca. 26. & Hieronymus in cap. 1. ad Ephe. in quibus locis vult Auguſt. non ſolum Chriſtum ſedere à dextris Dei, ſed etiam omnes electos ſeſſuros eſſe à dextris Dei iuxta illud ad Eph. 2. cōſedere nos fecit in cæleſtibus in Chriſto. Et Matth. 25. dicuntur oues futuræ à dextris. Et hæc ſententia confirmari optime poteſt ex his, quæ Antonius Nebricenſis in explicatione quinquaginta locorum Scripturæ adducit, quibus probat ſedere à dextris olim fuiſſe minus honorificum, quam ſedere à ſiniſtris. Vnde in multis picturis, ac Pontificum ſigillis inuenies, Petrum à ſiniſtris, & Paulum à dextris: cum tamen conſtet Petro ſemper primum locum delatum eſſe. Si igitur Chriſtus, vt minor, & inferius ſedet à dextris Dei, ſeſſio illa ad maieſtatem diuinam, in qua filius æqualis eſt Patri, non eſt referenda, ſed ad humanam gloriam, ac beatitudinē: in qua Chriſtus omnes creaturas excedat, ei tamen conuenit, vt minor eſt Patre. Secundo dico, probabilius quidem eſſe per dextram Dei, ad quam Chriſtus ſedere dicitur, intelligi Diuinam maieſtatem; potentiam, & gloriam, vt cum dicitur ad dexteram Dei ſedere, ſenſus ſit. Pari potentia, gloria & maieſtate regnat, iudicat & gubernat omnia cum Patre. Ita vt dextera accipiatur pro lateret, id eſt, pro loco æquali, non ſuperiori, nec inferiori, quod ex eo patet, quia ſicut, Pſalm. 109. dicitur de Filio ſedere a dextris Dei Patris: ita dicitur poſtea Pater ſedere a dextris Filij. Dominus a dextris tuis confregit, &c. Nec ex hoc aliquid contrarij habent, quia humanitati nō eſt datum ſecundum ſe ſedere ad dexteram Patris, ſed in ſuppoſito Diuino, quod ſedet ad dexteram Dei, cum æqualis ſit Patri in omnibus. Non ergo humanitas ſedet ad dexteram Dei hoc

Mat. 26. Act. 2.

Eſai. 40.

Hier. 23.

Chriſtū ſedere ad dexterā patris quō intelligitur.

Aug. lib. de fide et Symbolo, c. 7. & li. de agone Chriſtiano c. 26.

Hier. in c. 1. ad Epheſ. Epheſ. 2.

Pſal 109.

modo acceptâ, ſed iſte homo Deus: immo humanitati repugnat, ſic ſedere ad dexteram Dei: quia per dexteram intelligitur Dei æqualitas in honore, & poteſtate, ac maieſtate, quæ humanitati vt ſic, omnia repugnant. Ad confirmationem dico, datam eſſe humanitati gloriam Dei Patris, non in ſe ipſa, ſed in Diuino ſuppoſito. Per vnionem enim accepit, vt eſſet natura Filij Dei, qui verè eſt ad dexteram Patris, in aquali maieſtate, & honore. Per vnionem ergo hypoſtaticã factum eſt, vt vtriuſque naturæ idiomata de ſuppoſito in eis ſubſiſtente dicerentur. Ob idque Chriſtus Deus, & homo eſt, mortalis, & immortalis, & ſimilia: non tamen naturæ ſibi inuicem ſuas communicauerunt proprietates: tum, quia id ex rei natura repugnabat, vt diximus: tum etiam, quia naturæ manſerunt integræ, impermiſtæ, & inconfuſę: & conſequenter ipſarum proprietates. Nec ob id communicata fuit: vbiquitas naturæ aſſumptæ, vt ſatis probatum manet.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. AD primum concedo maiorem, ſed nego minorem. Ad probationem diſtinguo maiorẽ, de ſubſiſtentia: alia enim eſt communis, & eſſentialis, alia vero relatiua, & perſonalis. Si ergo ſit de prima ſubſiſtentia ſermo abſolute, nego maiorem; ſi vero ſit ſermo de ſubſiſtentia perſonali, maior eſt vera, ſed minor eſt falſa. Quia talis ſubſiſtentia non conuenit Verbo per eſſentiam, ſed per relationem perſonalem, vt alibi oſtendimus.

Ad ſecundum nego maiorem. Iã enim articulo* præcedenti id falſum eſſe oſtendimus, & ratio nunc breuiter reddi poteſt: quia, ſcilicet, Verbũ non terminat dependentiam naturæ aſſumptæ, quia eam continet virtualiter, vel quia eſt in potentia obedientiali ad ipſum; quia hæc duo conueniunt Verbo reſpectu humanitatis, quatenus eſt cauſa eius. At terminare relationẽ effectus ad cauſam eſt commune tribus perſonis. Præterea, quia Verbum non eſt cauſa alicuius effectus, nec virtualiter cõtinet per relationem perſonalem, vt docet Scot. in 3.d.1.q.1.& 9. Sed terminat Verbum dependentiam naturæ aſſumptæ, quia eſt independens omnino, vt ſupra oſtendimus, ar. 2. Ad 2.

Ad tertium dico, quod Verbum communicare eſſe naturę aſſumptę, non eſt, eſſe diuinum informare naturam humanam formaliter, neque effectiuè communicare illi eſſe, ſed iſtud communicare, eſt terminare dependentiam exiſtentiæ actualis naturæ aſſumptæ per propriam ſubſiſtentiam incommunicabilem. Neque quodlibet eſſe in diuinis eſt eſſentiale, ſed illud ꝙ commune eſt tribus: ſubſiſtere vero, ſeu eſſe perſonale eſt prorſus incommunicabile, vt quo, & vt quod, licet non tamquam terminus naturæ. Ad 3.

Ad quartum dico, ꝙ filiatio eſt ratio in Filio referendi ipſum ad Patrẽ, non aũt ad creaturam, nec ad naturã aſſumptam, tũ quia illa terminat, ac ſi non eſſet relatio; ſed entitas abſoluta, nec ipſa, vt relatio formaliter reſpicit, niſi paternitatẽ ſibi oppoſitã: tum ẽt, quia Verbũ nõ refertur ad naturã aſſumptam realiter, quia Dei ad creaturã nullã põt eſſe relatio realis. Ad 4.

Ad 5. Ad quintum conceſſa maiori, nego minorem; nec relatio conſtitutiua perſonæ ſupponit perſonam, vt prima parte controuerſia 23. docuimus.

Ad 6. Ad ſextum concedo antecedens, ſed nego conſequentiam: non enim vtriuſque eſt eadem ratio, vt ſupra vidimus.

Ad 7. Ad ſeptimum dico, q̃ filius tribuit naturæ aſſumptę tale eſſe perſonale, quale ipſe habet, ſcilicet, relatiuum: licet non referat humanitatem, quia filiatio ſolum refert Filium ad Patrē: verum eſt tamen, quod hunc hominem, demonſtrato Chriſto, refert ad Patrem, quia ille homo verè eſt Filius Dei. Sed an in quantūm homo poſsit dici Filius Dei naturalis, dicitur inferius. Sed obijcies forſitan, quod ad relatiuum non dependet aliud a ſuo correlatiuo: ergo ad Verbum, vt Verbum, non dependet natura humana. Reſpondeo, quòd aliud eſt dependere ad relatiuum, vt relatiuū, & dependere ad Verbum relatiuū. Nam licet natura humana aſſumpta a Verbo dependeat ad ipſum, tanquam ad Verbum, non tamen tanquam ad correlatiuum. Vel dici poteſt, quod natura aſſumpta dependet ad Verbum, ſed non propriè, vt ad relatiuum, ſed vt ad incommunicabile ſubſiſtens.

ARTICVLVS IIII.

An plures perſonæ poſſint eandem naturam ſimul aſſumere.

IN hac quæſtione eſt duplex oppoſita ſententia. Prima aſſerit, plures perſonas poſſe eandem numero naturam ſimul accipere. Hanc tuetur D. Thom. 3. par. quæſtio. 3. art. 6. & ibidem Caietanus. Alexander etiam Alenſis, 3. par. quæſtio. 2. membro 4. Marſilius 3. par. quæſt. 2. artic. 3. Gabriel in 3. diſt. 1. quæſt. 1. artic. 3. dubio 3. Almainus quæſt. 1. artic. 3. Durandus diſtinct. 1. quæſt. 3. Secunda ſententia negat eandem naturam a pluribus perſonis accipi poſſe, quàm ſequitur Scotus in 3. diſt. 1. quæſtio. 2. Richardus art. 1. quæſt. 3. Albertus, quæſt. 1. art. 10. Paludan. quæſt. 3. art. 2. æquè probabilem eſſe putat hanc, & contrariam. D. Bonauentura in 3. diſtinctione prima, artic. ſecundo, quæſtione tertia.

EXPLANATIO opinionis Diui Thomæ.

PRo intelligentia opinionis D. Thomæ primò obſerua, ex eo loco ſupra citato, quod ex vnione animæ, & corporis in Chriſto, neque fit noua perſona, neque noua hypoſtaſis: ſed fit vna noua natura, ſcilicet, humana, quæ aſſumitur in perſonam, vel hypoſtaſim diuinam. *1. Nota.* Quæ aſſumptio non fit per potentiā creaturę, ſed per potentiam Dei, quę cum infinita ſit, ex parte eius non poteſt ſumi repugnantia (ſi qua eſt) ad aſſumptionem vnius naturæ a pluribus. Neque ex parte perſonarum, quia habent talem conditionem, quòd a communione eiuſdem naturæ non ſe excludunt, ſed a communione eiuſdem perſonæ. Neque repugnantia poteſt deſumi ex parte naturæ aſſumptæ: quia in myſterio Incarnationis tota ratio facti eſt potentia facientis, iuxta Auguſt. in epiſtola ad Voluſianū.

Quo-

Quocirca de eo iudicandum eſt ſecundum conditionem potius Diuinę perſonę aſſumentis, quàm ſecũdum conditionem naturæ aſſumptę. Cum verò perſonis non repugnet, vnam naturam ſimul aſſumere: quia nõ ſe excludunt a communione vnius naturæ, ſequitur, quòd illud eſſe poſsibile abſolutè, eſt concedendum.

2. *Nota.* Secundò obſerua, ex Caietano in ſolutione ad quoddam argumẽtum Scoti, quòd alio modo, & alia ratione terminat naturam propria perſonalitas quàm aliena. Nàm hæc humanitas ſi propriam perſonalitatem haberet, modus habendi eam eſſet, quòd ipſa humanitas eſſet principium cõſtitutiuum ſuæ perſonæ: ex vnione enim animæ, & corporis conſtitueretur non ſolum vna natura, ſed etiã vna perſona: quia verò humanitas ex ſua propria natura non ſe poteſt extendere, niſi ad conſtituendam vnam perſonam ſibi propriam, ſic terminatur per propriam perſonalitatem, quòd extenſiuè, & intenſiuè manet omninò terminata. Cæterum perſonalitas aliena non ſic ſe habet reſpectu naturæ creatæ: nam licet terminet eam intenſiuè, non tamen extenſiuè. Vel extra Caietan. dic clarius, & breuius, quòd propria perſonalitas dicit exiſtentiam per ſe cum excluſione innitentię ad alterum, ac proinde eſt manifeſta contradictio, quòd natura perſonata propria perſonalitate aſſumatur ad alienam: tunc enim eſſet in ſe, & in alio ſimul; non ſic perſonalitas aliena.

1. *Concl.* His poſitis eſt prima Concluſio. Plures perſonæ poſſunt eandem numero naturam ſimul accipere, & perſonare. Probatur. Tres perſonę Diuinæ ſubſiſtunt in vna natura Diuina, ergo ſimiliter poterunt ſubſiſtere in vna natura humana. Secundo ex vnione animę, & corporis ĩ Chriſto nõ fit noua hypoſtaſis, neq; perſona, ſed fit vna natura aſſumpta in perſonam Diuinam: ſed talis eſt cõditio Diuinarum perſonarum, quod vna non excludit aliam a communione eiuſdem naturę: ergo per Diuinam potentiam fieri poteſt, vt plures perſonæ communicent in eadem natura. Tertio probatur de diſcrimine inter proprietatem perſonalẽ propriam, & alienam. Nam propria terminat naturam intenſiuè, & extenſiuè, non ſic aliena, etſi perfectiſsima ſit, ſed ſolum intenſiuè: ergo quamuis natura creata ſit aſſumpta ab vna perſona, poterit adhuc aſſumi ab alia: quæ non eſt terminata totaliter extenſiuè.

Secunda Concluſio. Impoſsibile eſt, quòd tres perſonæ aſſumãt eandem naturam ad vnitatem perſonæ. Probatur, quia eſt implicatio in adiecto: nam ſi tres perſonæ aſſumant eandẽ naturam: ergo ſunt tres perſonæ, & non vna. Si autem eam aſſumerent ad vnitatem perſonæ, eſſet vna perſona. Quælibet tamen aſſumeret eam ad vnitatem perſonalem. Hoc voluit Anſelmus de incarnatione, cap.4. cum dixit, plures perſonas nõ poſſe aſſumere eundem hominem ad vnitatem perſonæ. 2. *Concl.*

Tertia Concluſio. In caſu, quo tres perſonæ aſſumerent eandem naturam humanam, eſſent vnus homo, & non plures. Probatur. Habent vnam numero naturam humanam: ergo ſunt vnus homo. Et confirmatur a ſimili: Tres perſonæ Diuinæ propter vnitatem naturæ ſunt vnus Deus, & non plures Dij: 3. *Concl.*

ergo

ergo ſimiliter in caſu concluſionis, tres perſonæ eſſent vnus homo propter vnitatem naturæ humanæ in eis: Hæc de opinione B. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis Doctoris ſubtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doctoris ſubtilis adverte primo, ex ipſo in 3. diſt. 1. quæſt. 2. §. ad quæſtionem, quod plures perſonas vnam naturam aſſumere, poteſt bifariam intelligi. Primò, ità quod terminus immediatus aſſumptionis ſit ipſa perſona, terminetque illam per proprietatem relatiuam propriam, ita quod terminus, qui, aſſumptionis ſit perſona: terminus verò quo, formalis, & proximus ſit relatiua proprietas perſonæ conſtitutiua. Secundo ita quod terminus qui, ſit hic Deus per ſe ſubſiſtens: & ratio formalis proxima, & immediata terminandi vnionem, ſit per ſe exiſtentia abſoluta, & eſſentialis Diuinæ naturæ. Attende etiam, quod hic terminus, aſſumere, dupliciter accipi poteſt. Primo prout dicit præcisè actionem, & effectionē vnionis, vt idem ſit, quod efficere vnionem: ſecundo prout præcisè idem ſignificat, quod eſſe terminum vnionis, ſeu terminare vnionem. Aſſumere primo modo ſumptum, eſt commune tribus perſonis, quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa: aſſumere verò ſecundo modo ſoli Verbo competit de facto: quia ipſum ſolum terminat dependentiam naturæ aſſumptæ.

2. Nota. Secundo obſerua, quod cum quæritur, an plures perſonæ poſſint, aſſumere eandē naturam, poteſt duobus modis intelligi. Primo ad vnitatē naturæ ſingularis, ita quod vna natura numero, & ſingularis maneat in pluribus perſonis. Secundo ad vnitatem perſonæ, id eſt, in vnam perſonalitatem, ita quod aſſumpta a pluribus perſonis vnitatem perſonalem retineat.

Tertio obſerua, quod ordo eſſentialis 3. Nota. diuiditur a Doctore lib. 1. de primo principio, cap. 1. in ordinem eminentiæ, & in ordinem dependentiæ. Secundum primum ordinem prius dicitur eminens, & excedens: poſterius verò exceſſum. Et vniuerſaliter loquendo, quicquid eſt nobilius ſecundum eſſentiam, eſt in iſto ordine prius: & ignobilius eſt ipſum poſterius. De hac prioritate intelligitur illa trita Ariſtot. propoſitio 9. Met. text. 15. Quæcumque generatione ſunt poſteriora, ſpecie, & ſubſtantia ſunt priora: & intelligitur maxima in eodem genere. In ordine verò dependentiæ illud dicitur prius, à quo aliud, id eſt, poſterius dependet: poſterius verò dicitur illud, quod ab alio, ſ. a priori dependet. Hic autem ordo dependentiæ diuiditur a Doctore in ordinem dependentiæ effectus ad cauſam, & hic eſt quadruplex, ſicut & cauſarum genus, & in ordinem dependentiæ cauſati poſterioris ad cauſatum prius: quod accidit quando duo effectus ordinatè procedunt ab eadem cauſa, ita vt non poſſit cauſa ſaltem naturaliter in poſterius, niſi cauſato priori. Ex his collige, quòd dependentia cuiuſcumque effectus ad quamlibet ex quatuor cauſis eſt per ſe, & eſſentialis: & ſimiliter dependentia cauſati poſterioris ad cauſatum prius. Poteſt autem dependentia ſic diffiniri, coexigentia vnius ad aliud in alteritate naturæ. Ex qua diffi-

Digitized by Google

definitione ſequitur, quòd inter Diuinas perſonas nulla eſt dependentia, cum non ſit in eis alterius naturę, ſed vnitas. Sequitur ſecundo, quòd vnum relatiuum non depēdet propriè ad aliud: quia dependentia non eſt niſi inter prius, & poſterius: at relatiua ſunt ſimul natura. Sed quãuis dependentia eſſentialis ſecundũ propriam ſignificationem ſit ſolum inter effectum, & cauſam, & cauſatum poſterius, & cauſatum prius: tamen extendendo depēdentiam eſſentialem ad dependentiam per ſe; in alijs reperiri poteſt, vt art. 2. huius quæſtionis diximus.

4. Nota. Vnio humanitatis ad Verbum eſt relatio depēdentiæ eſſentialis. Quarto obſerua, ꝙ vnio humanitatis ad verbum eſt relatio dicens ordinem dependentiæ eſſentialis, vel ſaltem per ſe naturæ aſſumptæ ad Verbum ſimilem depēdentiæ eſſentiali. Nam licet natura ſingularis aſſumpta non dependeat à Verbo ſecundum ſuum eſſe exiſtentiæ, niſi illa dependentia generali, & communi, qua à Deo, vt cauſa efficiente, & conſeruante res omnes dependent, quæ non eſt ad propoſitum: dependet tamen a Verbo, quantum ad eſſe ſubſiſtentiæ: quia ex quo non eſt in proprio ſuppoſito, neceſſariò ſuſtentatur, & ſuppoſitatur in ſuppoſito Diuino. Eſt ergo iſta vnio relatio dicens ordinem eſſentialem, vel per ſe ipſius naturæ, vt ſuſtentatæ ſecundũ totum ſuum eſſe ad ſuppoſitum Diuini Verbi ipſam ſuſtentantis. Et propter hoc Scotus cōcedit, naturam aſſumptam dependere dependentia eſſentiali communiter ſumpta a Verbo: quia ab ipſo habet totum ſuũ eſſe ſubſiſtentiæ, ipſamque totaliter ſuſtentificat. Licet ergo iſta dependentia non ſit ſimpliciter, & propriè dependentia eſſentialis, eſt tamen dependentia pro ſe ſimilis dependētiæ eſſentiali: in qua hoc vnum inter alia inueñitur, ꝙ vnum dependens nō dependet præcisè, niſi ad vnum, ꝙ totaliter terminat eius dependentiam. Quod patet in omni dependentia cauſati ad cauſam. Quia impoſsibile eſt, idem cauſatum habere plures cauſas totales in eodem genere cauſandi, & eiuſdem rationis, a quibus dependeat. Poteſt quidem idem effectus habere plures cauſas totales ſubordinatas; Sol enim, & homo generant hominem: cæterum non ſubordinatas, & eiuſdem rationis implicat: quia tunc dependeret effectus ab aliquo, vt a cauſa, quo nō exiſtente, nihilominus eſſet. Nam ſi A. & B. ſunt cauſæ totales C. ſublato A. adhuc poſſet C. eſſe a B. ergo A. non exiſtente haberet B. eſſe, ſed implicat aliqd habere eſſe ſine ſua cauſa totali: ergo manifeſta contradictio eſt, ꝙ idem effectus ſit a pluribus cauſis totalibus eiuſdem rationis.

His poſitis ſit prima Concluſio. *1. Concl. Qualibet Diuina perſona potuit Incarnari, ſine alia.* Potuit quælibet ex Diuinis perſonis incarnari ſine alia, id eſt, quin alia incarnaretur. Hæc concluſio duas habet partes. Prima eſt, ꝙ quælibet ex Diuinis perſonis incarnari potuit, quæ ex præcedentibus eſt ſatis nota. Nam rationes, quibus oſtendimus ſupra, Verbum potuiſſe incarnari, æqualiter de quauis perſona Diuina concludunt. Non.n. ex aliquo poteſt hoc repugnare Patri, & Spiritui ſancto, magis quàm Filio, Filio autem non repugnat, vt viſum eſt: ergo nec alijs perſonis. Nulla ergo eſt contradictio in hoc, ꝙ Pater incarnetur, aut Spiritus ſanctus, ſi potentiam abſolutam Dei attendimus, rerumq; naturas.

turas.

turas. Nam de ordinaria id fieri nequit. Statuit namq. Diuina voluntas, Patrem, & Spiritum ſanctum non ſuſcepturos carnem. Si autem Pater noſtram naturam ſuſciperet, eius incarnatio non diceretur miſſio, nec ipſe miſſus. Quia miſſus ſupponit mittentem, à quo originetur, & procedat. Pater vero cum a ſe ſit à nullo procedit: atque ita non poteſt mittentem ſupponere. Vnde miſſio perſonæ Diuinæ duplicem dicit reſpectum; alterum rationis ad id, ad quod mittitur, ſcilicet ad creaturam alterum realem ad mittentem, a quo perſona miſſa procedit. Sed obijcies forſitan, quod ſi Pater noſtram aſſumeret naturam, eſſet naſcibilis, & innaſcibilis: naſcibilis in quantum Filius, & innaſcibilis in quantum Pater: quæ videntur contradicere. Reſpondeo, quod eandem perſonam ſecundum eandem naturam eſſe naſcibilem, & innaſcibilem implicat: admiſſo verò caſu Pater æternus eſſet innaſcibilis ſecundum naturam Diuinam, & naſcibilis ſecundum humanam: in quo nulla eſt contradictio. Secunda pars eiuſdem concluſionis eſt, quod quælibet ex Diuinis perſonis ſine alia incarnari potuit: & probatur. Quia incarnatio, vt quæſtione ſequenti dicemus, eſt vnio in perſona, ita quod ratio formalis terminãdi vnionem, eſt perſonalitas: cum ergo quælibet ex Diuinis perſonis habeat propriã perſonalitatem ab alijs diſtinctam, poterit per eam terminare vnionem hypoſtaticam ſine alia perſona, quia non terminat per aliquid commune tribus, ſed per aliquid ſibi proprium. Præterea ſolus Filius eſt incarnatus: ergo vna perſona ſine alia incarnari poteſt. Conſequentia eſt euidens, antecedens vero eſt de fide: quod & docuit Auguſtin. 1. de Trinitate, capite 10. vbi ſic ait, Trinitatem non natam de Virgine dicimus, ſed tãtummodo Filium: ſed illa perſona ſola eſt incarnata, quæ eſt nata De Virgine: ergo ſolus Filius eſt incarnatus.

Sed contra hanc concluſionem obijcitur. Primò, quia impoſſibile eſt vnam perſonam efficere incarnationem ſine alia: ergo & incarnari ſine alia. Antecedens eſt manifeſtum ex illo communi Theologorum axiomate, Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa. Conſequentia probatur à paritate rationis. Non enim videtur eſſe maior ratio de vno, quam de alio. Et confirmatur. Nam per incarnationem, humanitas duplicem depẽdentiam habet à perſona: altera eſt, vt à cauſa efficiente, & conſeruante vnionem altera verò eſt, vt à termino, ſeu à ſuppoſito: vnionem terminãte: ſed quamuis perſonę diſtinguãtur realiter, prima dependentia non poteſt eſſe ad vnam perſonam ſine alia: ergo neque ſecunda. *1. Obiec.*

Secundo. Vna perſona non poteſt terminare claram ſui viſionem ſine alia: ergo neq. poteſt terminare humanitatem ſine alia, & per conſequens, nec incarnari. Conſequentia eſt nota: Antecedens probatur, quia perſonę ſunt correlatiuę, relatiuorum verò hęc eſt vis, & natura: vt vnum ſine alio intelligi nequeat teſte Porph. capit. de ſpe. *2. Obiec.*

Ad primam obiectionem, conceſſo antecdente, nego conſequentiam. Ad probationẽ nego etiam, quòd nõ ſit maior ratio de vno, quam de alio: aliud namq. eſt efficere incarnationem, aliud verò terminare. *Ad primã obiectionem.*

Ad

Ad confirmationem nego ſequelã: & ratio eſt, quia ratio efficiendi, & conſeruandi incarnationem eſt vna, & eadem in tribus perſonis, quæ nihil efficiunt, vt diſtinctæ, ſed vt vnũ. Quo circa nihil poteſt vna efficere, quod non efficiat alia, vt ſupra diximus: ratio verò terminandi eſt relatio, & perſonalitas, quę re ipſa diſtinguitur ab alijs. Et ita poteſt perſona terminare huiuſmodi depẽdentiam ſine alijs: quia terminat per aliquid ſibi proprium, & quatenus diſtincta ab alijs perſonis.

Sed obijcies cũ Gabriele in 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 3. dub. 2. Relatio Diuina eſt ratio terminandi vnionem: ergo & efficiendi, & per conſequens ſolutio non eſt accommodata. Conſequentia videtur bona: quia relatio dicit perfectionem infinitam, per quam eſt ratio terminandi: ergo ſicut terminat, poteſt efficere: quia ad efficiendum ſufficit infinita perfectio. Huic argumento reſpondetur bifariam. Primo negando, ꝙ relatio in Diuinis perfectionem dicat. Secundo ſuppoſito, quod dicat perfectionem, reſpondeo, ꝙ in omni re principium agendi eſt ipſa natura, & in re intellectuali, qualis eſt Deus, omnis operatio procedit ab intellectu, & voluntate. Quia ergo relatio Diuina non pertinet ad naturam Dei, ſed eſt actus perſonæ: hinc fit, quòd actio non ab ea, ſed a natura Diuina progrediatur: ideoq; non eſt ratio agendi, licet ſit ratio terminandi.

Ad ſecũdam. Ad ſecundam obiectionem dico, ꝙ licet perſonæ non vt correlatiuæ, poſsint ſine ſe mutuo videri, vt Pater, quin videatur Spiritus ſanctus: nõ tamẽ quatenus correlatiuæ ſunt. Pater namque ſine Filio videri non poteſt, ob rationem dictam in argumento. Neque inde licet inferre, vnam perſonam non poſſe terminare vnionem hypoſtaticã ſine alia. Quia qua habent connexionẽ quoad claram cognitionem ſui; non neceſſum eſt, ꝙ habeant eandem connexionem quoad realem, & phyſicã vnionem. Paternitas namque creata non poteſt clarè cognoſci ſine filiatione: realiter tamen vnitur alicui, cui non vnitur filiatio. Vnitur namque ſubſtantiæ Patris, cui filiatio nõ vnitur, ſed ſubſtantiæ Filij. Ita in propoſito, licet filiatio non poſsit terminare claram ſui viſionem ſine paternitate, poteſt tamen vniri realiter humanitati, quin paternitate vniatur idem.

Secunda Concluſio. Si terminus primus, & totalis ſit perſona, non potuerũt tres perſonæ aſſumere vnam ſingularem naturam ad vnitatẽ perſonæ. *2. Concl.* Probatur, quia perſona aſſumens, & natura aſſumpta ſunt vnũ ſecũdum ſuppoſitum, & perſonam: Sed tres perſonæ Diuinæ nõ poſſunt eſſe vnum vnitate ſuppoſiti, & perſonæ: ergo natura aſſumpta a tribus perſonis non poteſt eſſe vna vnitate perſonalitatis, ſed neceſſariò haberet plures perſonalitates. Et ſanè implicatio maxima eſt, ꝙ tres perſonæ aſſumant eandem naturam, & ſint vnum vnitate perſonæ. Nam ſi ſunt tres perſonæ, quomodo poſſunt eſſe vna tantum? etſi vnà tantum eſſet perſona, quomodo eſſent tres? Si ergo tres perſonæ aſſumerent eandem naturam ſingularem, talis natura eſſet vnà ſecundum ſuppoſitum, vel perſonam cum qualibet vna perſona, ita quod perſona aſſumens, & natura aſſumpta eſſent vnum ſecundũ

per-

perſonam: ſed tamen eadem natura cum pluribus perſonis ſimul haberet plures perſonalitates, & in ea ſubſiſtent plures perſonæ: cum qualibet tamen haberet vnicam tantum perſonalitatem.

3. Concl. Tertia Concluſio. Si terminus primus, & immediatus vnionis ponatur perſona, implicat plures perſonas Diuinas ſimul aſſumere eandem naturam ſingularem, ſic ꝙ ipſis vniatur hypoſtaticè. Hæc Concluſio eſt Doctoris Subtilis, & eorum, quos ſupra retulimus; & probatur. Primò, quia D. Anſelmus lib. 2. cur Deus homo, cap. 9. in principio ait, plures perſonas non poſſe vnum eundemq; hominem aſſumere. Reſpondet Caietan. cum D. Thoma, Anſelmum accepiſſe hominem pro natura humana ſingulari, propria perſonalitate perſonata: ac ſi diceret impoſsibile eſſe, tres perſonas accipere hypoſtaſim, & perſonam humanam. Sed revera ſolutio hæc eſt ad libitum conficta, & non ad mentem Anſelmi, quod ſic oſtendo. Anſelmus in illo cap. inquirit, in qua perſona Deus, qui eſt tres perſonę, naturam humanam aſſumpſerit: & aſſumit tamquã certum, illam vnionem non eſſe factam in pluribus perſonis, (quo inquit impoſsibile eſt plures perſonas vnum eundemque hominem accipere) vt inde concludat, in vna tantum perſona, quæ eſt ſecunda Trinitatis, vnionem eſſe factam. Et profectò ſi per ly vnum eundemq; hominem, intelligeret hypoſtaſim humanam, nihil concluderet Anſelmus: q̃a ſicut implicat aſſumi a tribus, vel pluribus perſonis vnam hypoſtaſim humanam: ita implicat aſſumi ab vna ſola. At Anſelmus expreſsè concedit, hominem eſſe aſſumptum ab vna perſona: & ſtatim oſtendit illam eſſe Filium Dei: ergo per ly vnum eundemque hominem, naturam atomam, & ſingularem intelligit. Et confirmatur, quia ſeruato eodem locutionis modo, & acceptione nominis, ſtatim ſubdit, Verbum aſſumpſiſſe hominem: ergo nomine hominis vtrobique idem intelligit. Sed cum ait, Verbum hominem aſſumpſiſſe, neceſſariò intelligit naturam humanam ſingularem: ergo ſimiliter, cum dixit eundem hominẽ a pluribus perſonis accipi non poſſe.

Secundo probatur. In omni dependentia eſſentiali, vnum dependens non dependet præcisè, niſi ad vnum, quod totaliter terminat eius dependentiam: ſed in hac vnione hypoſtatica eſt dependentia eſſentialis vnius naturæ; & vna perſona terminat totaliter eam: ergo eadem natura non poteſt ſic ad plures perſonas dependere. Conſequentia eſt bona, maior probatur in omni depẽdentia cauſati ad cauſam: quia impoſsibile eſt idem cauſatum habere plures cauſas in eodem genere cauſandi, & eiuſdem rationis, a quibus dependeat: quia, vt notabili 4. diximus, ſequeretur, ꝙ dependeret eſſentialiter ab aliquo, quo non exiſtente, nihilominus eſſet: quod tamen inuoluit contradictionem. Idipſum apparet verũ in omnibus dependentijs, etiam quæ non ſunt cauſati ad cauſam: quod cum dependẽtia alicuius fuerit totaliter terminata ad aliquid, ipſum non poteſt dependentia eiuſdem rationis ad aliud dependere, vt patet de accidente reſpectu plurium ſubiectorum primorum. Implicat enim idem accidens depen-

depēdere ſimul ad duo ſubiecta prima. Albedo enim non poteſt dependere ad Petrum, cum eius dependentia totaliter fuerit terminata ad Ioannem. Minor probatur, quia perſonalitas creata totaliter terminaret dependentiam naturæ, & illa ſtante, non poſſet ſimul eſſe in alia creata, vel increata. Non minus autem terminat naturam, & eius dependētiam perſonalitas cuiuſcumque perſonæ Diuinæ, quam creata: ergo, ſicut ſtante perſonalitate creata, non poteſt illa natura ab alia perſona aſſumi; ita ſtante vna perſonalitate increata eam terminante, non poteſt ab alia aſſumi. Et confirmatur, quia per quamlibet totaliter terminatur: & implicat, eandem dependentiam ſimul terminari a duobus totalibus terminis.

Reſpōſio Caietan. Caietanus reſpondendo ad hoc argumentum dicit, maiorem non eſſe veram, niſi triplici ſuppoſita limitatione. Prima circa Verbum, dependentia: debet enim intelligi de dependentia non quacumque, ſed cauſati ad cauſam: non autem de illa dependentia, vbi nulla cauſalitas inuenitur, vt patet de relatiuis, vt ſic; in quibus vnum poteſt dependere a pluribus, vt vna paternitas ad plures filios. Secunda limitatio eſt circa verbum dependere, ꝙ debet intelligi de dependentia eiuſdem rationis. Tertia limitatio eſt circa ly totaliter, quod debet intelligi, tàm intenſiuè, quàm extenſiuè. His poſitis. Reſpondet Caietanus, ꝙ in hac dependentia naturæ ad ſuppoſitum nō eſt cauſalitas, ac proinde in illa argumētum non procedit, iuxta primam limitationem. Secundo dicit, ꝙ potentia obedentialis in natura aſſumptibili nō eſt eadem reſpectu trium perſonarum, ſed diuerſa, & alterius rationis. Nam ſicut iuxta Ariſtot. 3. Phyſ. poſſe infirmari, & poſſe ſanari, ſunt potentiæ diuerſarum rationum: pariter potentia obedientialis ad dependendum ad Verbum, eſt alterius rationis a potentia obedientiali ad dependendum ad Patrem. Quo circa poteſt eadē natura ſimul a pluribus perſonis Diuinis aſſumi, & ad eas dependere: quia non eſt dependentia eiuſdem rationis, ſed alterius. Tertio dicit, ꝙ natura aſſumpta eſt aſſumptibilis a Patre priori vnione, qua licet per perſonalitatem Verbi ſit totaliter intenſiuè terminata, non tamen extenſiuè.

Sed profectò ſolutio hæc Caietanica non diminuit vim Scotici argumenti: & a prima eius limitationē incipientes dicimus, maiorem illam eſſe veram, non ſolum in dependentijs cauſati ad cauſam, ſed in quibuſcumque dependentijs eſſentialibus, & per ſe: quia ſiue ibi ſit cauſalitas, ſiue non, impoſsibile eſt idem totaliter dependere a pluribus terminis totalibus, quia tunc dependeret eſſentialiter ab aliquo, quo non exiſtēte, nihilominus eſſet: & ita dependeret, & non dependeret. Maior ergo argumenti eſt vera per rationē communem dependentiæ, ſiue ſit cauſalitas in ea, ſiue non. Diximus autem ſupra, quomodo natura aſſumpta dicatur eſſentialiter dependere a Verbo. Secunda etiam limitatio nulla eſt, & ſupponit falſum, ſcilicet, potentias illas obedientiales ad dependendum, ſeu dependentias hypoſtaticas ad tres perſonas eſſe alterius rationis. Nam licet relationes ſint alterius rationis; cæterum non *Solutio.*

qua-

quatenus terminant, ſed potius eiuſdem rationis: quia terminant ſub ratione perſonalitatis, ſeu hypoſtaſis; & ſub hac ratione ſunt eiuſdem rationis, & ſpeciei. An verò ſit vna ſola potentia obedientialis reſpectu trium perſonarum in qualibet natura aſſumptibili, an ſingulæ, ad ſingulas ſub iudice lis eſt. Tertia etiam limitatio non ſatisfacit, quia dependentia eſſentialis, & per ſe quando eſt totaliter terminata intenſiuè, & ſi non extenſiuè; non poteſt ſimul terminari ab alio: quia totaliter eſt terminata. Et patet de effectu, qui diuiſim poteſt eſſe a duabus cauſis totalibus; qui poſtquam habet eſſe ab vna, non poteſt ſimul habere eſſe ab alia, licet eius dependentia ſit terminata tantum intenſiuè, non enim tollitur ab illo, quod poſſit eſſe ab alia cauſa; ſi nō fuiſſet ab iſta productus. Vt patet de calore, qui & ab igne, & a Sole produci poteſt. Ergo cum natura humana aſſumpta a Verbo, ſit terminata totaliter intenſiuè, licet non extenſiuè, non eſt aſſumptibilis ſimul ab alia, ſtante ſcilicet aſſumptione priori. Et confirmatur, quia quod eſt terminatum totaliter extenſiuè, non poteſt terminari ab alio extenſiuè totaliter; ergo ſimiliter, quod eſt totaliter intenſiuè terminatum, non poteſt vlterius ſimul intenſiuè realiter terminari. Sed natura aſſumpta a Verbo eſt totaliter intenſiuè terminata a Verbo: ergo non poteſt ſimul totaliter intenſiuè terminari ab alia perſona, & per conſequens non poteſt aſſumi a pluribus ſimul. Nam tunc terminaretur a duobus terminis totalibus ſimul, & totaliter intenſiuè, quod implicat.

Ad confirmationem Scoti reſpondet Caietanus, quòd peccat ſecundum non cauſam, vt cauſam: quia aſsignatur pro cauſa id, quod non eſt cauſa. Non enim ideò, quia minus terminat perſona Diuina, relinquit naturam aſſumptibilem ab alia, ſed quia alio modo terminat. Hoc deducitur ex ratione perſonalitatis creatæ, quæ ex ipſa natura, cuius eſt, dimanat: quæ talis eſt conditionis, quòd ex ſua natura nō ſe poteſt extendere, niſi ad conſtituēdam vnam perſonam ſibi propriam. Quocirca hęc humanitas ſic perſonatur ex propria natura, quod terminatur in illa intenſiuè, & extenſiuè. At hæc humanitas aliter perſonatur per aſſumptionem, quoniam non conſtituendo perſonam perſonatur, & ideò nō terminatur vnica perſonalitate totaliter. Certè hæc ſolutio indigna eſt ſuo authore. Primò, quia hæc humanitas non conſtituit perſonam, ſed potius ipſa eſt, quæ perſonatur: quocirca ſupponit falſum. Præterea ex eo, ꝙ hæc natura conſtituat perſonam creatam, vnde colligitur, ꝙ terminetur propria perſonalitate intenſiuè, & extenſiuè? Sicut igitur eadem natura ſingularis non poteſt conſtitui duabus differentijs ſingularibus primis, nec eadem natura ſpecifica pluribus differentijs ſpecificis: ita nec vna natura creata pluribus perſonalitatibus: Præterea, ſicut natura animalis determinata per rationalitatem intenſiuè: non tamen extenſiuè, non poteſt ſimul alia differentia ſpecifica terminari: ita natura creata terminata intenſiuè totaliter per perſonalitatem increatam, non poteſt ſimul alia perſonalitate perſonari, etiam increata:

quia ſicut propria perſonalitas excludit alterius perſonalitatis conſortium in eadem natura creata: ita perſonalitas increata in natura creata excludit cuiuſcumque alterius perſonalitatis, etiam increatæ commertium. Nec aliter terminat naturam perſonalitas creata, quam increata, quo ad hoc, quod vna terminat intenſiuè, & extenſiuè, alia non. Nam ſicut perſonalitas increata non terminat naturam aſſumptam extenſiuè, quia ab alia, licet non ſimul, aſſumi poteſt: ita nec perſonalitas creata. Poteſt enim aſſumi natura creata pſonata ab alia perſona: non quidem ſimul, ſed diuiſim, ſcilicet, ſeparata propria perſonalitate. Sed contra rationem Scoti obijcitur. Non videtur inconueniens, quòd plures relationes eiuſdem rationis ſint in eodem ſubiecto, vt patet in albo, quod pluribus albis eſt ſimile, non eadem, ſed pluribus ſimilitudinibus, & in eodē patre ad plures filios ſunt plures paternitates, etiam ſecundum doctrinam Scoti in 3. diſt. 8. Ergo ſimiliter non implicat, ꝙ pluribus depēdentijs eiuſdem rationis dependeat, idem abſolutum ad plures perſonas. Reſpondet Scotus huic argumento, quod ſicut non omnis relatio, vnde relatio eſt eadem fundamento, ſed illa ſolum, ſcilicet, quæ eſt ad terminum ſine quo implicat eſſe fundamentum, cuiuſmodi eſt relatio creaturæ ad Deum: ita etiam nec relationi, vnde relatio eſt, repugnat, ꝙ plures eiuſdem rationis ſint ſimul in eodem ſubiecto. Sed aliquibus ſpecialibus relationibus repugnat, vt puta, dependentijs eſſentialibus, talis enim dependentia ſi eſt vna ad terminum totaliter terminantem, non relinquit fundamentum dependens ſimili dependentia ad quodcumque aliud: quia tunc non eſſet dependētia terminata.

Secunda ratio: Eſſentia Diuina concluditur eſſe infinita ex hoc, ꝙ ipſa eadem, & indiuiſa poteſt eſſe in tribus pſonis; igitur iſta natura creata eſſet infinita, ſi poſſet eſſe in pluribus perſonis. Probatur conſequentia: quia, qua ratione poſſet eſſe in duabus perſonis, pari ratione in infinitis. Antecedens vero eſt manifeſtum. Huic rationi reſpondet Varro d. 1. tertij ſententiarum, quod Diuina eſſentia concluditur eſſe infinita nō ex eo, ꝙ ſit in tribus præciſè, ſed quia cum hoc eſt eadem ipſis perſonis ex propria ſua natura: At natura creata non eſſet eadem perſonis in ea exiſtentibus. Prætereà, natura Diuina fundat tres relationes Diuinas, natura vero aſſumpta non fundaret eas. Sed contra primam ſolutionem ſic obijcio. Quia ſicut forma ſubſtantialis, quæ perficeret plura ſuppoſita, eſſet actualiter illimitata: ita ſimiliter accidens conſequens eam, quod perficeret eadem ſuppoſita, eſſet illimitatū: igitur ſicut eſſentia Diuina, quia eſt eſſentialiter natura triū perſonarum, eſt infinita quaſi natura eſſentialis eorū, ità natura humana aſſumpta a tribus eſſet infinita, licet quaſi natura aduentiua eorum. Et confirmatur, quia ita impoſsibile eſt vnum accidens eſſe in duobus ſubiectis primis, ſicut vnam formam ſubſtantialem eſſe in pluribus materijs ſimul: igitur ſi neceſſario ſequitur infinitas ex hoc, quod vna forma ſubſtantialis eſt in pluribus materijs, neceſſario etiā ſequitur infinitas ex hoc, quod idē accidens eſt in pluribus ſubiectis.

Natura humana ſi eſſet in tribus pſonis eſſet infinita.

Se-

Secunda etiam ſolutio non valet, quia eadem voluntas fundat diuerſas relationes, vt mouentis,& moti: & idem album plures ſimilitudines, & idem pater plures paternitates,ex quo tamen nulla in eis ſequitur infinitas: ergo ex eo,quod Diuina natura fundet illas tres relationes, non bene colligitur eius infinitas. Tertia ratio. Si eadem natura poſſet habere plures perſonalitates perfectas increatas:ergo poſſet habere perſonalitatem creatam, & increatam, vel plures creatas. Sed hoc implicat,vt pater; ergo & illud. Probo conſequẽtiam primam, quia non magis repugnat,ſimul eſſe perſonalitatem creatam, & increatam in vna natura, quam duas perſonalitates increatas, quarum vtraque perfectè ſupplet vicem perſonalitatis creatæ. Neque confugi poteſt ad alium, & alium modum perſonandi:quia ſupra hoc confugium ablatum eſt.

Concl. 3. Tertia concluſio: Si terminus vnionis immediatus ponatur natura Diuina per ſe ſubſiſtẽs, ſeu hic Deus per ſe ſubſiſtens, eadem natura poteſt ſumi à tribus quaſi mediatè. Hæc concluſio colligitur ex his,quæ artic. tertio huius controuerſiæ diximus contra Durandum: ibi enim oſtendimus, quod ſi vnio aliqua humanitatis fuiſſet facta ad Diuinam eſſentiã immediatè, tunc quælibet ex Diuinis perſonis eſſet incarnata. Ergo ſi vnio immediatè fieret ad hunc Deũ, mediatè ſaltem quælibet ex Diuinis perſonis terminaret illam. Quod ſic amplius declaratur: primo ex identitate inter naturam Diuinam,& perſonas. Nam nunc de facto eo ipſo, quod humanitas primario, & de facto terminata eſt ad perſonam Filij, terminari etiam dicimus ad eſſentiam, ratione perſonæ propter ſummam earum rerum identitatem: ergo propter eandem cauſam, non poteſt natura humana immediatè terminari ad Diuinitatem,quin terminetur ad perſonas. Secundo,quamuis hic Deus ſit principium primario efficiens,atque cauſans res ad extra; tamen etiam fatemur neceſſario, qđ ipſæ perſonæ ſunt principium efficiens,& cauſa rerum: ergo eadem ratione in noſtro caſu, ſi hic Deus per ſe ſubſiſtens immediatè aſſumeret naturam humanam, non ſolũ Deus diceretur homo,ſed etiam Pater, Filius,& Spiritus Sanctus.

ARTICVLVS V.

An Verbum reſpectu vnionis, & naturæ aſſumptæ habuerit aliquam peculiarem actionem, & cauſalitatem, quam aliæ perſonæ non habuerint.

PARS affirmatiua probatur. Primo, quia Verbum aſſumpſit humanitatem, ſed aliæ perſonæ non ſic aſſumpſerunt: ergo aliquam actionem habuit Verbum peculiarem reſpectu aſſumptionis, quam aliæ perſonæ non habuerunt. Secundo, quia incarnari eſt ſpecialiter illabi carni: ſed illabi pertinet ad cauſam efficientem, ergo Verbum reſpectu incarnationis habuit peculiarem actionem diſtinctam ab ea, quæ eſt communis toti Trinitati. Et confirmatur: quia Verbum eſt potentia operatiua Patris: ergo poteſt habere operationem propriam præter illam communem toti Trinitati.

In hoc dubio fuit ſententia Henr. Gand. quolib. 13. quæſtione quinta, qui propter argumenta ſupra poſita tenuit, Verbum terminare dependentiam naturæ humanæ in duplici genere cauſæ, efficientis ſcilicet, & formalis: ob idque in vnione habere peculiarem, & ſpecialem actionem, & rationem cauſandi; quam aliæ perſonæ non habent. Oppoſita ſententia eſt communis Theologorum conceptio, ad cuius intelligentiam obſerua, quòd, vt docet Scotus in 2. diſtinct. 1. quæſt. 1. & quolib. 8. formalis ratio cauſandi, & proxima in Deo eſt intellectus, & voluntas cum actibus ſuis: quia cum in ordine ad creaturas rationem artificis Deus induat, neceſſariò debet agere per intellectum, & voluntatem. Eſt autem trium perſonarum idem intellectus numero, eademque voluntas: & per conſequens idem actus numero intelligendi & volendi. Ex quo infertur, in tribus Diuinis perſonis eſſe eandem omnino rationem cauſandi proximam, idemque principium formale proximum agendi, nullatenuſque in eo diſtingui. Ac proinde ad extra eandem omnino actionem, & indiſtinctam habent.

Et ratio eſt aperta, quia vnitas, & indiſtinctio actionis, ſicut & pluralitas, ab vnitate, & indiſtinctione principij formalis, vel pluralitate deſumenda eſt. Sed tres perſonæ Diuinæ priuſquam ad extra operentur, habent vnum, & idem principium formale agendi omnino indiſtinctum: ergo habebunt vnam, & eandem, & indiſtinctam operationem.

Et hęc eſt ratio illius axiomatis cōmunis, opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa.

Secundo obſerua, quod aſſumere & dicit actum aſſumentis, & terminum aſſumptionis. Actio aſſumentis procedit ex virtute Diuina, quæ vt diximus, eſt communis tribus perſonis, nec aliter eſt ab vna, quàm ab alia: quia ex æquo, & eodem modo habent in ſe huiuſmodi virtutem, & principium actiuum; ſolum eſt differentia in hoc, quòd pater illud habeat a ſe, Filius verò a Patre, Spiritus ſanctus ab vtroque. Cæterum hæc diſtinctio, & differentia in habendo principium nullam differentiam ponit in actione ad extra: quæ ipſum principium præſupponit in tribus: ſicut nec ponit differentiam in ipſo principio formali. Terminus autem aſſumptionis eſt perſona Verbi, quæ terminat aſſumptionem, ratio vero terminandi eſt perſonalitas Verbi. *2. Nota.*

His poſitis ſit prima concluſio. Nullam efficientiam, aut cauſalitatem habuit Verbum in ipſa incarnatione, quæ non fuerit communis toti Trinitati. Hanc concluſionem probat Magiſter in 3. diſtinc. 1. Sanctorum auctoritatibus præcipuè ex Auguſt. 1. de Trinitate, capit. 4. dicente, quod Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, ſicut ſunt inſeparabiles in eſſentia, & virtute agendi: ita inſeparabiliter operantur. At ſi Verbum in incarnatione habuiſſet aliquam peculiarem efficientiam, quā nec Pater, nec Spiritus ſāctus habuiſſent; iam non inſeparabiliter operarentur ad extra: ergo nullam talem peculiarem efficientiam habuit. Et ſimiliter, ſi Verbum haberet peculiarem aliquam rationem cauſandi ad extra, poſſet in actione ab alijs perſonis

1. Concl. Verbum nullā habuit efficientiam in incarnatione, q̄ nō fuerit communis toti Trinitati.

ſonis ſeparari: quia, quæ ſeparãtur in pricipio actiuo, ſeparãtur in actione. Præterea in tribus perſonis Diuinis eſt vnicum, & indiſtinctum principium formale, & proximum agendi ad extra: ergo actio trium perſonarum ad extra neceſſariò eſt vnica, & indiſtincta, communiſque tribus. Patet conſequentia: quia non eſt diſtinctio, & ſeparatio in actione, niſi ex diſtinctione, & ſeparatione in principio formali agendi. Dices forſitan, quòd licet actio quæcumque ſit a tribus: cæterum aliquem modum ſpecialem agendi habuit Verbum in incarnatione; quem non habuerunt aliæ perſonæ. Contra, quia in actione ad extra, vt modo dicebamus notabili vltimo, non eſt inter perſonas diſtinctio aliqua propter indiſtinctionem principij actiui, niſi conſequens originem: quæ in hoc conſiſtit, quod vna perſona agat a ſe, alia non a ſe, ſed ab alio. Sed hæc diſtinctio non ponit in Diuinis perſonis ſpecialem modum cauſandi, quia cum ſequatur principium formale actiuum, nullam in eo diſtinctionem, aut diuerſitatem facit, ſed vnicum, & idem abſque omni diſtinctione manet in tribus: ergo nulla diuerſitas, nec peculiaris modus agendi poteſt alicui ex Diuinis perſonis conuenire, quin alijs ſit communis. Vnde collige, quod licet modo ſpeciali ſuſtentet Verbum naturam humanam, quo non ſuſtentant eam Pater, & Spiritus ſanctus, quia Verbum eam ſuſtentat, vt ſuppoſitum eius, non ſic Pater, aut Spiritus ſanctus, ſed ſicut cauſa conſeruans. Cæterum hoc non prouenit ex aliquo ſpeciali modo agendi, vel ex aliqua actione peculiari ſibi, quam in incarnatione habuerit, vel habeat A
modo in ordine ad naturam. Tum propter rationem dictam in præcedenti concluſione; tum etiam; quia ſuppoſitum creatum reſpectu ſuæ naturæ, non habet aliquam actionem, præſertim gignendi eam; quia tunc vel ſe ipſum gigneret, vel poſterius generaret prius, quorum vtrumque implicat. Nec habet etiã aliquam aliam actionem in ipſam naturam: quia non apparet talis actio. Ergo cum Verbum ſuppleat rationem ſuppoſiti creati reſpectu naturæ aſſumptæ, non habet, quatenus præcisè ſuppoſitum eſt, in ordine ad eam, rationem agentis, nec aliquam actionem. Cum ergo Verbum in hoc ſolo differat ab alijs perſonis in ordine ad naturam aſſumptam, quòd habet reſpectu eius rationem tantum ſuppoſiti ſuſtentantis eam: nullo modo ex hoc conuinci poteſt, quod reſpectu vnionis, aut illius naturæ aliquam actionem, vel cauſalitatem habuerit: quam nõ Pater, nec Spiritus ſanctus.

2 Concl. Dependẽtia naturæ humanæ ad verbum non eſt cauſa efficiẽtis.

Secunda concluſio. Dependentia naturæ humanæ ad Verbum non eſt cauſæ efficientis, aut conſeruantis, nec finalis ad effectum: quia hæc eſt communis toti Trinitati, nec cauſati poſterioris ad cauſatum prius: quia Verbum, cum omnium ſit cauſa, iuxta illud Ioannis, Omnia per ipſum facta ſunt: non poteſt alicuius eſſe effectus: Sed eſt dependentia naturæ ad ſuppoſitum ſuppoſitans eam.

A D A R G V M E N T A in principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum argumentum dico cum Scoto hac quæſt. 9. paulò ante litera N: Quòd aſſumere, vt notat actionem, eſt æqualiter totius Trinitatis, abſque omni diſtinctione: quatenus verò dicit terminum actionis, eſt præciſè ipſius Verbi, quatenus ipſum ſolum terminat dependētiam naturæ humanæ.

Ad 2. Ad ſecundum dico, ꝙ ſi accipiatur illapſus pro aliqua conditione efficientis, ſeu producentis, ſiue conſeruantis; tota Trinitas eodem modo illabitur illi naturæ: quia tota Trinitas eodem modo eam efficit, producit, & conſeruat: Sed ſi accipiatur (inquit Scotus vbi ſupra) pro intimitate aliqua, qualis eſt ſuppoſiti ad naturam ad ipſum dependentem: hoc modo ſolum Verbum illabitur humanitati: quia ipſum ſolum ſuppoſitat naturam: Sed iſtud illabi nō eſt aliqua efficientia. Ad confirmationem dico, ꝙ dicitur Verbum operatiua potētia Patris, quia quod operetur habet a Patre, a quo habet principium agendi. Cæterum cum omnes tres perſonæ eodem principio formali agant, habent eandem prorſus operationem.

A R T I C V L V S VI.

An Pater, & Spiritus ſanctus in humanitate aſſumpta, ſint aliquo ſpeciali modo, quo non ſint in alijs rebus.

DE qua re duplex eſt oppoſita ſententia. Prima, & affirmatiua eſt illorum, qui aſſerunt, eaſdem perſonas eſſe, modo quodam ſpeciali in Sacramento: hæc enim poſitio ex illa dependet. Nam ſi Pater, & Spiritus ſanctus non ſunt ſpeciali modo in humanitate aſſumpta: non erunt modo ſpeciali in Sacramento. Tenet hanc ſententiam Gabriel q. 14. ſuper Can. concl. 2. Vigerius in inſtitutionibus Theologicis, cap. 1. & 5. Probant autem ſuam concluſionē hi Doctores duplici ratione. Prima ſumitur ex cōnexione, quæ eſt inter Diuinas perſonas quoad præſentiam realem propter vnitatem naturæ, & eſſentiæ: quam, vt ipſi aiunt, ſic explicuit Baſilius Epiſtola 93. Quemadmodum, inquit, in catena, qui vnius annuli ſummitatem apprehendit, hoc ipſo ſimul alterum inſertum attrahit: ita & his, qui ſpiritum attrahit per ipſum ſimul, & Patrem, & Filium vna attraxit. Et ſi quis Filium apprehenderit, habebit & ipſum vtrumque: hinc Patrem illius, illinc Spiritum ſanctum vnà compactum. Nec enim a Patre abſcindi poterit, qui ſimul eſt cum Patre: neq; a proprio Spiritu ſeiūgetur vmquam, qui in ipſo ſimul omnia operatur. Hæc Baſilius. Quia igitur perſonæ ſunt maximè connexæ ex eo, quod Verbum eſt in humanitate, ſpeciali modo attractum iuxtà Baſilium, videtur inferri, ꝙ aliæ perſonæ ſimul ſint cū eo ſpeciali modo. Hanc connexionem explicāt aliqui moderni Theologi per hanc conditionalem impoſſibilem. Quia ſi per impoſſibile, Pater & Filius, & Spiritus ſanctus non eſſent in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam; & fieret vnio hypoſtatica humanitatis ad Verbum, ex vi illius vnionis neceſſarium eſſet, Patrē & Spiritum ſanctum

ctum intimè fieri præſentes humanitati, quamuis illi hypoſtaticè non vnirentur; quia à Filio Dei ſeiungi nõ poſſunt.

Secunda ratio ſumitur ex ſingulari operatione, Quia vbi Deus ſingulari modo operatur, dicitur eſſe ſpeciali modo, ſicuti quia operatur ſingulari modo in iuſtis, dicitur eſſe in illis modo quodam ſingulari, tanquam in templo: ergo cum tota Trinitas ſpeciali modo operetur in humanitate, erit in humanitate ſpeciali modo.

Oppoſita ſententia eſt communior, & multo probabilior, ad cuius intelligentiam obſerua. Vnam perſonam Diuinam in alia inexiſtere, iuxta illud Chriſti Domini ad Philippũ. Non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt? cuius inexiſtentiæ ratio, & cauſa, iuxta ſententiam Sancti Thomæ. 1. par. quæſt. 5. art. 5. eſt vnitas eſſentiæ, & naturæ Diuinæ: qua vna numero eſt in tribus: Iuxta Scotum verò, eſſentia & relatio ſimul, vt Controuerſia 2. docuimus, Ita autem inexiſtunt in ſe inuicem perſonæ Diuinæ, vt nequeat vlla ratione ab eis iſta inexiſtentia ſeparari, ſicut nec ſeparantur in operationibus ad extra. Quo circa etſi nullæ eſſent creaturæ, adhuc in ſe ipſis inexiſterent, ſicut ante mundi creationem. Ex quo ſequitur, quod vbicumque ſit aliqua ex Diuinis perſonis neceſſum eſt, & alias ſimul eſſe: non tamen eodem modo. Nam Verbum eſt in humanitate ſicut ſuppoſitum in natura, non tamen aliæ perſonæ.

Perſonæ diuinæ ſunt in omnibus per eſſentiam præſentiã et potentiã

Secundo obſerua, Tres perſonas eſſe in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, vt Controuerſia 28. prima parte docuimus; quod conuenit eis ratione immenſitatis eſſentiæ Diuinæ in eis exiſtentis. Ex eo enim, quod Deus eſt immenſus, colligitur eſſe vbique modo cõi, & generali: qui illapſus generalis Dei dr̃, intimaq; præſentia per ſuã eſſentiã ad creaturas. Ita autem benè eſt vnaqueq; perſona Diuina in qualibet re creata, ac ſi non eſſet alia perſona in Diuinis. Quia quælibet habet in ſe Diuinam eſſentiam immenſam, eſtque Deus per eam ita benè, ac ſi illa Diuina natura in nulla alia perſona eſſet. Quo circa, cum ex hoc, quod vna perſona v. g. Pater eſt in lapide, colligitur quod ibi ſint & aliæ; colligitur quidem ex duplici capite, & ratione. Primo ex immenſitate naturæ Diuinæ, quæ æqualiter eſt in tribus; ac per conſequens ratione eius neceſſum eſt, quamlibet perſonam Diuinam in qualibet re eſſe. Secundo ex inexiſtentia vnius perſonæ in alia, quæ eſt diſtincta ab inexiſtentia Dei in rebus creatis, ante enim quam crearentur inexiſtebant in ſe inuicem perſonæ. Nam ſi Pater eſt in Verbo, & Verbum in Patre, vt fides docet, vbicumque eſt Verbum inexiſtit in eo Pater, & ſi rebus exiſtentibus, poſſet a Patre ſeparari inexiſtentia à rebus creatis, in quibus eſſet Verbum; eſſet adhuc in eo Pater, ratione inexiſtentiæ eius ad Verbũ. Cæterum ad hoc, quod Verbum dicatur eſſe præſens alicui creaturæ per modum ſuppoſiti præciſè, nihil adhoc pertinet, vel facit Pater, neque connexio eius ad Patrem, nec ad Spiritũ ſanctũ. Quia Pater, & Spiritus ſanctus non pertinent ad rationẽ perſonæ Verbi, ſed ab ea ſeparantur, ſeu diſtinguuntur realiter.

His poſitis eſt prima Concluſio.

Tres perſonę ſunt in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: & ſimiliter in humanitate aſſumpta. Concluſio eſt indubitata. Explicationem eius vide Controuerſia citata notabili 2.

Secunda Concluſio. ex inexiſtentia vnius perſonæ in alia colligitur, quod vbicumque eſt pręſens ſecundum ſuam perſonam vna ex Diuinis perſonis, ibi ſint & aliæ duæ: cum ſimpliciter ſit impoſſibile, vnam ab alia ſeparari, ſic ꝙ nō inexiſtant in ſe inuicē. Concluſio patet ex notabili 2.

Perſonæ diuinæ ſunt in humanitate aſſūpta per gratiā, et gloriā

Tertia Concluſio. Tres perſonæ ſunt in humanitate aſſumpta per gratiam, & gloriam. Concluſio hæc etiam eſt manifeſta; & communis Theologorum conceptio. Cæterum hic modum inexiſtendi ſupra modum inexiſtēdi in alijs rebus, ſolum addit ex parte Dei, quod habeat rationem obiecti amati, & viſi.

Ex hypoſtatica Verbi & humanitatis vnione alias duas perſonas eſſe ſpeciali mōdo in humanitate aſſumpta non licet inferre.

Quarta Concluſio. Ex vnione hypoſtatica Verbi, & humanitatis, non licet inferre, alias duas perſonas ſpeciali quodam modo eſſe in humanitate aſſumpta. Probatur primò: quia Verbum exiſtit in humanitate, vt ſuppoſitum in natura: ſed ex hac inexiſtentia non licet inferre modū exiſtendi peculiarem aliarum perſonarum in humanitate: ergo nec ex vnione hypoſtatica. Conſequentia cum maiori eſt nota: minor probatur: Primo, quia Verbum ſuppoſitat in ſe naturam humanam, non per aliquid commune tribus, ſed per aliquid ſibi proprium, ſcilicet, per propriam perſonalitatem: at aliæ perſonæ ad Verbum, quatenus perſona eſt, & ſuppoſitum, non pertinent, imo vt ſic ab eo ſeparantur, ſeu diſtinguuntur: ergo ex inexiſtentia Verbi in humanitate per modū ſuppoſiti, nō licet inferre peculiarē modum inexiſtēdi aliarū perſonarum. Secundò probatur eadē minor. Nam ſi ex vi inexiſtentię Verbi in humanitate per modum ſuppoſiti præcisè infertur, alias duas perſonas eſſe ibi modo ſpeciali: ergo hic modus debet referri ad modum exiſtendi in humanitatē per modum ſuppoſiti. Sed conſequēs eſt falſum: quia tunc aliæ perſonæ primo, vel cōcomitanter ſuppoſitarēt naturam aſſumptā, quod eſt pluſquam falſum; ergo ex vi vnionis Pater, & Spiritus ſanctus non ſunt in humanitate aliquo ſpeciali modo. Prima cōſequētia probatur: Tum ratione, tum exemplo. Ratio eſt, quia vis, & natura talis exiſtētię id requirit. Nam cum ſit exiſtentia perſonalis, ex vnione hypoſtatica proueniens, expoſcit ex ratione ſua, quod ea, quæ ex vi eius ſunt in humanitate, hypoſtaticè ei vniantur, ſaltem ſi ex prima eius vi ibi exiſtunt: ſi verò cōcomitanter, requirit, ꝙ perſonæ primo vnitæ inſint, vel tā quam natura, vel tanquā aliqua ſibi connexa, & in eadē perſona coniuncta. At Pater, & Spiritus ſanctus neutro modo Verbo cōnectuntur, vt ſatis patet: ergo ex vi vnionis nō ſūt in humanitate, nec primo, nec concomitāter. Simile eſt in Sacramēto altaris. Nā q̄ ibi exiſtūt ex vi Sacramenti primo, vel cōcomitāter; ſunt ibi Sacramētaliter: ergo q̄ ſunt ī humanitate aſſūpta ex vi vnions primo, vel cōcomitāter: dēnt eē ei hypoſtaticè vnita. Quæ diximus cōfirmatur. Quia q̄ cōcomitāter exiſtūt in Sacramento, ea ſūt, quę in eadē pſona ipſi Chriſto cōiūgūtur, cuiuſmodi ſūt ꝓprietates vtriuſq. naturę cōtra pſonalia diſtīctę.

Tertio

Tertio probatur eadem minor. Modus exiſtendi perſonalis in humanitate aſſumpta Verbo competens, nec per ſe, nec concomitanter requirit alias perſonas Diuinas: ergo ex vi talis exiſtentiæ Verbi, non licet inferre, alias perſonas ibi eſſe primo, vel concomitanter. Conſequentia eſt nota. Antecedens probo. In primis quod non requirat eas per ſe, patet. Quia perſona Verbi non includit in ſe intrinſecè perſonam Patris, nec Spiritus ſancti: quia non ſunt de ratione eius perſonalis, imò vt ſic ab eis diſtinguitur, & quaſi à ſe excludit, à communione videlicet eiuſdem perſonæ, nec requirit eas concomitanter: quia non connectuntur in eadem perſona, imò ab ea perſonaliter ſeceruuntur. Et confirmatur, Quia Verbum, ita perfecta perſona eſt in ſe, etiam ſi ſola eſſet, ſicut cum alijs: ergo ex ratione perſonæ non requirit illas. Ergo cum in humanitate ſit, ſicut ſuppoſitum, & perſona in natura, ſequitur, quod ex vi talis exiſtentiæ non poteſt concludi exiſtentia aliarum perſonarum etiam per concomitantiam. Nam etſi ſint inter ſe connexæ, & inſeparabiles, tum ratione naturæ, tum ratione inexiſtentiæ vnius in alia: Cæterum quoad iſtum modum perſonãdi humanam naturam, nullam connexionem habet: cum Verbum per ſibi proprium, & quatenus ab alijs diſtinctum, ſuppoſitet naturam humanã. Quamuis igitur ex inexiſtentia perſonæ Verbi in humanitate inferatur, eſſe in Verbo perſonante humanitatem alias perſonas propter inexiſtentiam earum in ſe inuicem: non tamẽ infertur peculiaris modus exiſtendi in humanitate: quia iſte conuenit Verbo per ſibi proprium. Concluſio iſta colligitur ex Scoto in 3. diſtinct. 2. quæſt. 2. litera A. vbi in quadam ratione contra opinionem Henrici dicentis, ex vi vnionis Verbi ad humanitatem eſſe Verbum præſens animæ in ratione obiecti ipſam immutantis, ſic arguit. Ex vi vnionis ſolum Verbum eſt præſens animæ aſſumptæ, & hoc ſecundum eſſe perſonale: ergo ſi ex tali vnione ſit idẽ Verbum præſens ei in ratione obiecti immutantis, non plus habetur, niſi, quod ex vi vnionis Verbum ſolum immutet intellectum creatũ, & non tota Trinitas, quod eſt falſum: quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa. En quomodo Scotus in antecedente præciſè aſſumpſit, ſolum Verbum ex vi vnionis eſſe præſens animæ aſſumptæ, & infert tanquam certum, quod ſi ex vi vnionis Verbum eſſet præſens animæ in ratione obiecti immutantis eam, non poſſet concludi, quod tota Trinitas immutaret: & ratio eius eſt, quia ex vi vnionis non eſt ibi tota Trinitas, ſed ſolum Verbum ſecundum ſuum eſſe perſonale proprium. Vult ergo Scotus contra Henricum, quod ſi ex vi vnionis eſſet Verbum præſens humanitati in ratione obiecti immutantis intellectum, ſolum ipſum, & non aliæ perſonæ immutarent eum: quod non eſſet conſequens, ſi ſecundũ ipſum ex vi vnionis aliæ perſonę à Verbo eſſent in humanitate aſſumpta aliquo ſpeciali modo, quo nõ ſũt in alijs rebus: quia diceret Henricus, ex illo ſpeciali modo inferri, ꝙ poſſent immutare intellectũ Chriſti humanũ ſicut, & ipſum Verbũ. Sunt ergo in humanitate aſſumpta alię perſonæ per illapſum generalem, etiam

Verbo

Verbo communem; ſuntque in Verbo per inexiſtentiam, qua in ſe inuicem inexiſtunt: non tamen ex vi vnionis aliquo modo peculiari, ibi exiſtunt.

5. Concl. Quinta Concluſio. Pater, & Spiritus ſanctus non ſunt in Sacramento Altaris ex prima vi Sacramenti, nec per concomitantiam, ſed ſicut in cæteris rebus. Prima huius concluſionis pars ſatis patet. Quia ſic ſolum corpus in Hoſtia, & ſanguis in Calice exiſtunt. Secunda pars probatur, Non ſunt in humanitate aſſumpta ex vi vnionis, ex præcedenti concluſione, ergo nec in Sacramento. Conſequentia eſt nota: quia exiſtentia earum per concomitantiam in Sacramento ſupponit neceſſario tanquã poſterius, ſuum prius exiſtentiam earum in humanitate, vel ex vi vnionis primę, vel per concomitantiam. Et confirmatur. Quia quæ ſunt in Sacramento per concomitantiam, ſunt ibi Sacramentaliter; ſed Pater, & Spiritus ſanctus non ſunt ibi Sacramentaliter: ergo nec per concomitantiam.

Ad primam rationem oppoſitæ ſententiæ reſpondeo, quod ex vi exiſtentiæ Verbi in humanitate vt ſuppoſiti eius, non infertur præſentia aliarum perſonarum ad eam, ſed aliunde, ſcilicet, ex immenſitate eſſentiæ, ratione cuius omnes tres perſonæ omnibus creaturis ratione eſſentiæ æqualiter illabũtur per eſſentiam, pręſentiam, & potentiam. Nec ex authoritate Baſilij plus habetur, quam quod perſonæ Diuinæ ſecundum eſſentiam non ſeparantur, nec quantum ad inexiſtentiam vnius in alia. Nec Baſilius voluit aliud, quàm oſtendere inſeparabilitatem perſonarum à ſe, & in ſe inuicẽ, vel quod ſi quis quantum ad operationem aliquam, habet Patrem, habet & alias perſonas: quia quoad actionem ad extra ſunt inſeparabiles, vt ſupra diximus.

Ad ſecundam dico, quod ex operatione ſpeciali, qua tota Trinitas operatur in humanitate aſſumpta, nõ habetur modus ſpecialis exiſtendi in ea diſtinctus ab eo, qui per gratiã, & gloriam in iuſtis exiſtit.

AD ARGVMENTA In principio Controuerſiæ poſita.

AD primum conceſſo antecedẽti, nego conſequentiam, & ſimilitudinem, ſi vnio fiat immediate ad perſonam, ſic quòd terminus formalis, & proximus ſit perſonalitas: ſi vero terminus formalis proximus ſit eſſentia, & terminus totalis, hic Deus per ſe ſubſiſtens: iam viſum eſt in tertia concluſione Articuli quarti: quomodo mediante poteſt aſſumi eadem natura à tribus, & hoc videtur concludere argumẽtum, non vero quod à tribus immediatè. Ad 1.

Ad ſecundum concedo antecedens, & conſequentiam, ſi intelligatur diuiſim; non tamen ſtante vnione eius ad Verbum: ſicut ſuperficies alba eſt in potentia ad nigredinem: non tamen poteſt reduci ad actum, ſtante albedine in ea. Præterea, ſi illa potentia obedientialis, quæ eſt in natura ad tres perſonas, eſt vna ſola, eſt quidem trium diſiunctim, & illa reducta eſt ad actum per hoc, ꝙ Verbum illam ſuſtentat. Si autem ſunt tres, concedo, quod per hoc, quod vna reducta eſt ad actum, re- Ad 2.

ducitur

ducitur alia, & poteſt reduci illa alia; ſed non cum actu alterius potentiæ, propter incompoſſibilitatem actuũ: Sicut potentia ad albedinem non poteſt reduci ad actum cum nigredine. Ita natura nunc perſonata à Verbo, non poſſet aſſumi à Patre propter incompoſſibilitatem illius actus ad iſtum. Per aſſumptionem ergo à filio non eſt euacuata potẽtia ad Patrem: ſed impedita quoad actum. Nam licet illa natura habeat ſimul potentiam ad dependendum ad Patrem, & filium: non tamen ad dependendum ſimul.

Ad 3. Ad tertium reſpondebitur in dubio quodam poſt ſolutionem ad vltimum.

Ad 4. Ad quartum nego antecedens: ad probationem dico, quod in illo caſu licet corpus glorioſum, & non glorioſum habeant eãdem ſuperficiem imbuentem: non tamen idem vbi, ſed duo. Sunt enim ibi duæ circumſcriptiones actiuæ, & duæ paſſiuæ. Nam ſi locus ſit aliquid abſolutum formaliter, in eo poſſunt fundari duę circumſcriptiones actiuæ: quæ licet nomine actionis ſignificentur, potius tamen relationem, quàm actionem important. Si autem locus formaliter dicat reſpectum ad locatum, materialiter vero fundamentum in quo ipſe reſpectus fundatur: tunc eſt vnus locus propter vnitatem, materialis ſcilicet, ſuperficiei ambientis: ſunt tamen duæ locationes formaliter: & vtroque modo conmultiplicatur circumſcriptio actiua, & paſſiua.

Ad 5. Ad quintum reſpondeo, quod natura creata ſubijcitur omnipotentiæ Dei quoad illa, quæ nec ſua ratione formali, nec in ſe repugnãt; at ſimul aſſumi à pluribus ad vnionem hypoſtaticam repugnat in ſe, quia duæ vniones totales in eadem perſona non ſunt compoſſibiles.

CON-

CONTROVERSIA SECVNDA.

An natura Diuina, abſtractis perſonis, poſſit naturam aliquam immediatè aſſumere.

1. *Arg.* VIdetur quod non, quia Damaſcenus libro 3. c. 6. ſic ait. Subſtantia ſecundum ſeipſam, nō ſubſiſtit, ſed in hypoſtaſibus contemplatur: ergo natura Diuina, præciſis hypoſtaſibus, intelligitur, vt non habens aliquod eſſe reale in actu: ſed rei non habenti realem exiſtentiam, nec conuenit agere, nec phyſicè dependentiam alicuius naturæ terminare: ergo natura Diuina, hypoſtaſibus circumſcriptis, nullam naturam poteſt aſſumere.

2. *Arg.* Secundo, aſſumptio terminatur ad aliquam vnitatem, ſed ſi perſonæ eſſent circumſcriptæ à natura Diuina, tunc natura creata non poſſet aſſumi ad aliquam vnitatem, quia nec ad vnitatem perſonæ, vt patet, nec ad vnitatem naturæ, quia ex natura Diuina & alia natura nullo modo poteſt vna natura conſtitui: ergo circumſcriptis perſonis, Diuina natura nullam naturam poſſet aſſumere.

3. *Arg.* Tertio, impoſſibile eſt, dari naturam creatam per ſe ſubſiſtentem, & non eſſe vltimatè terminatam per ſubſiſtentiam incommunicabilem: ergo non poteſt aliqua natura terminari ad naturam Diuinam immediatè, cum non habeat ſubſiſtentiam incommunicabilem. Conſequentia eſt nota, antecedens probatur: tum quia daretur hic homo à parte rei, qui non eſſet perſona: quod non videtur intelligibile; tum etiam quia natura humana, tantum videtur capax perſonalitatis, tota enim eius dependentia eſt in ſubſiſtēdo perſonaliter, & incommunicabiliter: quem ſubſiſtendi modum natura Diuina ei minime tribueret.

4. *Arg.* Quartò, & ſuppono, quod natura Diuina habet ſubſiſtentiam abſolutam, ſine qua manifeſtum eſt, nullam poſſe naturam creatam immediatè aſſumere. Nunc ſic argumentor, illa ſubſiſtentia abſoluta naturæ Diuinæ eſt omnino idem cum relatiuis ſubſiſtentijs, ergo non poteſt vniri naturæ creatæ, quin eidem ſimul vniantur illæ relatiuæ ſubſiſtentiæ: ergo natura Diuina non poteſt immediate aſſumere naturā creatam. Prior conſequentia probatur bifariam. Primò, quia quæ ſola ratione, vel nullo modo differunt, ita ſe habent, quod vnum non poteſt eſſe ratio terminandi vnionem realem, & non alterum: ſed ſubſiſtentia illa eſſentialis Diuinæ naturæ, & perſona, ſunt idem penitus à parte rei: ergo neutrum ſine alio poteſt vnionem realem, qualis eſt vnio hypoſtatica, terminare. Conſequentia eſt bona, maior probatur: Quia vnio realis requirit terminum realem ſub ratione reali terminantem, ergo quæ à parte rei ſunt penitus indiſtincta, atque indi-

indiuiſa; neceſſario indiſtinctè, & indiuisè vnionem realem terminabunt. Minor iam oſtenditur, quia in Diuinis omnia illa ſunt vnum ſecundum rem, inter quæ non obuiat relationis oppoſitio: ſed inter illam ſubſiſtentiam naturæ Diuinæ, & perſonam Diuinam, nulla eſt relationis oppoſitio, aliter enim reipſa diſtinguerentur, quod cũ veritate pugnat: ergo ſunt ſecundum rem indiſtincta. Secundo probatur eadem conſequentia. Nam ſi in Diuinis eſſet vnica tantum perſona, vt Iudæi, & Gentiles credebant, non poſſet aſſumere naturam ad ſubſiſtentiam eſſentialem, quin illam aſſumeret ad propriam perſonalitatem propter identitatem realem inter illa; ergo nec modo poſſet fieri vnio naturæ creatæ ad Diuinam, quin fieret ad perſonam, quia non ſunt modo minus vnum natura Diuina, & perſona, quam eſſent tunc. Et confirmatur, quia in nobis impoſſibile eſt, quod aliquid vniatur humanitati, quin immediatè vniatur perſonę: ergo multo magis eſt impoſſibile, quod aliquid vniatur naturæ Diuinæ, & non perſonæ, cum minor ſit diſtinctio inter naturam Diuinam, & perſonam Diuinam, quam inter naturam humanam & eius ſuppoſitum.

In hac Cõtrouerſia ſic procedam, primo inquiram, an in Diuinis detur aliqua ſubſiſtentia eſſentialis, & abſoluta, tribus perſonis communis: Secundo, an ſuppoſita huiuſmodi ſubſiſtentia communi, ſint tres relatiuæ ſubſiſtentiæ in Diuinis conſtituendę: Tertio inquiram de quæſito principali: Vltimo rationibus in principio Controuerſiæ poſitis ſatisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in Diuinis detur aliqua ſubſiſtẽtia eſſentialis, & abſoluta, tribus perſonis communis.

PARS negatiua probatur. Primo, quia Concilia vbique negant, tres perſonas eſſe vnam ſubſiſtentiam, vnde in Sexta Synodo Actione 11. ſic habetur. Sabelliana prauitas dicitur, tres perſonas in vnam colligere, vel confundere ſubſiſtentiam. *1. argum.*

Secundò, quia ſi daretur huiuſmodi ſubſiſtentia abſoluta, præciſis per intellectum relationibus, intelligeretur manere Deitas, tamquam ſubſtãtia indiuidua & ſingularis habẽs intellectũ: ſed conſequẽs eſt falsũ: ergo nulla talis ſubſiſtentia eſt in diuinis. Conſequẽtia cũ maiori eſt nota; minor probatur. Quia tunc Deitas eſſet perſona, vt præintellecta relationibus: quia pſona eſt intellectualis naturæ indiuidua ſubſtantia, atq. ita eſſent in Diuinis quatuor perſonæ, tres relatiuæ, & vna abſoluta. *2. argum.*

3. argum. Tertiò, quia ſubſiſtentia eſt vltimus naturæ terminus, perſonæ conſtitutiuus: ſed in Deo nulla eſt perſona abſoluta, ergo neque ſubſiſtentia abſoluta. Conſequentia eſt bona cum maiori vera, minor oſtenditur, q̃a alias eſſẽt in Deo quatuor pſonę.

In hac quæſtione eſt duplex oppoſita ſententia. Prima tenet partem affirmatiuam quæſtionis, ſcilicet quòd in Diuinis datur vna per ſe exiſtentia, ſeu ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis, communis tribus Diuinis perſonis, per quam primo, & immediatè hic Deus ſubſiſtit, eſtque per ſe ita, vt nullo alio etiam ſuppoſito egeat vt ſit: *1. Opinio*

Qui

Qui modus per ſe exiſtendi conuenit ſoli Diuinæ naturæ, vt præintellectæ Diuinis perſonis. Hanc ſententiam tenet Scotus in 3. diſtin. 1. quęſtio. 1. §. ad quæſtionem, vbi Diuinā naturam, vt à ſuppoſito diſtinctam per ſe ſubſiſtentem vocat. idem docet diſt. 5. quæſt. 1. & in 1. diſt. 5. q. 2. ſub litera O & d. 7. q. vnica, ſub litera A §. contra iſtud, & quolib. 1. & alibi ſæpe. In eadem ſententia ſunt Durandus in 3. diſt. 1. q. 2. Richar. art. 1. quæſt. 2. ad 1. Gabr. q. 1. art. 3. dub. 4. Capreo. etiam d. 1. ar. 3. ad argumenta contra quartam Concluſionem. Caietan. 3. p. q. 9. art. 2. & q. 2. ar. 3. & 1. p. q. 3. art. 3.

2. Opinio Secunda ſententia, & oppoſita omnino eſt Marſilij in 3. qō. 2. art. 3. dubio 2. ad fi. Henrici quol. 5. qō. 8. Alenſis 3. par q. 2. memb. 3. & qō. 7. membro 2. & 3. Seraphici Docto. in 3. d. 1. ar. 1. q. 5. & d. 5. art. 1. quæſt. 4. Hi omnes vnanimiter fatentur, Diuinam eſſentiam non prius ſecundum naturæ ordinem, vel noſtræ intelligentiæ, habere eſſe in ſe; & per ſe, quam in perſonis. Vnde ab ea tollunt, vt pręintellecta perſonis, per ſe exiſtentiam, ſeu ſubſiſtentiam abſolutam, & eſſentialem. Quocirca immediatum quod Diuinæ naturæ, iuxta hanc ſentētiam, non eſt hic Deus, ſed tres perſonæ: Sicut enim hæc natura humana non prius per ſe exiſtit, quam ſit in ſuppoſito: prius enim competit hic modus ſuppoſito, & deinde naturæ, ratione ſuppoſiti: ita accidit in Diuinis. Id enim, quod primo per ſe exiſtit, non eſt Diuina natura, nec hic Deus præintellectus perſonis, ſed ipſæ perſonæ.

Obſer. 1. Pro huius quæſtionis intelligentia, primo obſeruandum, ens bifariam accipi. Primo pro illo, quod eſt impotentia obiectiua tantum: Quomodo erant omnes res creatæ, antequam mundus fieret. Solum enim erant entia poſſibilia, obiecta omnipotentiæ Dei, qui ea de non eſſe deducere poterat, vt modo Antichriſtus dicitur eſſe ens in potentia obiectiua, quia nullum eſſe reale in actu habet: poteſt tamen in eſſe reali produci. Secundo accipitur ens pro ente in actu, illo ſcilicet, quod vel ex ſe exiſtit in rerum natura, vt Deus, vel habet eſſe productum extra ſuas cauſas, cuiuſmodi ſunt omnes aliæ res creatæ, productæ in eſſe actualis exiſtentiæ, eſt autem ipſum exiſtere adeo intrinſecum rei ſeu enti ſecundo modo, vt prorſus implicet eſſe abſque eo. Ita enim videtur implicare, rem actu eſſe abſque propria actualitate, quæ eſt eius exiſtentia, ſicut album eſſe abſque albedine. Vnde qualibet entitas actualis habet propriam exiſtentiam, ſicut & propriam eſſentiæ entitatem. *Ens dupliciter ſumitur.*

Obſer. 2. Per ſe exiſtētia dupliciter ſumitur. Secundo obſerua, quod per ſe exiſtentia bifariam accipitur. Primò quatenus diſtinguitur contra inhærentiam, quæ conuenit accidenti, & ſecundum quam dicitur eſſe in alio. Et per ſe exiſtentia ſic accepta, conuenit cuicumque ſubſtantiæ actualiter exiſtenti. Proprius namque modus ſubſtantiæ eſt, ſic per ſe eſſe, vt diſtinguitur contra eſſe in alio. Sumendo etiam per ſe exiſtētiam hoc modo, humanitas aſſumpta fuit per ſe exiſtens, prius natura, quam à Verbo aſſumeretur. Secundo modo ſumitur per ſe exiſtentia, prout non ſolum dicit exiſtētiam per ſe primo modo, ſed etiam ita per ſe exiſtere, vt non egeat alio tanquam ſuſtentante,

tante,vt ſit,nec alteri innitatur,vt ſit; ſed per ſe exiſtat, quaſi ad modum perſonæ. Et in hac ſignificatione per ſe exiſtentia idem eſt, quod ſubſiſtentia.

Obſer. 3. Quid ſubſiſtentia propriè ſignificet.

Tertio aduerte, quod hoc nomen ſubſiſtentia, non ſignificat ex vi ſuæ impoſitionis rem per ſe exiſtentem incommunicabiliter, ſed præcisè rē per ſe exiſtentem illo ſecundo modo, ſiue communicabiliter, ſiue incommunicabiliter ſubſiſtat. Et ita eſt in vſu Doctorum, rem per ſe exiſtentem, ſubſiſtentem dicere. Vnde Diuus Thom.1. par.quæſt.29.art.2. dicit. Res dicitur ſubſiſtere, quia per ſe exiſtit. Et Scotus hac quæſt. litera A. ſic ait. Primus terminus iſtius vnionis poteſt intelligi eſſe perſona, aut eſſentia Diuina per ſe ſubſiſtens, communis tribus: vbi naturam per ſe exiſtentem, & communem trib. ſubſiſtentem vocat. Et in quolib. quæſt.4.art.2.in fine inquit, quod ſubſiſtere eſt æquiuocum, & accipitur duobus modis. Primo pro per ſe eſſe, prout excludit inhærere, & in alio eſſe, ſicut pars eſt in toto. In qua ſignificatione, eſſe per ſe, nec accidentibus, nec partibus ſubſtantiæ, ſed ſubſtantiæ completæ competit, & non cuilibet, ſed vel ſuppoſito ſubſtantiæ, vel naturæ: quæ prius natura, quàm in proprio ſuppoſito ſit, per ſe eſt, & exiſtit perfecte, & independenter à ſuppoſito. Quod ſoli naturæ Diuinæ, quæ puriſſimus actus eſt, competit: quæ vt perſonis præintelligitur per ſe eſt, communicabiliter tamen. Secundo ſumitur ſubſiſtere pro incommunicabiliter per ſe eſſe, in qua ſignificatione ſoli ſuppoſito conuenit, quod ex ratione ſua eſt incommunicabile, vt quo, & vt quod, vt in præcedentibus diximus.

Obſer. 4. In Diuinis ponēda eſt vnica prima entitas ī actuali exiſtētia abſoluta.

Quarto obſerua ex Scoto quol. 1.litera B. quod in Diuinis eſt ponēda neceſſario vnica prima entitas in actuali exiſtentia abſoluta. Hæc propoſitio tres habet partes. Prima eſt quod in Diuinis datur aliqua entitas prima, quæ non præexigat aliam priorem. Et probatur, quia ſi quælibet aſſignata præexigeret aliam priorem, nulla eſſet prima, ac per cōſequens nulla eſſet poſterior: quia vbi non eſt prius, nec erit poſterius, dabiturque proceſſus in infinitum. Ne igitur proceſſus in infinitum fiat, ſiue in rebus, ſiue in conceptibus, neceſſum eſt dare in Diuinis aliquam entitatem quæ ita ſit prima, vt nulla alia prior dari, nec excogitari poſſit. Secunda pars eſt, quod illa prima entitas eſt realis in actuali exiſtētia, & probatur. Nam ſi illa prima entitas non eſſet actualis, & in actuali exiſtentia, ex ſe nihil reale in actu eſſet in Diuinis, cum ipſa ſit quaſi radix, à qua cætera omnia in Diuinis habent eſſe. Præterea, quia hæc prima entitas vocatur à Sanctis prima ratio eſſe eſſendi in Diuinis, cui per eſſentiam competit ipſum eſſe. Vnde Auguſt.7.de Trinitate, capit.primo in fine, ſic ait. Quod eſt ſapientiæ, ſapere, & quod eſt potentiæ, poſſe, & æternitati, æternum eſſe, & iuſtitiæ, iuſtum eſſe: hoc eſt eſſentiæ ipſum eſſe. Et lib.5.cap.primo, in vltimis verbis ſic ait. Sicut enim ab eo, quod eſt ſapere, dicta eſt ſapientia, & ab eo, quod eſt ſcire, dicta eſt ſcientia: ita ab eo, quod eſt eſſe, dicta eſt eſſentia. Propter quod illa prima entitas in Diuinis, ratio eſſendi, ſeu eſſentia à Sanctis dicitur: quia ei propriiſſimè, & veriſſimè compe-

tit

ſit eſſe, & adeò hoc verum eſſe exiſtimo, vt oppoſitum erroneum arbitrer. Quis enim à natura, quæ ex ſe, & à ſe habet eſſe, & ideò per eſſentiam, actualem exiſtentiam auferre poteſt, niſi mente careat? Nam ſi illam ab ea auferas, concipies eam veluti entitatem potentialem ad ipſum exiſtere, quod à natura, quæ actualis eſſentia eſt, puraque entitas longè abeſt. Habet ergo illa prima entitas ex ſe exiſtentiam, ita vt de eius conceptu ſit. Quod & Deus ſignificauit famulo ſuo Moyſi, cum dixit: Qui eſt miſit me ad vos: ac ſi diceret. Ille, qui ex ſe, & à ſe, & cui eſt ipſum eſſe intrinſecum, & eſſentiale, miſit me ad vos. Idipſum ſignificauit, cum dixit: Ego ſum, qui ſum, id eſt, cui ipſum eſſe competit per eſſentiam. Tertia pars propoſitionis eſt, quod illa entitas prima in actuali exiſtentia eſt abſoluta, quæ ſic probatur. Quia ſecundum Augu. 7 de Trinitate cap. 1. omnis eſſentia, quæ relatiuè dicitur, eſt aliquid excepto relatiuo. Et in principio tertij capitis: ſi non eſt aliquid ad ſe, id eſt, abſolutum, non eſt omninò, quod relatiuè dicatur: ergo omni relatiuo, eſt prius aliquid abſolutum, ergo prima entitas non poteſt eſſe relatiua, ſed neceſſariò eſt abſoluta. Ergo cum Diuina natura ſit prima entitas in Diuinis, illa ſecundum ſe eſt abſoluta. Atque ita vera eſt illa propoſitio aſſumpta, ſcilicet, quod in Diuinis eſt vnica prima entitas realis in actuali exiſtentia, & abſoluta, etiã vt prior relationibus.

1. Concl. Eſſe exiſtẽtia in Deo eſt vnicum.

His poſitis ſit prima Concluſio. In Deo eſt vnicum eſſe exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale commune tribus perſonis. Concluſio hæc adeò certa eſt, vt ſine temeritate, imo ſine errore negari non poſſit. Omnes.n. Doctores Scholaſtici, & Sacri eam fatentur. Cuius veritas patet ex dictis notabili quarto. Nam ſi in Diuinis datur vnica entitas in actuali exiſtentia, & abſoluta: ergo datur vnicum eſſe exiſtentiæ, & abſolutum; quia actualis exiſtentia idem eſt, quod eſſe exiſtentiæ. Quod vero ſit commune, patet: quia natura Diuina eſt communis tribus perſonis, ergo ſimiliter actuale eius eſſe abſolutum erit tribus perſonis, ergo ſimiliter actuale eius eſſe abſolutum erit tribus perſonis commune. Secundo, nomen, qui eſt, eſt eſſentiale, & abſolutum: ergo ſignificat proprietatem abſolutam cõmunem tribus: ſignificat autem exiſtentiam, ergo exiſtentia Dei eſt abſoluta, eſſentialis, & communis.

Tertio, in Deo eſt vnica æternitas abſoluta, & eſſentialis, iuxta illud Athanaſij, non tres æterni, ſed vnus æternus: ergo ſimiliter eſt in Deo vnica exiſtentia eſſentialis, & abſoluta: patet conſequentia, quia æternitas eſt ipſa duratio Dei neceſſaria, & omnino eodẽ modo ſemper permanens: duratio vero vel idem omnino eſt cum ipſa exiſtentia, non ſolum re, ſed etiam ratione, vel certe intrinſecè ſupponit illam: ergo ſicut in Diuinis eſt vnica æternitas abſoluta, & eſſentialis: ita eſt vnica exiſtentia abſoluta, & eſſentialis.

Eſſe ſeu exiſtere eſt perfectio ſimpliciter.

Tandem eſſe, ſeu exiſtere eſt perfectio ſimpliciter, quia in quolibet re eſt melius ipſum, quam non ipſum, iuxta expoſitionem definitionis perfectionis ſimpliciter, traditæ controuerſia 27. primæ partis: ſed omnis perfectio ſimpliciter eſt ĩ Deo

entitas

entitas abſoluta, tum quia neceſſario debet eſſe communis tribus perſonis, tum etiam quia de ratione entis ſummi perfecti eſt, vt omnem huiuſmodi perfectionem in ſe habeat. Deus autem ſub ratione Dei eſt ens ſummè perfectum, ergo eſſe, ſeu exiſtere eius eſt abſoluta, & eſſentialis perfectio.

2 Concl. *In Deo eſt vn ca p ſe exiſtētia abſoluta.* Secunda concluſio. In Deo eſt vnica per ſe exiſtentia abſoluta, & eſſentialis, ſeu quod idem eſt, eſt vnicum ſubſiſtere abſolutum, & eſſentiale conueniens Diuinæ naturæ, vt relationibus præintelligitur: ita q̃d Diuina eſſentia cum hac per ſe exiſtentia abſoluta non ſolũ eſt id, quo aliquid exiſtit, ſed etiam quod exiſtit. Concluſio hæc poteſt declarari in humanitate aſſumpta, in qua iuxta probabilem ſententiam, eſt exiſtentia creata, imperfecta tamen & ſeparata à proprio modo exiſtēdi per ſe, quã habuiſſet, ſi nõ eſſet aſſumpta: & ita modo potius habet rõnẽ in exiſtentiæ in alio, q̃ exiſtẽtię per ſe. Dicimus ergo, q Deitas, vt perſonis præintellecta, non ſolum habet exiſtentiam, ſed exiſtentiam per ſe, & in ſe communicabilem, tamen nec habet rationem inexiſtentiæ, ſed potius exiſtentiæ per ſe. Concluſio ſic intellecta eſt Doctorum, quos ſupra citauimus, quã expreſſiſſimè docuit Scotus in 1. diſtin. 5. quæſtione ſecunda, litera O, vbi præclara quædam verba, & aurea dicit. In primo (inquit) ſigno naturæ omnino primo occurrit eſſentia Diuina, vt eſt eſſe per ſe, & de ſe, quod non competit alicui naturæ creatæ: quia nulla natura creata habet eſſe prius naturaliter, quàm in ſuppoſito. Iſta autẽ eſſentia ſecundum Auguſ. 7. de Trinitate, eſt qua Pater eſt, & qua Filius eſt, licet non ſit qua Pater eſt Pater, & qua Filius eſt Filius; & in iſto priori occurrit nõ vt aliquid receptiuum alicuius perfectionis, ſed vt infinita perfectio potens in ſecundo ſigno naturæ communicari alicui, non vt forma informans naturam, ſed vt quidditas communicatur ſuppoſito, tamquam formaliter exiſtenti per eam. Et ita pullulant (vt quidam dicunt) relationes ex ea, & perſonæ in ea, non quaſi quædam formæ dantes eſſe ſibi, vel quaſi quædam ſuppoſita, in quibus recipiat eſſe, cũ ſit ſimpliciter ens: ſed quibus ſuppoſitis dat eſſe, vt quo formaliter illa ſuppoſita ſunt, & quo ſunt Deus. *Eſſentia in Deo, quid eſt ſecundũ Aug.*

Hæc Scotus, in quibus verbis multa dicit. Primum eſt, quod Diuina eſſentia vt perſonis præintellecta, per ſe exiſtit, eſtque ſimpliciter ens infinitum per ſe ſubſiſtens: nata tamen communicari perſonis. Secundum eſt, quod totum eſſe ſimpliciter, quod competit perſonis, competit eis ratione ipſius: quia ipſa eſt qua Pater eſt, & qua Filius eſt, licet Pater non ſit formaliter eſſentia Pater, ſed paternitate. Tertium eſt, quod ipſa eſſentia ſecundum ſe conſiderata, non recipit aliquid à relationibus, & perſonis. Et ratio eſt, quia ipſa, vt ſic, eſt vltima, & infinita perfectio, & ens ſimpliciter infinitum in tota entis latitudine: immo ipſa eſt, quæ dat eſſe perſonis, non vt forma informãs, ſed ad modum quo quidditas communicatur ſuppoſito: quæ communicatio ex ſe nullam imperfectionem dicit, quia competit quidditati vnde quidditas eſt. Vltimum eſt, quod perſonæ Diuinæ non ſunt ita in Diuina eſſentia, vt ſint ſuppoſita,

poſita, in quibus ipſa recipiat aliquod eſſe, ſed potius è contra. Ex h:s patet, Scotum in hac fuiſſe ſententia, quod Diuina natura, vt præſcindit à relationibus; non ſolum ex ſe habet exiſtentiam, ſed etiam per ſe exiſtentiam, & ſubſiſtentiam, communicabilem tamen: Quia vt ſic, inquit Scotus, eſt actus infinitus, & ens ſimpliciter in toto genere entis, & in 3. diſ. 1. q. 2. litera B. ſic ait, quod autem ipſa eſſentia per ſe exiſtens poſſit eſſe terminus proximus illius vnionis, videtur, quia ipſa nullum eſſe habet à perſona, ſed eſt prius naturaliter, quam ſit in perſona, & dat eſſe perſonæ: eſt enim natura de ſe hæc, & per ſe ſubſiſtens, licet non incommunicabiliter. Hæc Scotus: ex quibus deſumitur primum argumentum ad probandam concluſionem. Eſſe Diuinum, perſonis præintellectum, eſt ſimpliciter & in genere entis infinitè perfectum, & iuxta Scotum, & Damaſcenum pelagus infinitum eſſendi, ergo includit in ſuo eſſentiali, & formali conceptu non ſolum exiſtere, ſed etiam modum in ſe, & per ſe exiſtendi. Probatur antecedens: quia ex vi illius eſſe, habet tota Trinitas & quælibet perſona illius, vt ſit ens ſimpliciter, atque infinitè perfectũ in tota latitudine entis. Nam relationes vt ſic, non addunt perfectionem, quæ formaliter ad infinitatem ſimpliciter pertineat. Conſequentia probatur: quia ens ſimpliciter infinitum non poteſt concipi, vt quid incompletum eſſentialiter: quia iam non eſſet ens ſimpliciter infinitum: conciperetur autem tamquam eſſentialiter incompletum, & imperfectum, ſi conciperetur ſine modo per ſe exiſtendi: ergo non poteſt concipi tamquam ens ſimpliciter infinitum ſine illo modo per ſe exiſtendi: & ita includit illum in ſuo eſſentiali conceptu. Et confirmatur, quia ille modus in ſe, & per ſe exiſtendi: vel eſt perfectio ſimpliciter, vel pertinens neceſſario, & intrinſece ad perfectionem ſimpliciter: ergo neceſſario includitur in ente habente eſſe ſimpliciter, cuiuſmodi eſt Diuina eſſentia præintellecta relationibus.

Præterea ille modus per ſe exiſtẽdi non conuenit eſſentiæ per relationes: ergo illum habet ex ſe. Conſequentia eſt bona: antecedens probatur. Quia relationes non ſunt de conceptu formali eſſentiæ, ergo nihil conuenit formaliter, & eſſentialiter eſſentiæ per relationes: ergo nec modus ille per ſe exiſtendi. Sicut igitur Diuina eſſentia habet exiſtentiam ex ſe, & vt prior relationibus, nec exiſtit per exiſtentiam relationum, ſed per propriam exiſtentiam abſolutã: ita habet propriam, & eſſentialem ſubſiſtentiam communem non mẽdicatam à relationibus: ſed illam habet ex ſe, vt prior relationibus.

Item eſſentia Diuina non habet à perſonis, quod exiſtat, immo tota exiſtentia in Diuinis prouenit ab ea tamquam à radice, ipſa enim eſt pelagus infinitum eſſendi: ergo eſſentia non habet à perſona, quod per ſe exiſtat. Patet conſequentia, quia exiſtere, & per ſe exiſtere in Deo ſunt idem: ergo prius intelligimus Diuinam eſſentiam per ſe exiſtentem, quàm intelligamus eam in aliqua perſona, ergo in Diuinis eſt per ſe exiſtentia abſoluta relationibus præintellecta.

3. Concl. Tertia concluſio. Prædicta ſubſiſtentia abſoluta per ſe exiſtit, & ſub-

ſubſiſtit hic Deus perſonis præintellectus: qui ipſis eſt communis, non ſolum ratione naturæ per ipſum ſignificatæ, ſed etiam ratione ſubſiſtẽtiæ abſolutæ, qua ſubſiſtit. Ad probationem huius concluſionis obſerua, quod Deus primò, & adæquatè Deitate eſt Deus, & ſicut Deitas eſt de ſe hæc, & ſingularis: ita Deus, qui deitate eſt Deus, eſt de ſe hic & ſingularis: quia ſingulari quo, neceſſario reſpondet ſingulare quod, in cuius conceptu non includitur incommunicabilitas, nec ratio perſonæ. Ratio eſt, quia Deus Deitate eſt Deus adæquatè: ergo ſicut in Deitate, vt Deitas eſt, non includitur incommunicabilitas, nec ratio perſonæ completæ: quia Deitas de ſe eſt communicabilis vt quo: ita nec in conceptu huius Dei, prout hac deitate eſt Deus, includitur incommunicabilitas, & ratio perſonæ, ſed eſt quid communicabile vt quod. Sed aduerte, quod communicabile vt quo eſt id, quod alteri poteſt vt forma communicari, ſicut albedo corpori. Communicabile vt quod, illud eſt, quod alteri cõmunicatur, de quo in recto dicitur, dicendo, hoc eſt hoc ſic communicatur vniuerſale ſuis inferioribus; quia de ipſis in recto effertur, ſicut homo dr̃ de Petro, & Paulo: quia Petrus eſt homo, & Paulus eſt homo. Sic cõicatur hic Deus tribus perſonis Diuinis: de ipſis enim prædicatur in recto, quia Pater eſt Deus, Filius eſt Deus, Spiritus ſanctus eſt Deus, licet in his minime diuidatur nec contrahatur.

Ex his probatur concluſio. Eſſentia Diuina vna, & ſingularis eſt tribus perſonis communicabilis: ergo ſimiliter hic Deus, qui eſt eius proprium, & adæquatum quod. Antecedens eſt notum: cõſequentia probatur, quia vnicuique quo ſingulari, & communicabili correſpondet proprium quod, ſingulare communicabile: ſed Diuina eſſentia, quæ eſt proprium quo, huius Dei, eſt communis tribus per realem exiſtentiam: ergo ſimiliter hic Deus erit communis tribus perſonis, ſiquidem eſt eius proprium quod. Conſequentia eſt nota cum minori, maior vero probatur: quia ipſum quod, vt præcisè habet eſſe per ſuum quo, nihil aliud includit ratione cuius ſit incommunicabile. Ergo cum deitas de ſe ſit communicabilis, ſimiliter hic Deus prout præciſe deitate eſt Deus. Et probatur. Deitas vt ſic, non includit incommunicabilitatem: ergo nec Deus vt præcisè deitate eſt Deus. Et patet a ſimili: nam quia humanitas nõ eſt incommunicabilis, immo communis pluribus cum ſui diuiſione, ideo homo, qui eſt eius adæquatum quod, & concretum, eſt ſimili modo communicabilis pluribus: & ſicut natura humana in communi non includit incommunicabilitatem, ita nec homo, vt præcisè humanitate eſt homo, includit incommunicabilitatem: ergo nec hic Deus, vt præcisè Deitate eſt Deus includit incommunicabilitatem. Sicut igitur Deitas ex ſe eſt communis tribus per realem exiſtentiam ſine ſui diuiſione: ita & hic Deus. Sed de hac re vide quæ diximus prima parte, controuerſia duodecima, articulo primo.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. Argum. *Concilia nō negat in diuinis vnicā ſubſiſtētiā abſolutā, & cōmunē.* AD primum dico, Concilia non negare in Diuinis vnicam ſubſiſtentiam abſolutam, & communē, ſed ſolum vnitatem ſubſiſtentiæ incommunicabilis ſeu hypoſtaſis: per ſubſiſtentiam namq; hypoſtaſim intelligunt. Negare igitur Concilia in Diuinis vnitatem ſubſiſtentiæ, idem eſt, quod negare vnitatem perſonæ: Nam cum ſecundum fidem, Trinitas perſonarum ſit aſſerenda, conſequenter vnitas perſonarum eſt abijcienda, quam Sabellius fatebatur: aſſerebat enim, in Diuinis vnicam tantum eſſe perſonam, quæ modo Pater, modo Filius, modo Spiritus ſanctus dicebatur.

Ad 2. Argum. Ad ſecundum concedo ſequelā maioris, nego tamen falſum eſſe cōſequēs. Ad probationem dico, quod licet Deitas per ſe ſubſiſtens, & in cōcreto ſit ſubſtantia indiuidua, & intellectualis, non tamen eſt perſona: quia non eſt incommunicabilis exiſtentia, quod ad rationem perſonæ pertinet vt prima parte controuerſia 22. art. 1. ex Richardo docuimus. Nec quamuis hic Deus perſonis præintellectus ſit per ſe ſubſiſtens, ob id concedendi ſunt in diuinis quatuor ſubſiſtētes: quia cū hic Deus ſit idem realiter ſumma identitate reali cum perſonis, nō auget numerum cū eis: quia vnitas augens numerū debet eſſe reipſa à præcedentibus diſtincta.

Ad 3. Ad tertium dico, quod ſubſiſtētia incommunicabilis eſt terminus vltimus perſonæ, non tamen ſubſiſtentia communicabilis, qualem tribuimus huic Deo perſonis præintellecto, vt ex ſuperioribus patet.

ARTICVLVS II.

An in Diuinis ſint tres ſubſtantiæ relatiuæ.

PARS negatiua probatur primò, quia ſi in Diuinis eſſent tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, eſſent reipſa inter ſe diſtinctæ: ſed conſequens videtur veritati contrarium, quia cum ſubſiſtentia ſecundum ſuam propriam, & formalem rationem ſit perfectio ſimpliciter, vel eam imbibitam habeat: eſſent tunc in Diuinis tres perfectiones ſimpliciter reipſa diſtinctæ, quod falſum eſſe ex eo patet, quod perfectio ſimpliciter, ex ſua ratione eſt cuicumque alij perfectioni ſimpliciter compoſſibilis in eodem ſuppoſito; vt prima parte, Controuerſia 27. latè docuimus. Et ſanè ſi eſſent huiuſmodi perfectiones reipſa diſtinctæ, aliqua perfectio eſſet formaliter in vna perſona quæ non eſſet in alia: relatiua enim ſubſiſtentia Patris, non eſt formaliter in filio, nec è conuerſo. Cum autem quælibet ex perſonis Diuinis ſit ens abſolutè, & infinitè perfectum, quod neceſſario in ſe continet formaliter omnem perfectionem; inconueniēs videtur illi aliquam perfectionem ſimpliciter denegare. *1. Arg.*

Secundo, non poſſunt ſimul cohærere relatiua ſubſiſtentia, & abſoluta: igitur conceſſa in Diuinis abſoluta ſubſiſtentia, non poteſt admitti relatiua. Conſequentia eſt optima, antecedens probatur: quia de ratione ſubſiſtentiæ eſt, vt ipſa ſit terminus naturæ, quaſi ſuſtentans illā, & faciēs per ſe eſſe: Ergo cū ſubſiſtentia abſoluta conſtituat Diuinā naturam *2. Arg.*

per ſe ſubſiſtentem, nulla ratione fieri poteſt, quod per vlteriorem ſubſiſtentiam ſubſiſtat: quia illa poſterior videretur terminus illius prioris, quod manifeſtam videtur inuoluere contradictionem: quia tunc ſubſiſtentia per ſe eſſet ſubſiſtētia in alio. Et profectò vix poteſt intelligi, quomodo ſubſiſtentia abſoluta, & relatiua in vna perſona coniungantur, quin vna ſit terminus alterius.

3. Arg. Tertiò, quia vel relatiuæ ſubſiſtētiæ, ſeu relationes intelliguntur aduenire eſſentiæ, vt ſubſiſtenti, vel intelliguntur terminare naturam præcisè, vt exiſtentem. Si primum conceſſeris, ſequitur, quod relationes Diuinæ nō aduenient eſſentiæ, quaſi ſubſiſtentiæ eius, ſed tanquam qualitates, & affectiones rei ſubſiſtētis, & per conſequens natura Diuina non intelligitur illis communicari vt forma, & natura, ſed per modum, ſubiecti ea in ſe recipientis. Si ſecundum admiſeris, ſequitur, quod non datur illa ſubſiſtentia abſoluta, quādoquidem eſſentia Diuina immediatè terminatur, vt exiſtens, per relationem aduenientem, quæ ei ſubſiſtētiam incommunicabilem præbet.

In hac quæſtione, Doctores tenētes in Diuinis dari ſubſiſtentiam abſolutam ſunt diuiſi. Alij namq; licet concedant tres perſonas per relationes diſtinctas, negant tamen eſſe in Diuinis tres ſubſiſtentias relatiuas, ſed vnicā abſolutam, quam habent perſonæ à Diuina eſſentia, & non à relationibus. Nam cū ſuppoſitū duo dicat, ſcilicet eſſe ſubſiſtens, & incōmunicabile: primum dicunt conuenire perſonis ratione eſſentiæ, ſecundum verò ratione relationis. Hanc

Suppoſitū dicis duo eſſe ſubſiſtēs & incōicabile.

ſententiam tenent expreſsè Durandus, Capreolus, & Palude locis præcedenti articulo citatis: quàm ſententiam nonnulli aſſerunt tenuiſſe Scotum eo, quod in primo d. 5. & 7. aſſeruerat, Diuinam eſſentiam nullum eſſe à perſonis accipere, ſed è contrà. Cæterū oppoſitū ſenſit cum in eiſdē locis expreſsè aſſerat, Diuinam eſſentiā nulla ratione actuari, nec coarctari per relationes; coarctaretur autem ſi per relationes determinaretur ad eſſe perſonale, incommunicabilisq; redderetur. Alij verò vnicam ſubſiſtentiam communem, & abſolutam fatentur in Diuinis, necnō & tres relatiuas. Nam non ſolum, inquiunt, relatio incōicabilitatem verum, & ſubſiſtentiā præbet Diuinæ perſonæ per eam conſtitutæ. Hanc tenet Scotus locis articulo præcedēti citatis, & Caietanus, & alij multi Thomiſtæ. Alij tandem ſubſiſtentiam cōem negantes, tres relatiuas fatentur, vt Bonauētura, Alexander, & alij; quorum articulo præcedenti meminimus.

Pro intelligentia huius quæſtionis primò obſeruandum, quod aſſerentes ſubſiſtentiam abſolutam Diuinam, reddi incommunicabilē per relationes, conſequēter eā contrahi, & coarctari affirmant: quod alienū eſſe omninò à natura Diuina, quę ex ſe actualiſſima eſt, nemo ambigit. *1. Nota.* Quod, vt manifeſtè pateat, aduerte, quod natura creata ſpecifica per ſingularitatem cōtrahitur ad eſſe ſingulare, & per ſuppoſitalitatem ad eſſe ſuppoſiti, ſic quod verè actuatur, & determinatur per ſingularitatem, & ſuppoſitalitatem: quod, vt Controuerſia quarta docuimus, & ex Doctore Subtili imperfectionē arguit, vtpote potentialitatem, & diuiſibilita-

litatem. Nam ſicut genus contrahitur, & actuatur per differentias, ſicut potentia per ſuum actum, per quas etiam & diuiditur: ita natura ſpecifica per differentias numericas diuiditur, contrahitur, determinatur, atque actuatur, ſicut potentia paſſiua per ſuum actum: Et inſuper vlterius vltimatè per ſuppoſitalitatem actuatur. Attamen de ratione ſuppoſitalitatis, & perſonalitatis non eſt actuare naturam per informationem. Quod patet, quia perſonalitas Verbi Diuini eſt naturæ humanæ aſſumptæ vltimus terminus, abſque vlla informatione. Similiter perſonalitas Diuina verè rationem perſonalitatis habet, cum tamen Diuinam nullatenus naturam actuet, & informet: ergo de ratione ſuppoſitalitatis formali, non eſt eſſe actum informantem, ſed præcisè naturæ terminum: qui vt ſic nullam imperfectionem importat. Ex his ſequitur, quod natura ſpecifica, quæ ex ſe cõmunis eſt, redditur ſingularis, & propria indiuidui, & ſuppoſiti, cuius eſt, per numericam differentiam, & ſuppoſitalitatem ipſius ſuppoſiti: taliter, quod ita eſt huius indiuidui, & ſuppoſiti, quod eadem numero nullatenus eſt alterius, nec alteri conuenire poteſt. At vero natura Diuina, cum ſit ex ſe, & de ſua natura vna numero, & ſingularis, in vltima actualitate exiſtens, non poteſt vlterius reddi magis ſingularis, nec per proprietates perſonales quoquo modo actuari, & determinari: quia hoc rei in vltima actualitate exiſtenti prorſus repugnat, & contradicit. Vnde Scotus in primo, diſ. 5. quæſtione ſecunda, litera I. ait, quod Deitas ipſa per proprietatem perſonalem non determinatur, nec contrahitur, neque aliquo modo actuatur: quia actuari, & contrahi, quod naturæ creatæ per propriam perſonalitatem competit, imperfectionem, & potentialitatem dicit: quę longè eſt à Diuinis. Et ratio huius eſſe poteſt, quia ſicut Deitas, ſeu natura Diuina eſt de ſe hæc, & ſingularis: ita de ſe, & ex ſe habet vltimam vnitatem, & actualitatem. Quocirca proprietas perſonalis, ita eſt actus perſonæ; quod nullo modo eſt actus naturæ Diuinæ, aliquo modo perficiens, vel informans eam. Sequitur ſecundò, quod eſſentia Diuina per Paternitatẽ, cui in Patre coniungitur, non efficitur propria Patris, cum eadem numero omninò indiſtincta ſit in alijs perſonis. Ita tamen bene Pater Deitate eſt Deus, ac ſi Deitas in alijs non eſſet perſonis. Et profectò ſi Diuina eſſentia quoquo modo efficeretur propria ipſius Patris: neceſſario per paternitatem diſtingueretur, & actuaretur. Nam propter hanc rationem natura communis in rebus creatis propria efficitur. Natura enim humana ideo eſt huius, & non illius: quia per ſingularitatem huius, & non illius contrahitur. Et confirmatur. Nam ſi eadem numero albedo eſſet in Petro, & in Ioanne, non eſſet propria Ioannis quocumque etiam ſibi adiuncto: quia diuidi, aut contrahi nõ poteſt: ergo cum illamet numero natura ex ſe ſingularis, quæ eſt in Patre æterno, ſit in alijs perſonis: nullatenus per adiunctam paternitatem propria patris efficitur. Confirmatur ſecundo. Quia ſi natura Diuina per adiunctam ſibi paternitatẽ, propria patris efficeretur: eadem numero natura non conueniret alijs perſonis:

Perſonalitas Verbi Diuini eſt naturæ humanæ aſſũptæ vltimus terminus.

ſonis: quia aliter non eſſet propria, proprium namq. de quo nunc loquimur, diſtinguitur contra commune: ſed conſequens eſt hæreticum, ergo Diuina eſſentia per paternitatem nō efficitur propria Patris. Infertur tertio, malè, & impropriè ſatis quoſdā neotericos loqui, cum Diuinam naturam per proprietates perſonales quodammodo determinari, modificari, & actuari affirmant: quia hæc ſingulariſſimæ, & actualiſſimæ naturæ, qualis eſt Diuina eſſentia, cum ſit purus actus, haudquaquam conuenire poſſunt, vt optime Subtilis Doctor docet in 1.d.5.q.2.& alibi ſæpe. Cuius ratio eſt, quia, vt ſupra diximus, hæc omnia potentialitatem denotāt: quàm longe à natura Diuina eſſe nemo ambigit.

2 Nota. Res antequā ad eſſe realis exiſtētiæ deducantur nullū eſſe reale propriū habent.

Secundo obſerua, quod vt docet Scotus in 1.d.36.res antequàm ad eſſe realis exiſtentiæ deducantur, nullum eſſe reale proprium etiam eſſentiæ habent: ſed ſolum ſunt in potentia obiectiua, vt per Dei virtutem producantur in eſſe. Cum verò productæ ſunt, eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ ſunt idem ſecundū rem, adeò vt implicet omnino, eſſentiam eſſe in rerum natura abſq. propria exiſtentia: quia rem eſſe extra ſuas cauſas in rerum natura, eſt habere propriam actualitatē, quæ formaliter eſt de exiſtentia. Vnde in conceptis cuiuſcumque entitatis actualis includitur exiſtentia: imo in re ſunt omnino idem, etſi ſecundum noſtrum concipiendi modum exiſtentia ſit formale conſtitutiuum actualis entitatis. De qua re erit ſermo inferius.

3. Nota. Tertio nota, quod ſubſiſtentia dupliciter accipi poteſt. Primo in concreto, vt idem ſit, quod ſubſiſtens. Secundo in abſtracto, vt idem polleat, quod ratio ſubſiſtendi incommunicabiliter.

1. Concl. In Diuinis eſt triplex eſſe exiſtētiæ.

His poſitis ſit prima concluſio In Diuinis eſt triplex eſſe exiſtentiæ relatiuum, ſeu tres exiſtentiæ relatiuæ realiter ab inuicem diſtinctæ, formaliter vero à Diuina eſſentia. Hæc concluſio ſupponit, relationem in Diuinis habere propriam exiſtentiam, quod ſic oſtendo. Relatio Diuina habet propriam entitatem formaliter diſtinctam ab entitate eſſentiæ ſecundum ea, quæ docuimus ex mēte Doctoris Subtilis prima parte, Controuerſia quarta, ergo cum actu ſit in rerum natura, neceſſario habet propriam exiſtentiam. Patet conſequētia, quia implicat iuxta ea, quæ diximus notabili penultimo, aliquam entitatem eſſe in actu ſine propria actualitate, quæ eſt ipſa exiſtentia: ergo ſicut relatio habet propriam entitatem actualem, formaliter diſtinctam à Diuina eſſentia, ita habet & propriam exiſtentiam, & illam formaliter ab eſſentiā Diuina, & ab eius exiſtentia diſtincta. Cum vero paternitas, filiatio, & ſpiratio paſſiua ſint entitates actuales relatiuæ ab inuicem ſecundum rem diſtinctæ, eſſe exiſtentiæ proprium, & formale cuiuslibet erit reipſa diſtinctum ab eſſe exiſtentiæ proprio, & formali alterius; & per conſequens neceſſario ſunt conſtituendæ in tribus perſonis Diuinis tres exiſtentiæ relatiuæ realiter inter ſe diſtinctæ, ſeu triplex eſſe exiſtentiæ relatiuum. Sed aduerte, quod licet concedas in diuinis plura eſſe exiſtentiæ relatiua, nunquam tamen illud abſolutè admittas, & ſine addito. Abſolutè namque concedendum eſt, in Diuinis

nis eſſe vnicum eſſe eſſentiæ, & vnicum eſſe exiſtentiæ propter naturæ Diuinæ vnitatem: ſi tamen addideris hunc terminū, relatiuum, poteris ſanè admittere, abſq. erroris nota, eſſe in Deo triplex eſſe exiſtentiæ relatiuum, ſeu tres exiſtentias relatiuas. Concluſio hæc eſt Scoti in primo, diſtinct. vndecima, quæſtio ſecunda, ad primum argumentum ſecundæ opinionis, quam paſſim in ſuis ſcriptis fatetur. Et cum ipſe vbiq. aſſerat eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ eſſe idem, quamlibetque entitatem propriam in actu poſitam habere propriam exiſtentiam, & inſuper relationes Diuinas formaliter ex natura rei ab eſſentia diſtingui: neceſſario confiteri debet, in Diuinis ad minus eſſe triplex eſſe exiſtentiæ relatiuum, à Diuina natura formaliter diſtinctum. Sed obijcies. In Deo ſunt tres exiſtentiæ, ergo & tres eſſentiæ, & quidditates. Patet conſequentia, quia in ſententia Scoti exiſtentia, nihil aliud eſt, quam ipſa eſſentia prout intelligitur habere propriam actualitatem, & certè propria exiſtentia requirit propriam eſſentiam, & quidditatem: ſed tres eſſentias, ſeu quidditates conſtituere in Diuinis, videtur à veritate alienum: ergo. Hoc argumentum multis faceſſit negotium. Habet enim vim magnam, & videtur euidenter concludere plures quidditates ex pluralitate exiſtentiarum. Cæterum Scoto non videtur difficile: libenter enim ipſe concedit in Deo plures quidditates formales. Alia enim eſt quidditas formalis paternitatis, alia filiationis, alia verò eſſentiæ. Non tamen concedet plures eſſentias, abſolutè ſaltem, quia eſſentia non eſt ita abſtractum ſicut quidditas, & in cōmuni vſu Doctorum in Diuinis ſumitur pro natura Diuina. Vnde hæc tria ſe habent per ordinem, natura, eſſentia, & quidditas, & tanquam ſuperius, & inferius. Omnis .n. natura eſt eſſentia non è conuerſo, quia natura actiuitatem dicit, quæ relationi non competit; benè tamē ratio eſſentię. Similiter omnis eſſentia eſt quidditas, non vero è conuerſo, quia in Deo concedimus plures quidditates, non tamē plures eſſentias. Ita Tartaretus in 3. d. 1. q. 2. Quamuis ob aſſignatam rationem, melius ſit, plures quidditates concedere, & plures eſſentias negare. Similiter admitti poſſunt in Diuinis plures durationes, ſed cum addito, ſcilicet, relatiuas: non tamen plures æternitates, quia ratio durationis abſtractior eſt, quam ratio æternitatis. Quo circa ex vi ſui conceptus non dicit tantam perfectionem, quantā dicet æternitas: ac proinde intelligi poteſt multiplicari in ratione relatiuę durationis, quia vt ſic conuenit relationi ex vi proprij conceptus, & propriæ exiſtentiæ relatiuæ. At verò æternitas dicit perfectiſſimam rationem durationis, quam nulla relatio habet ex eo, quod relatio eſt, ſed ratione Diuinæ naturæ, quamobrem non multiplicatur ſicut nec natura Diuina.

Eſſe eſſētiæ vnicū eſt in Diuinis, & vnicū exiſtentiæ.

Sed ad pleniorē huius concluſionis intelligentiam aduertè. Bifariam poſſe conſtitui in Deo exiſtentiā relatiuam. Primo, ita vt natura Diuina per eam exiſtat, ſaltem ſecundū noſtram intelligendi rationem: Secundo vt ipſa relatio, ſeu perſona Diuina ſecundū illud: ꝙ eſt ſibi propriū, intelligatur exiſtere. Primo modo, ſcilicet vt Diuina exiſtat natura, nulla

la

la ratione conſtitui poteſt talis exiſtẽtia, quia natura. Diuina abſolutè loquẽdo exiſtit per ſuũ eſſe abſolutũ, nec concedi poteſt, quod per exiſtentiam relatiuam exiſtat: non enim eã eget, vt ſit. Quia vt docet Scotus in primo loco ſupra citato Diuina eſſentia nullum eſſe recipit à ſuppoſitis, ſed potius ipſa eſt, qua ſuppoſita ſimpliciter ſunt. Et idem dicit, & ferè eiſdem Verbis, Diuus Thomas de potentia q. 2. art. 1. Et ratio ex dictis deſumi poteſt. Quia [illegible]ntia Diuina ſua exiſtentia abſo[illegible] perfectiſſimè exiſtit: ergo ad exiſtendum non eget alia exiſtentia, etiam ratione diſtincta. Præterea quia exiſtere per exiſtentiam nihil aliud videtur, quam eſſe actualem entitatem. Sed nulla entitas præſertim ſimpliciſſima conſtituitur etiam ſecundum rationem in eſſe actualis entitatis, niſi ſe ipſa: ergo multo melius Diuinitas. Secundo autem modo in Diuinis eſt conſtituenda relatiua exiſtentia.

2. Concl. Secunda concluſio. In Diuinis sũt tres ſubſiſtẽtiæ relatiuæ in concreto. Concluſio hęc quoad rem eſt de fide tenenda, quia nihil aliud eſt, quàm dicere, quod in Diuinis ſunt tres ſubſiſtentes, vel tres hypoſtaſis, vel tres perſonæ.

In Diuinis ſunt tres ſubſiſtentię relatiuæ in concreto.

3. Concl. Tertia concluſio. In Diuinis ſunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, etiam in abſtracto. i. tres rationes ſubſiſtẽdi incommunicabiliter, & perſonaliter. Quod patet, nam in Syn. Conſtantinop. act. 11. diffinitur, Diuinam Trinitatẽ numerabilem eſſe tribus ſubſiſtentijs perſonalibus. Vbi Conciliũ videtur ſubſiſtentiam accipere in abſtracto; nam ſi eam in concreto acciperet, eſſet locutio nugatoria. Senſus enim eſſet, quod Trinitas eſſet numerabilis perſonalibus perſonis. Præterea ſubſiſtentia in concreto eſt nomen ſubſtantiuum, & numeratur in Diuinis: quia ſecundum fidem in Trinitate tres ſubſiſtentias, ſeu ſubſiſtentes concedimus: ergo ſimiliter numeratur ſubſiſtentia in abſtracto, quia numeratio ſubſtantiui non ſtat ſine numeratione formæ: propterea enim tres Deos negauimus in Diuinis, ne tres Deitates fateri cogamur. Præterea in Diuinis reperiuntur tres ſubſiſtentiæ in concreto: ergo etiam reperiuntur tres ſubſiſtentiæ in abſtracto. Probatur conſequentia, quia quęlibet ſubſiſtentia ſumpta in concreto propriam ſubſiſtẽdi rationem includit in abſtracto. Huic argumento reſpondent aliqui, qui cõtrariam fatentur ſententiam, dicentes vnicã tantum eſſe ſubſiſtentiam eſſentialem in Diuinis, quæ licet ſecundum ſe vnica ſit, & ſimplex: tamen poteſt eſſe in tribus perſonis quaſi modificata, & determinata per tres proprietates relatiuas: habet rationem trium ſubſiſtentiarum. Nam prout eſt in Patre per proprietatis relationem determinata, induit rationem vnius perſonalis ſubſiſtentiæ, & quatenus in Filio eſt determinata per relationem filiationis, induit rationem alterius ſubſiſtentiæ perſonalis: & idem dicendum de eadem in Spiritu ſancto, & conſequenter vna ſimpliciſſima eſſentialis ſubſiſtentia, efficitur trina perſonalis ſubſiſtentia, propter tres relatiuas proprietates, quibus coniungitur. Sed hæc ſententia numquam mihi placuit, nec placere põt. Primo, quia aperte imperfectionem in diuina natura conſtituit, cum eius eſſentialem,

In Diuinis ſunt tres ſubſtantia relatiua in abſtracto.

&

& communem ſubſiſtentiam per relatiuas proprietates modificari, actuari, & determinari aſſirmet: quę neceſſario in re determinata potentialitatem, & per conſequens imperfectionem arguunt: quæ longe eſt ab actualiſſima, & perfectiſſima natura. Quorum vtrumque egregiè docet Scotus in 1. diſt. 5. quæſt. 2. litera O. ſtatim poſt verba eius, quæ ſupra retulimus. Præterea, quia ſi illa communis ſubſiſtentia, & eſſentialis, per proprietates perſonales multiplicatur, & efficitur trina, ita vt alia ſit in Patre, & alia in Filio: ſimiliter Diuina eſſentia, atq. natura poterit cōcedi, quod per relationem multiplicetur: quia non eſt maius inconueniens vnum eſſentiale ſubſtantiuum in Diuinis multiplicari, quam aliud. Sed conſequens eſt alienum à fide, ergo antecedens eſt omninò falſum. Dico ergo, quod in Diuinis, præter illam communem ſubſiſtētiam, ſunt conſtituendæ tres relatiuæ ſubſiſtentię in abſtracto, quibus perſonę incommunicabiliter ſubſiſtant, iſtæ autem relatiuæ ſubſiſtentiæ proueniunt à proprietatibus perſonalibus, quibus perſonæ conſtituuntur. Nam cum Paternitas, v.g. quæ Patrem conſtituit in eſſe perſonæ, ſit entitas poſitiua realis; non eſt dicendū, quod præcisè tribuat incommunicabilitatem, non vero aliquem actum realem. Et confirmatur, quia illa incommunicabilitas conſequitur neceſſariam entitatem realem in Diuinis: ergo entitas illa, quam conſequitur, aliquem actum realem præbet perſonæ, quæ non eſt niſi actualis ſubſiſtentia. Tandem probatur concluſio, quia ſi ob aliquam cauſam non eſſent admittendæ tres relatiuæ ſubſiſtentiæ, maximè, quia illa communis ſufficeret, vt perſonæ adiunctæ eidem ſubſiſtentiæ, relationibus perſonalibus, à quibus incommunicabilitas prouenit, quæ ad rationem perſonæ eſt requiſita, incommunicabiliter, & perſonaliter ſubſiſterent. Sed hæc ratio nulla eſt, ergo admittendæ ſunt prædictæ tres relatiuæ ſubſiſtentiæ. Probo minorem. Quia ſubſiſtentia eſſentialis ex ratione ſua intrinſeca, & formali, eſt communis, nec aliquo modo contrahibilis aut determinabilis: ergo per nihil adiunctum poteſt incommunicabilis effici, & propria. Et confirmatur. Eadem prorſus ſubſiſtentia eſſentialis, quæ eſt in Patre eſt communicabilis alijs perſonis, imo actu eſt eis communicata: ergo illa, vt in Patre non eſt ſubſiſtentia perſonalis. Patet cōſequētia, quia ſubſiſtētia pſonalis nullatenus eſt communicabilis.

Dices forſitan, huiuſmodi eſſentialem ſubſiſtentiam, & communem, incommunicabilem reddi per adiunctam ſibi relationem. Contra, huiuſmodi ſubſiſtentia eſſentialis, vt ſic, quatenus eadem & omnino indiſtincta, eſt communicabilis alteri perſonæ, imo actu eſt ei communicata: ergo nullatenus per adiunctam ſibi relationem incommunicabilis redditur. Præterea. Hæc ſubſiſtentia communis nullo modo actuatur, modificatur, vel determinatur per relationes perſonales: ergo per eas non redditur incommunicabilis. Patet conſequentia, quia ideò in creaturis per perſonalitatem natura ſuppoſitabilis, incommunicabilis redditur, quia per eam actuatur, & determinatur vltimatè ad eſſe ſuppoſiti.

Dices forſitan, quod ſicut natura creata, vt prior perſonalitate, poteſt alteri communicari, non tamen cum ipſa: ita eſſe ſubſiſtens Deitatis, eſt communicabile ſecundum ſe, non tamen cum relatione perſonali. Contra, quia natura creata, propria perſonalitate ſubſiſtens, efficitur incommunicabilis per ſubſiſtentiam prorſus incommunicabilem, non tamen Diuina eſſentia.

Item. Quæro, an Paternitas det Patri aliquam ſubſiſtentiam, vel ſolam incommunicabilitatem? Si primum dederis, mihi faues: ſi verò ſecundum admiſeris, ergo illa Diuina ſubſiſtentia actuatur, & determinatur ad eſſe Patris, quod his, quæ ſupra diximus, contrariatur. Et ſanè mens haud capere poteſt, quonam pacto res aliqua de ſe, & ex ſe ſingularis in vltima actualitate exiſtens, & communicabilis, poſſit per aliquid ſibi adiunctum incommunicabilis reddi; quin per illud actuetur, & determinetur. Præterea. Pater eſt in Deitate ſicut ſuppoſitum in natura, in qua ſubſiſtit, vt Doctor ſubtilis docet in primo diſt. 5. q. 2. Et eſt communis ſnīa: ergo Paternitas, quæ eſt eius ſuppoſitalis entitas, per quam in Diuina ſubſiſtit natura, eſt ratio ſibi ſubſiſtendi in ea: aliter enim non per eam perſonaliter ſubſiſteret: eſt enim inintelligibile, proprietatem perſonalem realem conſtituere perſonam, quin ei eſſe perſonale tribuat, ſicut implicat differētiam ſpecificam eſſe in aliqua ſpecie, quin eſſe ſpecificum ei conferat. Ergo cum Paternitas conſtituat Patrem in eſſe perſonæ, ei eſſe perſonale tribuit. Nec dicere ſufficit, qđ ei dat incommunicabilitatem: quia illa incommunicabilitas conſequitur eſſe, quod ipſa Paternitas tribuit Patri.

Sed inquires, an concedenda ſit hæc propoſitio. Natura Diuina ſubſiſtit in perſonis incōmunicabiliter. Reſpondeo, ꝙ hæc propoſitio poteſt duplicem habere ſenſum. Primus eſt, ꝙ Diuina natura ſubſiſtat per ſubſiſtentiam relatiuam incommunicabilem, ita quod, ly, incommunicabilis apponit ſuum ſignificatū, non ſupra eſſentiam, ſed ſupra ſubſiſtentiam relatiuam. Et in hoc ſenſu vera eſt propoſitio. Secundus ſenſus eſt, ꝙ natura Diuina, quæ ſubſiſtit in perſonis, redditur incommunicabilis per perſonalitates adiunctas: & in hoc ſenſu falſa eſt propoſitio. Nam cum Diuina natura, vt prior relationibus, ſit in vltima vnitate, & actualitate ſua, & de ſe ſit vna numero & ſingularis: per nihil ſibi adiunctum poteſt coarctari, actuari, vel determinari, quod patet. Nam ipſa cum primum intelligitur eſſe in Patre, habet adiunctam ſibi paternitatem, & tamen per eam non efficitur, nec redditur incommunicabilis, cum eadem prorſus numero indiſtincta cōmunicetur Filio, & Spirituiſancto. Sed an ſubſiſtentia perſonæ Diuinæ proueniat a Diuina eſſentia, an a relatione, vide quæ diximus prima parte, Cōtrouerſia 24.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. Argum. AD primum concedo maiorem, ſed nego, falſum eſſe conſequens: ad probationem dico, ꝙ ſubſiſtere in Diuinis poteſt accipi bifariam. Primo pro per ſe eſſe, & exiſtere:

ſtere:

Digitized by Google

ſtere: ſicut accipitur ab Auguſtin.7. de Trinitate, cap.4. cum dicit, Omnis res ad ſe ſubſiſtit, quanto magis Deus. Secundò ſumitur pro incommunicabiliter p ſe eſſe. Primo modo ſubſiſtere dicit perfectiſsimum eſſendi modum, qui perfectiſsimè Diuinæ naturæ, vt relationibus præconceptæ, conuenit. Poſteriori verò modo ſubſiſtere, ſupponit eſſe, ſeu exiſtere per ſe primo modo, licet illud formaliter non includat: ſed addit ſupra exiſtere per ſe, entitatem actu exiſtentem, ratione cuius perſona incommunicabiliter ſubſiſtit. Subſiſtere ergo primo modo dicit perfectionem, non tamen ſecundo, licet imperfectionem omnem excludãt. Nam ſicut relatio Diuina formaliter ſumpta non dicit perfectionem, vt Controuerſia 27. primæ partis oſtendimus, ita nec ſubſiſtere ab ea prouenienſ.

Ad 2. Ad ſecundum nego antecedens, ad probationem conceſſo antecedẽte, nego conſequentem. Nec inde ſequitur, ſubſiſtentiam eſſentialem non eſſe per ſe ſubſiſtentiam: ſed ſolum, quòd ſit alteri communicabilis, non vtcumque, ſed ſicut natura ſuppoſito, quo ſit abſolutè. Vnde natura Diuina terminatur ſua perſonalitate, vt in illa intimè includatur, vt ſit. Nam vt ſupra diximus, natura Diuina eſt, qua Pater eſt, & qua Filius eſt, licet non ſit, qua Pater eſt Pater, & qua Filius eſt Filius. Non ergo repugnat, ꝙ natura Diuina ſit per ſe ſubſiſtens, & quod vltimatè terminetur relationibus ob rationem dictam. Et præterea, quia quantumuis perſonalitatibus terminetur, manet ipſa, vt prior ipſis ita per ſe, vt ei prorſus repugnet dependentia ad alienum ſuppoſitum, quod naturæ creatæ minimè conuenit, cum ipſa non prius habeat eſſe, quã ſuo ſuppoſito.

Ad 3. Ad tertium reſpondeo, ꝙ relationes adueniunt eſſentiæ per ſe exiſtenti, ſed non quaſi formæ dantes eſſe ſibi, vel quaſi ſuppoſita quędam, in quibus recipiat eſſe: cum ſit ſimpliciter ens: ſed quibus ſuppoſitis dat eſſe, vt quo formaliter illa ſuppoſita ſunt, & quo ſunt Deus. Et ita relatio Diuina, cum ſit per ſe ſubſiſtens, conſtituitur in Diuina natura, non vt forma eſſentiæ, ſed vt nata eſſe Deus ipſa Deitate formaliter. Vide quę diximus prima parte Controuerſia 27. in vltima dubitatione.

ARTICVLVS III.

An natura Diuina, abſtractis perſonis, poſſit naturam aliquam immediatè aſſumere.

1. Sent. IN hoc articulo eſt duplex oppoſita ſententia. Prima negat talem modum vnionis eſſe poſsibilem, hæc eſt Alexandri 3. par. quæſt.2. membro 3. & quæſt.5. membro 1. artic.3. & D. Bonauent. in 3. diſt.1. art.1. q.3. & diſt.5. art.1. q.4. Fundamentum huius ſententię eſt, ſubſiſtentiam abſolutam in Deo negare; qua ſublata, optimè hæc ſententia procedit: quia non poteſt huiuſmodi vnio, niſi in aliqua per ſe exiſtentia intelligi. Eandem ſententiam tenent omnes, qui ſubſiſtentiam abſolutam in Diuinæ naturæ non admittunt. Secunda ſententia huiuſmodi vnionis modum 2. Sent. concedit poſsibilem, ſubſiſtentiam abſolutam admittendo. Ita Scotus in 3. diſt.1. quæſt.2. §. ad quęſtionem, & diſt.5. in ſolutione primę quæſtionis.

Duran-

Durandus, q.2. Gabriel. quæſt.1.art. 3.dubio 4. Ocham, q.ō.1. Caietan.3. par. quæſt. 3.art.3.quem ſequuntur recentiores Thomiſtę, & omnes qui illam ſubſiſtentiam abſolutam Diuinæ naturæ, de qua art. præcedenti diſſeruimus, concedunt, excepto Capreolo, qui etſi illam admittat in 3. diſt. 1. quæſt. 1. ad argumenta contra quartam concluſionem, negat tamen iſtius vnionis poſsibilitatem: arbitratur enim, prædictam abſolutam ſubſiſtentiam non eſſe ſufficiētem rationem terminandi naturam creatam, ſed ad id neceſſariam eſſe incommunicabilitatem, quam illa ſubſiſtentia abſoluta ſecūdum ſuam propriam rationem non habet. Illi videtur fauere D Tho.3. par. quæſt. 3.art.2.& art.3.& quæſt. 4.art.5.ad primum, cum aſſerit naturæ Diuinæ conuenire aſſumere naturam ratione perſonæ.

1. Nota. Abſtractio perſonalitatis à Deo bifariam intelligi poteſt.

Pro intelligentia huius quæſtionis obſerua, quod abſtractio perſonalitatis a Deo, bifariam intelligi poteſt, vt ait Caiet.3. par.quæſt.3.art.3. Primo, ita vt fiat abſtractio a Deo, nō ſolum quoad actum incarnationis, ſed etiam ſecundum rem. Secundò, ita vt abſtractio perſonalitatis non fiat a Deo, ſed ab actu incarnationis, etiam terminatiuæ. Si primo modo fiat, ſenſus eſt, an ſi Deus non haberet perſonalitatem, quam de facto habet, ſ. relatiuam, & trinam, ſed eſſet tantum vna perſona abſoluta, ſicut imaginabantur Iudæi, & Gentiles; poſſet aſſumere naturam aliquā terminatiuè, ita ꝙ in ipſo ſubſiſteret, ſicut humana natura aſſumpta ſubſiſtit in Verbo. Si verò ſecundo modo fiat abſtractio, ſēſus eſt, an exiſtēte Deo ſicuti eſt, ſ. vno in ſubſtantia, & trino in perſonis, poſſet hic Deus non ratione Patris, aut Filij, aut Spiritus ſancti, aſſumere naturam, hoc eſt, & facere, & terminare immediatè aſſumptionem.

2. Nota. Secundo obſerua, ꝙ ad aſſumptionem terminandam ſufficit in aſſumente per ſe exiſtentia, etſi illa non ſit incommunicabilis. Et ratio eſt, quia aſſumptum ſolum indiget ſubſtentante: at per ſe ſubſiſtens, ità benè poteſt ſubſtentare naturam, ſi ſit communicabile, ac ſi omninò incōmunicabile eſſet: non enim illa incōmunicabilitas ad huiuſmodi ſubſtentationem, & terminationem per ſe requiſita videtur. Circa quod Scotus diſt. 5. tertij libri videtur manere anceps, & dubius: ait enim, ꝙ ſi per ſe exiſtentia ſingularis ſufficit in aſſumente, ſeu terminante vnionem, & ſi illa non ſit incommunicabilis, cum hæc per ſe cōueniat Diuinæ naturæ, ipſa poterit huiuſmodi vnionē immediatè terminare. Si vero (inquit) de ratione aſſumentis ſit, quod habeat ſubſiſtentiam incommunicabilem, cum eſſentia ſecundum ſe nō habeat incommunicabilitatem ipſa non poterit eſſe aſſumens, vt terminus. Cæterum, diſtinctione prima, quæſtione ſecunda, litera B. videtur inclinare ad partem negatiuam, ſcilicet, quod illa incommunicabilitas non ſit per ſe requiſita in aſſumente.

3. Nota. Tertio obſerua, quòd in hac quęſtione ſermo eſt de aſſumptione naturæ creatæ, non ad quamcumque vnionem, ſed ad hypoſtaticā, vel ei ſimilem. Eſt autem vnio hypoſtatica ea, quæ in vna eademq; perſona duæ naturæ ſubſtantiales complete copulantur: ita, quòd natura aſſumpta,

pro-

propria perſonalitate carens, ſuſtentatur, & perſonatur in perſona aſſumente, ſicut natura humana fuit aſſumpta a Verbo, quia eadem perſona, qua Diuina perſonatur: ſicque Chriſtus, vt ait Damaſcen. de natura compoſita cõtra Acephalos, eſt duarum naturarum vna hypoſtaſis. De ratione autem vnionis hypoſtaticę, vt ſic, eſt, quod terminus eius ſit hypoſtaſis, & ſuppoſitum. Vnio verò ei ſimilis erit illa, qua natura aſſumitur ad per ſe exiſtentiam alterius naturæ, etſi illa non ſit perſonalis, & incommunicabilis: ita quod huic vnioni, vt ſit hypoſtatica ſolum deficit in termino ratio hypoſtaſis, & incommunicabilis: in alijs verò eſt ſecundum omnia vnioni hypoſtaticæ ſimilis. Et de hac eſt ſermo in quæſtione propoſita.

1. Concl. Deus hic perſonis præintellectus nõ poteſt naturam aſſumere ad vnionem hypoſtaticam.

His conſtitutis eſt prima cõcluſio. Natura Diuina, ſeu hic Deus perſonis præintellectus non poteſt naturam aſſumere ad vnionem hypoſtaticam. Concluſio hæc ex dictis notabili vltimo ſatis patet. Nam, vt ibi diximus, de ratione termini vnionis hypoſtaticæ eſt, ꝙ ſit hypoſtaſis, & ſuppoſitum. Sed hic Deus perſonis præintellectus non eſt ſuppoſitum, & hypoſtaſis, cum ſit communis pluribus, quod hypoſtaſi contrariatur: igitur nullatenus hic Deus poteſt naturam aſſumere ad vnionem hypoſtaticam.

2. Concl. Deus hic Diuinis relationibus præintellectus põt immediate terminare naturã creatam.

Secunda concluſio. Hic Deus, Diuinis relationibus pręintellectus poteſt immediatè terminare naturam creatam, illamque in ſe ipſo ſuſtentare. Probatur. Hic Deus, relationibus præconceptus eſt per ſe ſubſiſtens, habet enim per ſe exiſtẽtiam, atque ſubſiſtentiam, vt artic. 1. latè oſtendimus, licet communicabilem: ergo poteſt prędictam naturam ſuſtentare. Patet conſequentia, quia ad id nihil aliud requiritur. Nam ſi aliquid requireretur in hoc Deo, vt termino, maximè incommunicabilitas: ſed hæc non eſt neceſſaria ad ſuſtentandã naturam, impertinenter enim ſe habet ad illam: illa namque per ſe exiſtẽtia ſufficienter ſubſtentat naturam, per quam verè natura aſſumpta ſubſiſtit: igitur. Et cõfirmatur. Nam ſi aliqui talem vnionem poſsibilem eſſe negãt excepto Capreolo, id eſt, quia ſimiliter per ſe exiſtentiam, ac ſubſiſtentiam Diuinæ naturæ diffitentur: ergo ſi huiuſmodi ſubſiſtentiam cõcederent, pariter hanc vnionem poſsibilem eſſe admitterent. Cum igitur nos huiuſmodi ſubſiſtẽtiam diffusè ſatis art. primo oſtenderimus, in Diuinis eſſe concedendam, conſequenter nos cõcedere oportet hũc vnionis modum eſſe poſsibilem.

3. Concl. Vnio naturæ creatæ ad Diuinã naturã per ſe ſubſiſtentem non eſſet vnio ad vnitatẽ naturæ.

Tertia concluſio. Vnio hæc naturæ creatæ ad Diuinam naturam per ſe ſubſiſtentem non eſſet vnio ad vnitatem naturæ, ſeu in natura, nec hic Deus illo caſu eſſet dicendus natura compoſita, ſicut neque Chriſtus modo. Ad probationem huius concluſionis duo prænotanda ſunt. Primum ex Diuo Damaſceno de natura compoſita contra Acephalos, ſ. ꝙ tunc ex diuerſis naturis vna efficitur, cum copulatis in vnum naturis, aliud diuerſum, a naturis copulatis efficitur: ita quod effectum neutra ex illis naturis eſt, ſed aliud ab eis diſtinctum. Exempli cauſa. Ex corpore, & anima efficitur homo, qui nec anima, nec corpus eſt, ſed aliud ab ijs diſtinctum. Similiter ex quatuor

tuor elementis igne, aere, aqua, & terra inter ſe coniunctis, ac temperatis, corpus inflatur; at corpus nec ignis eſt, nec aer, nec aqua, nec terra: ſed aliud ab ijs diſtinctum.

Secundum obſerua ex D. Thom. 3. par. quæſtio. 2. art. 1. quod tribus modis poteſt intelligi vnum ex pluribus conſtitui, & effici. Primò ex duobus, vel multis integris, ac perfectis remanentibus: ſicut accidit in aceruo lapidum, qui vnus dicitur ſola adunatione, & compoſitione. Secũdo ex perfectis in ſuis ſpeciebus, ſed tranſmutatis a proprijs naturis. Sicut ex elementis a proprijs naturis tranſmutatis fit mixtum: non enim manent elementa ſecundum ſuas proprias naturas, & ſpecies in mixto. Tertio ex aliquibus non permixtis, & tranſmutatis, ſed imperfectis, ſicut ex corpore & anima fit homo.

His poſitis probatur cõcluſio quoad primam partem, ſcilicet, ꝙ non eſſet vnio in natura, nec ad vnitatem naturæ: quia ſi terminaretur ad vnitatem naturæ, eſſet neceſſarium vel ꝙ vna natura tranſmutaretur in aliã, vel ambæ in tertiam, vel quod vna natura ex duabus conſtitueretur: ſed hæc omnia in propoſito implicant: ergo talis vnio non eſſet in natura, vel ad vnitatem naturæ. Conſequẽtia eſt optima, maior verò a ſufficienti diuiſione patet: minor verò probatur. In primis natura Diuina non poſſet tranſmutari, & conuerti in naturam creatam, cum ſit ſimpliciter neceſſaria, & prorſus intranſmutabilis. Nec natura creata poſſet conuerti in Diuinam: quia in conuerſione, vt docet Scotus in 4. diſt. 10. vterque terminus quoad eſſe, & non eſſe, eſt in poteſtate conuertentis. At natura Diuina, cum ſit ſimpliciter neceſſe eſſe: ergo nulla ratione poteſt in naturam creatam conuerti. Præterea, quia ſi altera ex naturis in alteram conuerteretur, deſineret eſſe, & per conſequens vnio ceſſaret. Nec ambæ poſſent conuerti in tertiã naturam eo modo, quo elementa conuertuntur in mixtum: quia oporteret tunc naturam Diuinam a proprio eſſe mutari, & decidere: quod ſimpliciter, & abſolutè repugnat. Nec ex duabus naturis manentibus poſſet componi, ſeu conſtitui tertia. Tum quia componibilitas in quolibet componentium, poſsibilitatem, & potentiam paſsiuam dicit: tum etiam, quia natura compoſita, eſſet perfectior qualibet ex componentibus. At potentia paſsiua longè eſt a natura Diuina; quę eſt purus actus, & cum ſit infinitè perfecta nihil poteſt ea eſſe perfectius: ergo ex Diuina natura, & creata non poteſt componi, & conſtitui tertia natura. Ex his ſequitur, quod ex illis duabus naturis non poſſet fieri vnum ſecundo, aut tertio modo, ex narratis ſecundo notabili, vt patet ex ratione præcedenti. Nec etiam primo modo, quia ꝙ ex multis fit illo modo, non eſt vnum per ſe, ſed per accidens: at ex Diuina natura, & creata eſſet vnum per ſe in caſu concluſionis, ſicut modo Chriſtus. Præterea, quæ illo primo modo vniuntur non ſolum manent in proprijs naturis, ſed etiam in proprijs ſuppoſitis: at natura aſſumpta in caſu concluſionis, non maneret in proprio ſuppoſito, ſed in hoc Deo per ſe exiſtenti. Manerent ergo in caſu noſtræ concluſionis illæ duæ naturæ vnitæ inter ſe, ſic, vt nec a ſua ſimplicitate, Diuina natu-

G 4

natura decideret, nec creata in Diuinam naturam conuerteretur, aut in nihilum reduceretur, aut deniq; vna ex duabus naturis efficeretur. Et profectò ſi ex duabus naturis vnica natura compoſita, & effecta eſſet: neceſſario illa eſſet alterius rationis a Diuina natura, & humana: ſicut natura humana effecta ex corpore, & anima, eſt alterius rationis ab anima, & corpore: ſed conſequens apertè eſt falſum, quia tunc illa natura compoſita, nec eſſet Deus, nec eſſet homo: ergo. Sicut igitur, vt rectè docet Damaſcenus, libro 3. cap. 3. Chriſtus nec eſt compoſita natura, nec vnius compoſitę naturę: ita hic Deus, ſi haberet ſibi vnitam naturam creatam, non eſſet dicendus natura compoſita, nec vnius naturæ compoſitæ. Et ſicut Chriſtus non eſt nomen naturæ, ſed hypoſtaſis duarum naturarum deſignatiuum: ita nomen impoſitum huic Deo vnito naturę creatæ non eſſet nomen naturæ, ſed ſubſiſtentis per ſe duarum etiam naturarum ſignificatiuum. Præterea ſicut in Chriſto Idiomatum vtriuſque naturæ communicatio accidit, ita in caſu noſtræ concluſionis accideret.

4. *Concl.* Quarta concluſio. ſi hic Deus per ſe ſubſiſtens aſſumeret naturam creatam, illa aſſumptio & vnio eſſet ad vnitatem vnionis naturæ ad naturã, ſimilis illi, quæ nunc eſt naturæ ad perſonam. Hæc concluſio ſatis clara eſt, & manifeſta ſiquidem prædicta vnio ſolum videtur differre ab vnione naturæ ad perſonam in hoc quod ſubſiſtens in hac ſecũda vnione, ſeu terminus eius incommunicabiliter ſubſiſtit, terminus vero illius communicabiliter [illegible]

Vlt. concl. Vltima concluſio. Si hic Deus aſſumeret immediatè naturam creatam, eſſent in eo duæ naturæ perfectæ, & integræ, quęlibet in ſua ſpecie ſine diuiſione, & ſine confuſione. Sine diuiſione quidem ob ſubſiſtentis vnitatem: quia vtriuſque vnicũ tantum eſſet ſubſiſtens, atque ita illę duæ naturæ nõ diuiderentur in ſubſiſtente. Sine confuſione vero propter ſubſtantialem, & eſſentialem differentiam earum: manerent nãque proprijs differentijs, ſeu rationibus eſſentialibus diſtinctæ, ſicut modo manent in Chriſto natura Diuina, & humana. Hoc poteſt explicari exemplo deſumpto ex Damaſ. de natura compoſita contra Cephalos. In ſancta Trinitate ſunt tres perſonę ſine diuiſione, & ſine confuſione. Sine diuiſione quidem ob vnitatem naturæ numericam: quia in tribus vnica, & eadem numero natura eſt, prorſus indiuiſa, & indiſtincta. Sine confuſione vero ob perſonarum hypoſtaticam differentiam. Manent namque tres perſonæ Diuinæ in vnica numero natura proprijs perſonalitatibus ab inuicem diſiunctæ. Ita in caſu noſtræ concluſionis, illæ duæ naturæ eſſent in hoc Deo ſine diuiſione, & ſine confuſione. Sine diuiſione, non quidem propter vnitatem naturæ: quia iam non eſſent duæ, ſed propter vnitatem ſubſiſtentis numericam. Eſſent vero ſine confuſione ob diſtinctionem earum eſſentialem. Quæ dicta ſunt in hac concluſione ſunt de facto vera in Chriſto, vt patere poteſt intuenti.

AD

Digitized by Google

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. Argum. AD primum dico, quod eſſentia creaturæ, vt abſtrahit ab exiſtentia actuali, ſolum ſignificat rem poſsibilem in potētia obiectiua, quæ vt ſic, nihil actu eſt, nec habet entitatem actualem: nec vt ſic eſt aſſumptibilis, quia nihil eſt actu. At verò creaturæ eſſentia, vt iam facta, ſeu vt actualis entitas, vel formaliter eſt ipſamet actualis exiſtentia, vel ita eam includit, vt nulla ratione poſsit ab ea præſcindi, vel ſeparari. Quocirca implicat, ꝙ eſſentia creata ſua propria exiſtentia priuata, maneat aſſumptibilis. Non enim aſſumitur ens in potētia obiectiua, ſed in actu. Vnde non eſt eadem ratio de ſubſiſtentia creata, atque exiſtentia: illa enim non conſtituit naturam in ratione actualis entitatis, ſed ſupponit in illa actualem entitatem, & terminat illam tamquam modus illius: & ideo ſeparata perſonalitate, intelligitur natura manere aſſumptibilis, & terminabilis perſonalitate aliena. Sed ablata exiſtentia a natura nihil manet in re, quod aſſumi poſsit: actualitas enim rei, quæ aſſumitur, ſupponitur aſſumptioni, nec per ipſam aſſumptionem eam habere poteſt: quia iam non ſupponeretur aſſumptioni.

Ad 2. Argum. Ad ſecundum dico, ad priorem partem, ꝙ ſubſiſtentia ex natura rei diſtinguitur ab exiſtentia ſubſtantiali naturæ creatæ. Nam licet illa exiſtentia dicatur eſſe, vt diſtinguitur cōtra eſſe in alio per modum accidentis, vt docet Scotus in 3. diſt. 1. quæſt. 1. in ſolutione ad argumenta, quia ex ſua natura eſt apta, vt terminetur per ſubſiſtentiam: cæterum in ſuo formali conceptu non includit actualem modum per ſe exiſtendi, in quo ſubſiſtentia conſiſtit. Et hac ratione ſubſiſtentia eſt modus exiſtentiæ. Ad poſteriorem partem reſpondeo, falſum eſſe, quod exiſtentia naturæ ſubordinetur ſubſiſtentiæ, ita vt eam ſupponat; immo è contrario accidit: exiſtentia enim naturæ, cum ſit actualitas rei, præſupponitur neceſſariò ſubſiſtentię proprię. Vnde exiſtentia non eſt actus ſuppoſiti, ſed generatim, & abſolutè loquendo, eſt actus cuiuſcumq; entis, ſeu potius eſt ipſa actualis entitas cuiuſcumque rei. Quocirca potius natura per propriam exiſtentiam conſtituitur capax perſonalitatis, quam è contrario.

Ad 3. Argum. Ad tertium nego ſequelam: Ad probationem dico, ꝙ vnio naturæ cū ſuppoſito attracta ad eſſe ſuppoſitale eius, eſt ſubſtātialis, qualis eſt vnio humanitatis ad Verbū. Nec Cōcilia vnquam dixerunt hanc vnionē eſſe eſſentiæ cum exiſtentia, ſed naturæ realis actualis cū ſuppoſito: cui vnioni non ſolum non repugnat exiſtētia creata ipſius naturę, ſed neceſſario illam præſupponit: quia ſine illa non eſſet natura realis in actu, & conſequēter nec aſſumptibilis. Nec eſt verum, vnionē ſubſtantialē duarum rerum in hoc conſiſtere, ꝙ vna aliā trahat ad ſuū eſſe exiſtentiæ. Anima.n. & corpus habent exiſtētias ſuas partiales, licet incōpletas: ſubſtantialiter tamen vniuntur per modum actus, & potentiæ ad cōſtituendam vnam completam naturam eiuſdē generis ſubſtantiæ. Ad confirmationē concedo ſequelam, quia negari non pōt; nam ſi Chriſtus non habuit a Matre

exiſtentiam humanitatis, nihil ab illa habuit, quia ab illa non habuit exiſtētiam increatam, nec vnionem ad Verbum, eſſentiam verò nudam ab illa habere non potuit, quia nihil eſt niſi tantum res in potentia obiectiua, ſicut modo Antichriſtus. Vltima etiam conſequentia negatur. Nam licet formalis terminus illius generationis ſit humanitatis cum ſua exiſtentia: vltimus tamen terminus, qui generatur nō eſt humanitas, ſed hic homo, quia illa humanitas, & exiſtentia non eſt in ſe, ſed in Verbo.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

Ad 1. AD primum argumentum dico, Damaſcenum, vel eſſe intelligendum de ſubſtantijs creatis, quæ prius natura non habent in ſe eſſe, quàm in hypoſtaſibus; vel voluiſſe ſubſtantiam non habere eſſe extra hypoſtaſes, & indiuidua: non tamē negat, ꝙ illa ſuprema natura habeat realem per ſe exiſtētiam priuſquàm in hypoſtaſibus intelligatur; nō quidem prius tempore, ſed natura, vel intelligentia; quod ſufficit, vt realē actionem habere poſsit, & verè, ac phiſicè dependentiam alicuius naturæ terminare.

Ad 2. Ad ſecundum concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationē dico, ꝙ illa aſſumptio non terminaretur ad vnitatem identitatis, vel cōpoſitionis, id enim implicat, vt ex ſupra dictis patet: ſed ad vnitatem vnionis naturæ ad naturam ſimilem vnioni hypoſtaticæ, vt ſup. diximus. Sed obijcies. Benè ſequitur, perſona eſt primus terminus vnionis: ergo aſſumptū vnitur in vnitate perſonæ: ergo a ſimili benè ſequitur, natura eſt primus terminus vnionis, igitur aſſumptum vnitur in vnitate naturæ. Reſpondeo, ꝙ prima conſequentia tenet, quia ex vi conſtructionis vnitatis cum ly, perſonæ idē ſignificat conſequens, quod antecedens: Secunda verò conſequentia non tenet, quia antecedens ſignificat, naturam eſſe terminum vnionis, ſed conſequens ſignificat vnitatem identitatis naturæ ad naturam, vel compoſitionem ex naturis, & natura: Vnde in primo enthimate eſt vna propoſitio tacita, & vera, ſcilicet, quòd vnitur perſonæ, vnitur ad vnitatem, vel in vnitate perſonæ. In ſecundo verò enthimate eſt etiam alia propoſitio tacita, ſed falſa, videlicet, ꝙ vnitur naturæ vniter ad vnitatem, vel in vnitate naturæ. Eſt ergo modus loquendi alius dicendo vnitatem naturæ, & vnitatem perſonæ: quia in primo modo loquendi notatur vnitas identitatis, vel compoſitionis: in ſecundo verò non notatur, niſi vnio ad perſonam, vt ad terminum.

Ad 3. argum. Ad tertium nego antecedens. Ad primam probationem dico, ꝙ in illo caſu hic homo non eſſet perſona ex vi ſubſiſtentiæ, quam immediatè habet, ſicut neque hic Deus, vt ſic, eſt perſona: In re tamen eſſet Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, & quælibet harum perſonarum ex vi huius vnionis eſſet homo, vt ſupra diximus. Ad ſecundam probationem dico, ꝙ natura humana ſicut eſt capax perſonalitatis, eſt capax per ſe exiſtentiæ, per quam formaliter excluditur propria perſonalitas: quia hic modus exiſtendi in alio tāquàm

in

in ſuſtentante formaliter repugnat cum per ſe exiſtentia, quàm haberet humanitas ſuſtentata in hoc Deo. Nec obſtat, q́ ſubſiſtentia illa, ad quã terminatur hic modus vnionis, ſit cõmunicabilis, aut incommunicabilis: quia illa repugnantia non prouenit ex incommunicabilitate ſubſiſtentię ad quam fit vnio, ſed ex ipſo modo vnionis, & veluti exiſtentiæ in alio. Repugnat enim aliquid eſſe in ſe, & per ſe: & ſimul eſſe in alio, tamquàm in ſuſtentante.

Ad 4. Argum. Ad quartum concedo antecedẽs, ſi ſermo ſit de identitate reali, nego tamen conſequentiam de immediata vnione. Ad primam probationẽ dico, q́ illa ratio eſt bona cõtra Thomiſtas, qui ſolam diſtinctionem rationis inter naturam Diuinã, & proprietates admittunt. Cęterum contrà nos, qui diſtinctionem formalem ex natura rei inter Diuinam eſſentiam, & relationes fatentur, nullam habet efficaciam. Vnde licet ſubſiſtentia abſoluta, & relatiua ſint idem ſecundum rem, cum ex natura rei formaliter diſtinguantur, vt prima parte, Controuerſia quarta diximus: bene poteſt ſubſiſtẽtia abſoluta eſſe immediatus terminus vnionis, quin ſubſiſtentiã relatiua immediatè eandem terminet. Ad ſecundam probationem dico, q́ in illo caſu ſubſiſtentia naturæ, ſeu per ſe exiſtentia, & ſubſiſtentia incommunicabilis, eſſent re, & ratione idem, & ſi eſſent diſtincta diſtinctione ex natura rei formali, poſſet fieri vnio immediatè ad per ſe exiſtentiam naturæ, quin fieret immediatè ad ſubſiſtentiã perſonalem. Nunc autem ita ſe habent ſubſiſtentia abſoluta, & relatiua, q́ ſunt diſtinctæ ex natura rei formaliter: ac proinde poteſt fieri vnio immediatè ad ſubſiſtẽtiam abſolutam, quin fiat immediatè ad relatiuam. Ad confirmationem tranſeat antecedens, & nego conſequentiam: ratio eſt, quia natura Diuina, vt prior perſonalitate, habet propriam per ſe exiſtentiam ratione cuius poteſt ſibi aliquid immediatè vniri: at natura humana non prius habet eſſe in ſe, quàm in ſuppoſito.

CONTROVERSIA TERTIA.

Vtrum per actionem vniendi, fiat in humanitate aliqua noua entitas abſoluta.

1. *Argu.* PARS affirmatiua probatur primo, quia per illam actionem vniendi, aliquid fieri neceſſe eſt, quia actio realis noua neceſſariò habet terminum nouum realem: ſed per illam non fit primo relatio, quia ſecũdum Philoſophum 5. Phyſic.tex.10.in ad aliquid, non eſt motus, nec mutatio: ergo neceſſariò fit aliqua entitas abſoluta noua.

2. *Argu* Secundò, quia relatio non videtur eſſe noua, niſi aliquod abſolutum ſit nouum in altero extremo: non enim relatio ſimilitudinis poteſt de nouo cõſurgere inter duo alba, niſi de nouo albedo acquiratur in altero eorũ. Nam ſi aliquid omninò eodem modo ſe habet ĩ ſe, ſimiliter & ad quodlibet alterum: ergo ſi humanitate aſſumpta eſt relatio noua ad Verbũ, vt re vera eſt: ſequitur, quòd per actionem vniendi, aliqua entitas noua ſit producta in Verbo, vel in humanitate. Sed illa in Verbo eſſe nequit, ergo eſt in humanitate aſsũpta.

3. *Argu.* Tertiò, natura humana dependet actu ad Verbum, ergo habet intrinſecè aliquid, quod ſit ſibi ratio depẽdendi, & in quo proximè fundetur illa actualis dependentia: illud autẽ nouum non poteſt eſſe, niſi aliquid abſolutum: quia fundamentum relationis eſt entitas abſoluta, ergo per actionem vniendi aliqua noua entitas abſoluta eſt acquiſita. Antecedens primæ conſequentiæ eſt notũ, & de fide. Conſequentia probatur, quia omne dependent habet intrinſecè aliquid, quod eſt ſibi ratio dependendi, vt patet in omni dependentia cauſati ad cauſam. Et probatur ratione, quia niſi in iſto ſit aliqua ratio dependendi, quæ non eſt in illo: magis iſtud dependet, quàm illud, natura autem in ea non dependet à Verbo tali dependentia, naturæ ſcilicet ad ſuppoſitum: igitur nec illa aſſumpta magis dependet, niſi habeat aliquam rationem dependẽtiæ ſibi intrinſecam. Maior huius rationis probatur. Quia non dependens non fit actu dependens, nec è conuerſo, niſi ſit aliqua mutatio: at mutatio neceſſariò habet pro termino aliquid abſolutum: igitur independenti actu neceſſariò aliquid ſibi intrinſecum eſt ponendum, quod illius dependentię ſit proximum fundamentum: quod neceſſario erit abſolutum.

In hac Cõtrouerſia ſic procedam. Primo inquiram, an vnio humanitatis ad Verbum facta fuerit in natura: Secundo, an fuerit facta in perſona. Tertio, an Chriſtus ſit perſona compoſita. Quarto de quæſito principali. Quinto, an vnio hypoſtatica ſit maxima vnionũ. Vltimo, ad argumẽta in principio Cõtrou. poſita ſatisfaciã.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

An vnio hypoſtatica facta fuerit in natura.

1. *Argu.* PARS affirmatiua probatur, quia ex Athanaſio in Symbolo ſicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo, ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus: ſed anima rationalis, & caro conueniunt in vnius naturæ conſtitutione: Efficiunt nãque, ſeu componunt naturam humanam ex vtroque reſultantem: ergò ſimiliter Deus, & homo, ſeu Diuinitas, & humanitas conueniunt in vnius naturæ conſtitutione, ac per conſequens vnio facta eſt in natura.

2. *Argu.* Secundo, ſeruata veritate corporis, & animæ per vnionem, conſtituitur ex illis vna natura: ergo à ſimili, ſeruata in aſſumptione humanæ naturæ integritate naturæ Diuinæ, & humanæ potuit ex illis conſtitui tertia natura.

3. *Argu.* Tertio Damaſ. lib. 3. cap. 3. dicit, duas naturas vnitas inuicem ſecundum veritatem in vnam compoſitã Filij Dei hypoſtaſim conuenire: ſed hypoſtaſis Filij Dei non poſſet eſſe compoſita, niſi ex illis duabus naturis conſtitueretur vna natura: ergo videtur, ꝙ vnio illarum naturarum terminata fuerit ad vnitatem alicuius naturæ compoſitæ ex duabus.

In hac quęſtione non inquirimus, an ratio terminandi iſtam vnionem fuerit natura Diuina, quia de hac etiam ſupra habitus eſt ſermo. Nec inquirimus, an natura Diuina, humanæ ſit vnita, id enim vt verum ſupponimus: ſed quod quęrimus eſt, an natura Diuina, & humana, ita vnitæ fuerint, quòd ex vtraque, vna natura reſultauerit, ſicut ex corpore, & anima rationali reſultat natura humana.

Ad cuius intelligentiam obſerua ex Damaſceno lib. de Phyſica, quòd natura multis modis accepta eſt à Philoſophis. Alij namque viuentium generationem, & ortum appellarunt naturam: alij materiam, alij formam, alij verò compoſitum ex ijs & tandem alij eſſentiam, & quidditatem rei naturam dixerunt. In qua ſignificatione Boetius lib. de duabus naturis, naturæ diffinitionem ſic tradit. Eſt (inquit) natura vnamquãque rem informans ſpecifica differentia, quæ ſcilicet ſpeciei diffinitionem complet. In hac quæſtione accipimus naturã pro eſſentia, & quidditate ſpeciei. 1. *Nota.*

Secundo obſerua ex eodem Damaſceno de natura compoſita contra Acephalos, quòd tunc ex diuerſis naturis vna efficitur, cum copulatis in vnum naturis, aliud diuerſum a naturis copulatis efficitur: ita quòd effectum neutra ex illis naturis eſt, ſed aliud ab eis diſtinctum. Exempli cauſa. Ex corpore, & anima efficitur homo, qui nec eſt anima, nec corpus: ſed aliud ab ijs diſtinctum. Similiter ex quatuor elemẽtis igne, aere, aqua, & terra inter ſe coniunctis, ac temperatis, corpus cõflatur: at corpus nec ignis eſt, nec dicitur, nec aer, nec aqua, nec terra: ſed aliud ab ijs diſtinctum. 2. *Nota.*

Tertiò obſerua ex Diuo Thoma 3. parte, quæſtione 2. articulo 1. quòd tribus modis poſt intelligimus vnum ex pluribus conſtitui & effici. Primo ex duobus, vel multis integris, ac perfectis remanentibus, ſicut accidit in aceruo lapidum, quia tunc dicitur 3. *Nota.*

ſola adunatione, & compoſitione. Secundo ex perfectis in ſuis ſpeciebus, ſed tranſmutatis a proprijs naturis: ſicut ex elementis a proprijs naturis tranſmutatis, fit mixtum. Non enim manent elementa ſecundum ſuas proprias naturas, & ſpecies in mixto. Tertio ex aliquibus non permixtis, vel tranſmutatis, ſed ex perfectis, ſicut ex corpore, & anima fit homo.

1. Concl. Ex natura Diuina, & humana nō ſit vnum per accidens. His prælibatis ſit prima Cōcluſio. Ex Diuina natura, & humana non eſt aliquid conſtitutum, & effectum, primo modo ex enarratis præcedenti notabili. Probatur, quia ꝙ ex multis fit illo primo modo, nō eſt vnum per ſe, ſed per accidens: at ex humanitate, & Diuinitate eſt vnum per ſe, ſcilicet Chriſtus. Præterea, quæ illo primo modo vniuntur, non ſolū manent in proprijs naturis, ſed etiam in proprijs ſuppoſitis: At natura humana aſſumpta non manet in proprio ſuppoſito, ſed ſuppoſitata eſt in Diuina Verbi hypoſtaſi: igitur, &c.

2. Concl. Ex Diuinitate, et humanitate non fit vnio i natura. Secunda Concluſio. Ex Diuinitate, & humanitate aſſumpta non eſt compoſita aliqua natura ſecundo modo, nec tertio, & per conſequens vnio humanitatis cum Verbo non eſt facta in natura. Probatur Concluſio. Quoad vtramque partem ex Damaſceno libro tertio fidei: capite tertio, vbi multis rationibus probat, Chriſtum nec eſſe naturam compoſitam, nec vnius naturę compoſitæ, quòd idem eſt. Prima Ratio eſt, quia natura compoſita neutri naturarum componentium eſt conſubſtantialis, & eiuſdem rationis: ſed alterius rationis, & ſpeciei ab ipſis: ſicut homo ex corpore, & anima compoſitus, nec eſt conſubſtantialis corpori, nec animæ, ſed aliud alterius rationis ab eis: vnde nec corpus eſt, nec anima, ſed aliud alterius rationis: ergo ſi Chriſtus eſt natura compoſita ex humanitate, & Diuinitate, ſequitur, quòd nec Deus ſit nec homo, ſed aliud alterius rationis ab homine, & Deo: quod eſt hęreticum. Vnde bene (inquit Damaſcenus) quòd Chriſtus non eſt ex alijs aliud, ſed ex alijs illa, ſcilicet ex humanitate, & Diuinitate eſt Deus, & homo. Quo circa idem Damaſcenus de natura compoſita ſic ait. At verò Dominus Noſter Ieſus Chriſtus ex Diuinitate, & humanitate conſtans, etiam in Diuinitate, atque humanitate Deus perfectus eſt, ac dicitur. Itemque homo perfectus totuſque Deus totuſque homo, quod de compoſita natura dici nequit. Nec enim totus homo corpus eſt, nec totus anima. Quo circa Chriſtus compoſita vna natura non eſt, nec vnius compoſitæ naturæ: ſed in duabus naturis agnoſcenda eſt vna perſona, duplexque natura in vna compoſita perſona. Secunda Ratio. Si Chriſtus eſſet vnius naturæ compoſitæ ex Diuinitate, & humanitate, cum ipſe ſit Patri conſubſtantialis, eiuſdemque naturæ, vt fides docet, ſequeretur, quòd Pater eſſet etiam naturæ compoſitæ, quod tamen a fide alienum eſt: Pater namque æternus vnicam tantum in ſe naturam habet, vt puta Diuinam: ergo Chriſtus nō eſt vnius naturæ compoſitę, ſeu vna natura compoſita. Tertia Ratio. Si Chriſtus eſſet vnius naturæ compoſitæ ex duabus, ſequeretur, ꝙ nomen Chriſtus nō eſſet nomen perſonæ, ſed naturæ vnius ex duabus conflatæ, ſicut nomen

men

men homo eſt nomen vnius naturæ conflatæ ex corpore, & anima: at hoc eſt contra omnes Patres aſſerentes, hoc nomen Chriſtus, eſſe nomen hypoſtaſis, & perſonę duarum naturarum deſignantiuum. Quo circa nomen Chriſtus, nec ſolam exprimit Diuinitatem, nec ſolam humanitatem: ſed ambas in vna perſona hypoſtatice vnitas.

3 Concl. Tertia Concluſio. Vnio hypoſtatica non eſt facta in natura. Hæc concluſio ex præcedenti patet: quia ſi hæc vnio in natura facta eſſet, ex Diuinitate, & humanitate reſultaſſet natura quædam compoſita: non enim aliter poteſt vnio in natura cõtingere. Et confirmatur, quia ſi huiuſmodi vnio facta eſſet in natura, eſſet terminata ad vnitatem naturæ: ſed id eſt impoſſibile: ergo. Impoſſibilitatem ſic oſtendo. Quia tunc oportuiſſet vnam naturam tranſmutari in aliam, vel ambas in tertiam, vel vnam ex duabus conſtitui: quæ omnia implicant in propoſito, quia natura Diuina, cum ſit ſimpliciter neceſſaria, & prorſus intranſmutabilis, non poteſt in naturam humanam conuerti: nec natura humana poteſt conuerti in Diuinam, quia in conuerſione, vt docet Scotus in 4. diſtin. 10. vterque terminus eſt in poteſtate conuertentis, quo ad eſſe, & non eſſe: quod naturæ Diuinæ prorſus repugnat. Nec ambæ poſſunt in tertiam naturam conuerti, quia natura Diuina non poteſt à proprio eſſe mutari, & decidere: nec potuit ex Diuina natura, & humana conſtitui tertia natura, quia natura Diuina, cum ſit purus actus, non eſt compoſſibilis cum alia natura: quia componibilitas in quolibet componentium, poſſibilitatẽ, & potentiam paſſiuam dicit, quæ longe eſt à natura Diuina: quæ eſt purus actus, ergo vnio hypoſtatica non eſt facta in natura.

4. Concl. Quarta Concluſio. In Chriſto ſunt duæ naturæ ſecundum ſua naturalia perfectæ, & integrę quælibet in ſua ſpecie, ſine diuiſione, & ſine confuſione. Concluſio eſt Beati Damaſc. de natura compoſita contra Acephalos: quam ſic explicat. In Chriſto ſunt duæ naturæ, Diuina, & humana ſine diuiſione ob perſonæ vnitatem: quia vtriuſque vnica tantum eſt hypoſtaſis, & ſic in hypoſtaſi, & perſona non diuiduntur. ſine cõfuſione verò ſunt illæ duæ naturæ in Chriſto ob ſubſtantialem, & eſſentialem differentiam. Manent namque proprijs differentijs, ſeu rationibus eſsentialibus diſtinctæ. Hoc explicat Damaſc. exemplo. In Sancta Trinitate (inquit) ſunt tres perſonæ ſine diuiſione, & ſine confuſione. Sine diuiſione quidem ob naturæ vnitatẽ numericam: quia in tribus vnica, & eadem numero natura eſt prorſus indiuiſa, & indiſtincta. Sine confuſione verò ob perſonarum hypoſtaticam differentiam: manent namque tres perſonæ Diuinæ in vnica numero natura, proprijs perſonalitatibus ab inuicem diſtinctæ. Ita in Chriſto ſunt duæ naturę ſine diuiſione, non quidem ob vnitatem naturæ; quia iam non eſsent duæ, ſed propter vnitatem perſonę: ſine confuſione vero, ob diſtinctionem earum eſſentialem,

In Chriſto ſunt duæ naturæ perfectæ ſecundum ſua naturalia.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico cũ Richardo diſt. 5. artic. 4. quæſt. 1. Quod illa ſimilitudo ne ſit identitas, non eſt in omnibus attendenda, ſed ſolum in hoc, quod ſicut in homine ſunt duæ naturæ in vna perſona, vt puta, corpus, & anima: ita in Chriſto ſunt duæ naturæ, Diuina, ſcilicet, & humana in vna perſona Filij Dei.

Ad 2. Ad ſecundum dico, non eſſe ſimile de vnione corporis, & animæ, atque naturæ Diuinæ, & humanæ: in corpore enim eſt naturalis aptitudo, vt per animam perficiatur, tanquam per proprium actum informantem: & ſimiliter in anima eſt aptitudo naturalis ad perficiendum corpus. Vnde nec corpus per ſe, nec anima per ſe habet ſuum completum exiſtendi modũ: ſed ex ipſis tertium efficitur, in quo ſubſiſtunt. At natura per ſe habet completum exiſtendi modum, abſque potentia, vt ex ipſa, & alio quid tertium efficiatur. Quia cum ſit ens ſimpliciter infinitum, non poteſt cum alio componi: quocirca non pòtuit ſic vniri humanitati, vt ex ipſa, et humanitate, vnica natura reſultaret.

Ad 3. Ad tertium dico cũ Richardo vbi ſupra, Damaſcenum non intellexiſſe hypoſtaſim Filij Dei eſſe compoſitam ſecundum rigorem, & ſecundum rei veritatem, ſed locutus eſt per quandam ſimilitudinem, volens per hoc exprimere, quod illa perſona eſt in duabus naturis: cæterũ abſque cõpoſitione. Quo circa Damaſc. vt infra dicemus, vocat Chriſtũ perſonam compoſitam, quia habet duas naturas, quod conſtat: quia Pater ſimplicem perſonam dicit, quia vnicam ſolam habet naturã, vt puta, Diuinã.

ARTICVLVS II.

An vnio hypoſtatica fuerit facta in perſona.

1 argum. VIdetur quod non, quia quæ nec ſunt vnum genere, nec ſpecie, non ſunt vnum in perſona: quia eſſe vnum in perſona eſt eſſe vnum numero, quod non conuenit diſtinctis in genere, & ſpecie: ſed natura Diuina, & humana in Chriſto, nec ſunt vnum genere, nec ſpecie: ergo nec in perſona, ergo illa vnio non eſt terminata ad vnitatem perſonæ. 2. argum Secundò, quia eſſe perſonam pertinet ad nobilitatem, ſed nobilior eſt natura humana Chriſti, quã cuiuslibet alterius hominis: ergo habet propriam perſonalitatem, ſicut quælibet alia natura humana. 1. Nota

Circa hanc queſtionem videndus eſt D. Tho. 3. par. quæſt. 2. art. 2. & Doctores Scholaſtici in 3. diſt. 5. & aduertendum, fuiſſe de hac re duos errores, primus fuit Neſtorij aſſerentis, duas in Chriſto perſonas, ſicut & & duas naturas: non enim poterat intelligere, quomodo natura non cõſtituat proprium ſuppoſitum: quia naturam, & ſuppoſitum idem omnino arbitrabatur. Quo circa dicebat, ex corpore, & anima Chriſti eſſe ctum fuiſſe hunc hominem, & perſonam creatam in qua Verbum Diuinũ per plenitudinẽ gratiæ inhabitabat: ſicque aiebat, Filium Dei & Filiũ hominis eſſe quidem vnum non ſecundum perſonã, ſed ſecũdum affectum, et volũtatem: ſicut qui adhęret Deo, vnus ſpiritus eſt cum eo. Et hãc

vnio-

vnionem ſecundum affectum dicebat ſufficere, vt ea, quæ dicebantur de filio Dei, dicerentur de Filio hominis, & è conuerſo. Secundus error fuit Eutichij dicentis, in Chriſto vnam tantum eſſe naturam, ſicut & vnam perſonã: naturamq; humanã in Diuinã fuiſſe conuerſam. Contra hos errores diſputat Damaſc. de natura compoſita contra Acephalos.

2 Nota. Secũdo obſerua in propoſita quæſtione, hypoſtaſim, ſuppoſitum, & perſonam idem prorſus eſſe, ſolum enim differũt, vt ſuperius docuimus, quod hypoſtaſis, & ſuppoſitum reperiuntur in natura intellectuali, & etiam in intellectus experte: perſona vero in ſola natura intellectuali inuenitur, etiam oportet perſonam, & naturam non eſſe prorſus idẽ, ſed diſtincta, vt latè ſupra docuimus, & docet Damaſc. de natura compoſita. Nã ſi perſona, & natura (inquit Damaſce.) idem ſunt, cum Sanctæ Trinitatis ſint tres perſonæ, erunt etiam & tres ipſius naturæ, aut ſi vna natura eſt, vna quoque perſona erit, quorum vtrumque fidei repugnat.

3. Nota. Vltimo obſerua, quod ſicut ex natura Diuina, & humana non eſt vna natura conſtituta, vt præcedenti dubio oſtendimus, ita ex natura humana aſſumpta, & Verbo aſſument nõ eſt facta de nouo aliqua perſona, nec etiam ex natura humana, & Diuina. Ratio eſt: quia ſi in incarnatione eſſet facta aliqua noua perſona, eſſent ibi conſiderandæ duæ perſonæ, vna æterna, quæ Verbum eſt, altera temporalis in ipſa incarnatione facta, & conſtituta: aut dicẽdum, perſonam Verbi æternam in illam nouam tranſiſſe, & mutatam eſſe; quorum vtrumque à fide eſt alienum. Videte Richard. in 3. diſtinc. 5. art. 4. quæſt. 2.

1. Concl. His conſtitutis eſt prima Concluſio. Naturæ humanæ aſſumptio fuit terminata ad vnitatem perſonæ, hoc ideo, quia humana natura fuit ſubſtentificata, & perſonata in perſona Verbi conſtituta per perſonalitatem æternam, & increatam. Vnde iſta vnio nõ fuit terminata ad vnitatem perſonæ conſtitutæ de nouo ex natura humana, & Diuina, vel ex humana natura, & hypoſtaſi Diuina: ſed conſtitutæ per perſonalitatem, vt diximus, increatam. Probatur concluſio. Quia vnio terminatur neceſſario ad aliquam vnitatem: ſed vnio naturæ humanæ ad Verbum nõ fuit terminata ad vnitatem naturæ ex dubio præcedenti: ergo fuit terminata ad vnitatẽ perſonæ: quia nõ videtur poſſe dari alia vnitas, ad quã potuerit terminari.

Natura humana aſſũptio fuit terminata ad vnitatẽ perſonæ.

Secundo, ſi prædicta aſſumptio non eſſet terminata ad vnitatem perſonæ, eſſent in Chriſto vero Deo, & vero homine plures perſonæ, vna Dei altera hominis: ſed in Chriſto ſecundum fidem nõ eſt niſi vna perſona ex duabus, & in duabus naturis ſubſiſtens: ergo neceſſario fatendum eſt huiuſmodi aſſumptionẽ ad vnitatem perſonæ fuiſſe terminatã. Cõſequentia eſt nota. Sequela vero maioris eſt eadẽ: minor vero eſt de fide, diffinita præcipue in Cõc. Epheſino maximè ad hoc congregato, & poſtea in Concil. Calcedon. actione 1. & in 5. Synodo collatione 8. Canone 2. Et in Symbolo Athanaſij dĩ de Chriſto, vnus oĩno, nõ cõfuſione ſubſtãtiæ, ſed vnitate perſonæ. Et ſtatim ſicut anima, & caro vnus eſt homo: ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus.

Tertio,

Tertio, quia duæ formæ, quæ in abſtracto non prædicantur de ſe inuicem, nec etiam prædicantur in cõcreto, niſi propter earum coniunctionem in eodem ſuppoſito, vt patet de albedine, & dulcedine: quæ de ſe inuicem non efferuntur in abſtracto, nec etiam in concreto, niſi coniungantur in eodem ſuppoſito, vt patet in lacte. Tunc enim dulce eſt album, & album eſt dulce. Sed humanitas, & Diuinitas ſic ſe habent, quod vna non eſt altera, prædicantur tamen de ſe inuicem in concreto, nam Deus eſt homo, & homo eſt Deus: ergo id accidit propter coniunctionem earum in eadem perſona, non qualemcumque, ſed ſubſtantialem. Tãdem, ſi iſtæ duæ naturæ Diuina, & humana non coniungerentur ſubſtantialiter in eadem perſona, idiomata Filij Dei non communicarentur filio hominis, nec è conuerſo: ſed conſequens eſt à veritate, & à fide alienũ: nam de Chriſto idiomata vtriuſque naturæ Diuinæ, & humanæ efferuntur, ergo vnitæ, & coniunctæ ſunt ſubſtãtialiter in vna eademque perſona.

2. Concl. In Chriſto eſt vna hypoſtaſis in duab. naturis ſubſiſtens.

Secunda Concluſio. Sicut in Chriſto vna eſt perſona ex duabus, & in duabus naturis ſubſiſtens, ita & vna hypoſtaſis, ſeu ſuppoſitum vnum: Hæc concluſio eſt etiam de fide, quia licet olim dubitatum fuerit inter Latinos de nomine hypoſtaſis, an naturam, vel ſuppoſitum ſignificaret, vt videre eſt apud Hieron. tom. 2. epiſt. 57. ad Damaſum: Damaſc. tamen in in ſua logica cap. 42. vtramque ei ſignificationem tribuit, licet eam, quę ſuppoſitum ſignificat, aptiorem fateatur. Cæterum poſtea ſatis conſtitit, nomen hypoſtaſis ſuppoſitum ſignificare, vt ex Concilio Alexandrino refert Nicephorus lib. 10. hiſtoriæ, cap. 15. idque tractat latè Baſilius epiſtola 49. & Gregorius Nicenus lib. de differentia eſſentiæ, & hypoſtaſeon. Cum igitur hypoſtaſis ſuppoſitum ſignificet, ſicut de fide eſt, vt patuit præcedenti concluſione, vnicam eſſe in Chriſto perſonam in duabus naturis ſubſiſtentem: ita de fide eſt, in Chriſto eſſe vnicam hypoſtaſim, & vnicum ſuppoſitum in eiſdem duabus naturis: habemus ergo, aſſumptionem naturæ humanæ ad vnitatem hypoſtaſis, & ſuppoſiti, & non naturæ Verbi fuiſſe terminatam: Natura namque humana ſuppoſitata, & perſonata eſt in perſona Verbi æterna, & increata: atq; ita Chriſtus in duplici ſubſiſtit natura, & vtriuſque naturæ vna ſola eſt hypoſtaſis: naturæ quidem Diuinæ ab æterno, naturæ vero humanæ ex tempore. Illa namque hypoſtaſis Verbi, quæ ſemper fuit hypoſtaſis Diuinæ naturæ, illamet numero eſt ex tempore hypoſtaſis naturæ humanæ aſſumptæ. Ex his confutati manent errores Neſtorij, & Eutichij, ſiquidem oſtenſum eſt contra Neſtorium in Chriſto vnicam tantum eſſe perſonam, & hypoſtaſim, & cõtra Eutichium duas eſſe in Chriſto naturas. Et certe ſi natura humana fuiſſet conuerſa in Diuinam, vt Eutichius aſſerebat, Chriſtus non eſſet homo: quia non haberet humanam naturam à qua homo diceretur, quod alienum eſſe à fide nemo eſt, qui ambigat. Ponimus ergo Chriſtum ſecundum fidẽ biſubſtantialẽ, atque binaturalem propter duas ſubſtantias, & naturas diuerſas, quas habet: cæterum vni perſonalem propter

Chriſtus eſt biſubſtãtialis & vni perſonalis.

pter vnitatem perſonæ, in quo conſummatum, & abſolutum eſt opus Diuinum ſecundum poſſibilem naturæ, & perſonę quoad vnitatem, aut pluralitatem variationem, atque combinationem. Siquidem comperitur in rerum vniuerſitate primũ in vna natura, vna perſona, vt in vnico Angelo: Secundo in pluribus naturis plures perſonæ, vt in Angelo, & homine: Tertio inueniuntur in vna natura plures perſonæ, vt in Diuina, & Sancta Trinitate ſupereſt vtrique quartum ad complendum hanc connexionem, vt ſcilicet aſſignetur in plurib. naturis vna perſona, quod quidem in altiſſima filij Dei incarnatione exhibitum eſt, & perfectum. At inſtabis, id quartum longe ante expletum eſſe in homine vbi primum formatus eſt. Sunt enim in homine duę naturæ alterius rationis, corpus ſcilicet, & anima in vnitate perſonæ. Fateor ingenuè id nexus, & habitudinis genus in homine, vt veſtigio anteceſſiſſe, cum hominis compoſitio ſit imago admodum propinqua admirãdi commertij ipſius Dei cum homine. Cæterum in filio Dei incarnato præter illam connexionem animæ cum corpore perſpicitur hæc naturarum pluralitas in vnitate perſonæ, tanquam in veritate, & exemplari. Rurſum in homine eſt naturarum pluralitas in vnitate perſonæ per naturalem compoſitionem, & conſtitutionem vnius ex pluribus imperfectis: in Chriſto vero naturarum perfectarum diuerſitas in vnica perſona ſine compoſitione. In homine tres ſunt naturæ, duę duarum partium, & tertia totius compoſiti, atq; compoſita, in Chriſto vero tantummodo ſunt duæ naturæ perfectæ, nullam tamen tertiã conſtituentes. Et perſona Verbi diſtincta, ſed illamet perſona Diuina ſecundũ ſuum proprıũ, ac perſonale eſſe, quo eſt perſona Diuinæ naturæ: Secunda eſt perſona humanæ naturæ aſſumptæ. Ita q; vt ait Damaſcenus, vtriuſque naturæ, Diuinæ ſcilicet, & humanæ eadẽ eſt hypoſtaſis, eadem perſona. Quocirca Chriſtus abſolutè loquendo vtrumque complectitur, & quod ſit ſuppoſitum Diuinum à Diuinitate, & quòd ſit humanũ ab humanitate, non tamen duo, ſed vnicum ſuppoſitum eſt ſecundum rem. Ex his infert, quod in hac vnione humanæ naturę cum Diuina in Verbi perſona, non eſt aliquod totum compoſitum ex Diuinitate, & humanitate reſultãs, ſicuti ex corpore, & anima reſultat tertia natura, quia talis tertia natura ibi nullatenus reſultauit, vt paſſim dicemus in hoc opere, & iam diximus. Sed ambæ naturæ in vnam Verbi perſonam conuenerunt abſque eo, quod in tertia natura permiſcerentur, & confunderentur. Nulla enim ibi permixtio, & cõfuſio interfuit, ſed vera, & realis earum vnio in perſona Diuini Verbi. Quod optime docuit Damaſcenus libro de natura compoſita. Quocirca verius in Chriſto, quam in alio quouis puro homine elucet in naturarum pluralitate, vnitas, perſonæ, vt ſic in Chriſto eiuſce rei veritas, in homine vero imago ſubluceat, vt diximus.

AD ARGVMENTA
In principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum reſpondet Richardus in 3. d. 5. quæſ. vltim. quod dupli-

dupliciter poteſt intelligi, aliqua eſſe vnum in perſona. Primo ita quod ſint vna perſona & hoc modo natura Diuina & humana non ſunt vnũ in perſona, quia natura humana nõ eſt ipſa perſona filij. Secundo ita, qd. ſint in vna perſona, & hoc modo natura, humana, & Diuina dici poſſunt vnum in perſona, ſiquidem vtriuſq; vna eſt hypoſtaſis & perſona. Et in hac ſignificatione quæ nec ſunt vnũ genere, nec ſpecie, poſſũt eſſe vnum in perſona ſicut patet de ſubſtantia & accidente, quæ cum ſint etiam diſtincta genere ſicut in eodem homine, ita etiam licet natura Diuina, & humana ſint inter ſe diſtincta pluſquam genere, poſſunt in eadem hypoſtaſi eſſe.

Ad 2. Ad ſecundum dico, Quod etſi eſſe perſonam ad nobilitatem pertineat, nobilius tamen eſt ſuppoſitari vt in perſona increata quam in ſe. Quocirca naturæ humanæ nobilius fuit perſonari in Verbo quam in ſe ipſa.

ARTICVLVS III.
An Christus ſit perſona compoſita.

1. Arg. PARS affirmatiua probatur. Primo, quia nobis non licet de myſterijs reuelatis aliter loqui, quam Pontifices ſummi, Concilia, & ſancti Patres loquuntur: ſed in ſacris Concilijs, & in Doctoribus ſanctis Chriſtus vocatur perſona cõpoſita, ergo id ipſum aſſerendũ eſt. Conſequentia eſt nota cũ maiori. Minor probatur. Nã in Concil. Conſtantinopolitano II. q̃ eſt generale quintum, actione 4. canone 4. ſic habetur. Sancta Eccleſia vnionẽ Verbi Dei ad carnem ſecundum cõpoſitionem confitetur & Canone 7. Chriſtus habet duas naturas, ex quibus eſt cõpoſitus, & in Concil. IV. generali actione 4. in epiſtola Agathonis Papę habet, q̃ Chriſtus eſt cõpoſitus ex duabus naturis. Idem fatentur ſancti Patres. Dionyſius 2. c. de Diuinis nominibus, compoſitionem hãc ineffabilẽ fatetur. Damaſc. li. 3. ſi dei orthodoxę ca. 3. 4. & 7. expreſſe fatetur, perſonã Chriſti eſſe cõpoſitã.

2. Arg. Secundo ſicut anima rationalis & caro vnus eſt homo & Deus, & homo vnus eſt Chriſtus, vt dicitur in Symbolo Athanaſij: ſed homo dicit perſonam compoſitã ex corpore & anima, ergo Chriſtus dicit perſonam cõpoſitam ex Diuina natura & humana.

3. Ar. Tertio, compoſitum eſt cum alio poſitum, ſed perſona Chriſti eſt cum alio poſita, ſcilicet, cum natura humana, ergo eſt compoſita.

In hac controuerſia tres ſunt Doctorum ſententiæ. Prima tenet perſonam Chriſti poſt incarnationẽ, verè & propriè eſſe compoſitam, quæ videtur eſſe opinio D. Tho. 3. p. q. 2. art 4. quam ſequuntur omnes fere eum interpretantes. Secunda opinio eſt Caietani vbi ſupra S. Tho. dicentis, perſonã Chriſti formaliter, & ſimpliciter, non eſſe cõpoſitam, ſed cum addito, & moderamine quodam poſſe dici compoſitam, ita vt dicatur q̃ iſta cõpoſitio eſt ineffabilis, quo deſignatur abeſſe omnẽ imperfectionẽ, & non eſſe ſimilẽ naturali cõpoſitioni. Tertia opinio primæ oppoſita dicit perſonã Chriſti non eſſe dicendã cõpoſitam propriè, & ſimpliciter, ſeu cũ rigore, ſed per quandã ſimilitudinẽ. Hanc ſequitur Scotus in 3. d. 6. q. 3. Duran. q. et 3. Gabr. q. 2. Marſ. in 3. q. 3. ar. 3. Richar. q. 3. Bonauen. art. 2. q. 2. eſtque omnium antiquorum.

EXPOSITIO
opinionis D. Thomæ.

Perſona Diuina dupliciter conſideratur. PRo intelligentia opinionis Diui Thomæ obſerua, ex eódem vbi ſupra, quod perſona Chriſti poteſt bifariam conſiderari, vno modo, ſecundum illud quod eſt in ſe, id eſt, quatenus perſona Diuina eſt, habẽs tantum ea quæ ſibi intrinſeca, & connaturalia ſunt, ſeu quatenus ſubſiſtit tantum in natura Diuina. Alio modo poteſt conſiderari, inquit S. Thomas, perſona Chriſti ſecundum rationem hypoſtaſis & perſonæ, id eſt, quatenus ſubſiſtit in aliena natura, & extranea, ſibi vnita. Qua ratione non ſolum habet ea quæ ſibi intrinſeca ſunt & connaturalia, ſed etiam aliquam aliam natura, in qua ſubſiſtit.

Secundò obſerua, quod, licet in Chriſto Domino vnica ſit ſubſiſtentia, ipſa tamen geminam induit ſubſiſtendi rationem, alteram, per ordinem ad naturam Diuinam: alteram vero per reſpectum ad naturã humanam, quam actu terminat, & vtraque eſt realis, licet non realiter diſtincta; ſicut homo & animal ſola ratione diſtinguuntur, tamẽ vtrumque diſtinctionis extremum eſt reale, ſimiliter in Chriſto duplex eſt ratio ſubſiſtendi vera, & realis, non tamen realiter: ſed ſola ratione diſtincta. Nam perſonalitas Verbi, quæ realiter eſt ſubſiſtentia Diuina ad Diuinam naturam comparata, eſt etiam ſubſiſtentia humana ad humanitatem relata quatenus ſupplet vicem ſubſiſtẽtiæ humanæ in Chriſti humanitate, eius dependentiam terminans, & complens. Ob idque et perſona humana dicitur Chriſtus. Et quamuis ex hoc conſurgat, in ipſa quidam reſpectus rationis ad humanitatem, non tamen ex illo reſpectu formaliter habet, quod ſit humana ſubſiſtentia, etſi explicari non poſſit ratio ſubſiſtentiæ humanæ in Chriſti perſonalitate, niſi cum tali reſpectu: Verbi enim perſonalitas ſe ipſa eo, quod infinita eſt, complet, & terminat humanitatis dependentiam, reſpectus autem rationis conconcomitanter, & conſequenter ſe habet, neque formalem humanæ ſubſiſtentię rationem ingreditur. Nam ſicut Deus per eandem omnipotentiam, per quam in ſemetipſo omnipotens eſt, creaturas produxit, & creauit ex nihilo, ita Diuinum Verbum per eandem perſonalitatem relatiuam, qua in ſeipſo eſt perſona Diuina, terminat naturam humanam eiuſque dependentiam complet. Vnde & rationem humanæ ſubſiſtentiæ ſortitur. Quæ quidem ratio vera eſt, & realis, quia eſt ipſa Verbi perſonalitas terminãs, & cõplens humanitatẽ, quod totum eſt reale. Aduerte tamen qd aliud eſt, conſiderari ipſam Verbi ſubſiſtentiam ab humanitate Chriſti diſtinctam, aliud vero vt eandem humanitatem includit. Nam ſi priori modo conſideretur, etiam ſi intelligamus ipſam vt terminantem humanitatis dependentiam, non eſt neceſſe dicamus, in ipſa reperiri geminam ſubſiſtendi rationem, eo quod Verbi perſonalitas ſe ipſa propter ſui infinitatem, humanitatis terminat dependentiam. Cæterum ſi conſideretur vt formaliter includit ipſam humanitatem quam terminat, negari non poteſt, quin hac ratione appellatur ſubſiſtentia humana.

Atque

Atque adeo vt ratione diſtinguatur à ſe ipſa prout eſt ſubſiſtentia purè Diuina. Nam ſicut ipſum Verbi ſuppoſitum in concreto conſideratum, prout includit formaliter humanitatem, vere eſt homo, & ratione diſtinguitur a ſe ipſo, vt eſt purè Diuinum ſuppoſitum, includit enim aliquid in ſuo formali conceptu, quod non includitur in cõceptu ipſius Verbi Diuini vt ſic, ita ſuppoſitalitas Verbi in abſtracto, prout humanitatem terminatam includit, non poteſt nõ ratione diſtingui à ſe ipſa purè conſiderata. Aliqui Thomiſtæ cenſent in Chriſti perſona, veram intelligi cõpoſitionem, propter illam duplicem ſubſiſtendi rationem, etſi in ſubſiſtentia humana nõ includamus formaliter humanitatem, ſed dum taxat reſpectum rationis ad ipſam. Alij vero Thomiſtæ id negant, ſed ſolũ compoſitionem agnoſcunt, recurrẽtes ad Diuinam & humanam naturam in Chriſto exiſtentes, ex quibus perſonam Chriſti cõponi affirmant.

1. Concl. Perſona Diuina ſecundũ ſe coſiderata eſt ſimpliciſſima.

His poſitis eſt prima concluſio. Perſona Chriſti ſecundum ſe, & primo modo conſiderata, non eſt aliquo modo compoſita, ſed ſimpliciſſima. Concluſio eſt de fide tenenda. Nam ſicut natura Diuina eſt omnino ſimpliciſſima, nullam admittens compoſitionem, ita & quælibet ex perſonis Diuinis. Et ſi compoſitiõ aliqua in Diuina perſona ſecundum ſe admitteretur, neceſſario eſſet admittenda imperfectio quam neceſſario includit compoſitio. At omnis imperfectio longe eſt à Deo. Ergo.

2. Concl. Perſona Chriſti prout in duabus naturis Diuinis eſt compoſita.

Secunda cõcluſio. Perſona Chriſti prout eſt ſubſiſtens in vtraque natura, Diuina ſcilicet, & humana, proprie & in rigore dici poteſt compoſita. Hæc concluſio probatur, argumẽtis in principio huius cõtrouerſię adductis. Præterea quia ſolus Deus in quantum Deus, eſt ſimplex; ergo prout Deus & homo, eſt cõpoſitus. Et confirmatur. Quia cum in Chriſto ex duabus naturis reſultet vna perſona, & duæ naturæ conſtituant illam, non apparet ratio, quare non dicatur vera compoſitio. Item hæc propoſitio, eſt abſolutè, & ſimpliciter vera, Chriſtus in quantum ſubſiſtit in duabus naturis eſt compoſitus. Sed id ipſum ſignificatur per illã propoſitionem, Chriſtus eſt compoſitus. Igitur.

3. Concl. Chriſtus poteſt dici perſona humana.

Tertia cõcluſio. Chriſtus poteſt dici perſona humana, ſicut dicitur perſona Diuina, hoc ideo pręcisè, quia Diuina perſona ſubſiſtit in natura humana, ſicut in Diuina, licet in humana per aſſumptionem, in Diuina per connaturalitatem, vnica tamen perſona Diuina & humana. Hæc de ſententia D. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis Doctoris Subtilis.

1. Obſer

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis, obſerua primo, quod compoſitio propriè & ſecundum rigorem phyſicum, & metaphyſicum, neceſſario fit ex actu & potentia, ſiue illa compoſitio ſit per ſe, ſiue per accidens. Nam ex duobus entibus in actu, ita quod neutrum ſit in potentia ad alterum, nec ambo ad tertium, nõ poteſt vllo modo fieri compoſitum; quia nõ poteſt fieri vnum, vbi autem eſt compoſitio, ibi neceſſario aliqua eſt reperienda vnitas, ſecundum compoſitionis naturam, Nam ſi eſt vnitas per

ſe eſt

Digitized by Google

ſe,eſt compoſitio per ſe,ſi vero eſt vnitas per accidens, erit compoſitio per accidens. Vnitas ergo per ſe compoſitionis eſt, ex compoſitione per ſe, vnitas vero per accidens compoſitionis, eſt ex compoſitione per accidens. Compoſitio per ſe eſt ex per ſe actu, & ex per ſe potentia, cuiuſmodi eſt compoſitio phyſica, ex materia prima & forma ſubſtantiali, vel metaphyſica, ex actu, & potẽtia, ſeu ex genere, & differentia ſpecifica. Compoſitio per accidens eſt, ex potentia per accidens, & ex actu etiam per accidens, qualis eſt compoſitio ex ſubiecto & accidente. Ex his collige primum, vnum per compoſitionem eſſe duplex. Scilicet, per ſe, & per accidens. Vnum per compoſitionem per accidens eſt illud, quod ex ſubſtantia, & accidente fit, vt homo albus. Vnum vero per ſe, quod ex per ſe actu & ex potentia per ſe fit. Ex his infertur in compoſitione vera & propria, vnum ſe habere, vt actum, alterum vero vt potentiam. Ob quam rationem, compoſitionem à Deo excludimus, quia cum ſit purus actus, nihil in eo rationem potentiæ paſſiuæ habere poteſt. Hoc docet Scotus in 3. diſtinct. 6. quæſtio. tertia art. quarto, vbi notat quatuor conditiones requiri, vt aliqua res dicatur in compoſitionem alterius venire. Prima, quod vna diſtinguatur re ipſa ab alia. Secunda quod coniunctio ſit realis. Tertia quod ſit coniunctio non ſolum ſecundum ſitum, aut operationem, ſed ſecũdum proprium eſſe reale. Quarta, quod vnum ſe habeat, vt potentia, alterum, vt actus.

2. Obſer. Secundo obſerua, quod Chriſtus Dominus, ob id, quod in duabus perfectis naturis, Diuina ſcilicet & humana ſubſiſtit, dicitur perſona Diuina, & humana. Neque ob id duplex perſona ſecundum rem, ſed vnica eſt realiſſima per filiationem æternam, & Diuinam, in eſſe perſonæ cõſtituta. Verum quia Diuinitati ſupponitur, ex ratione intrinſeca, & connaturali, perſona Diuina dicitur; quia vero ſupponitur humanæ naturæ, eiuſque dependentiam complet, ac terminat, humana perſona vocatur. Verè enim natura humana ad Verbi Diuini ſubſiſtentiam fuit in aſſumptione attracta: ita quod illa Diuina perſona, ſuum perſonale eſſe, ſecundum propriam perſonalis ſubſiſtentiæ rationem, ipſi humanitati communicat, ac ſi eſſet natura ſibi propria, & connaturalis. Non enim accidentalis ibi, ſed purè ſubſtantialis vnio, & aſſumptio, & naturæ per ſubſiſtẽtiam terminatio interuenit. Quocirca in aſſumptione non eſt aliqua noua perſona producta re ipſa, à perſona Verbi diſtincta, ſed illamet perſona Diuina, ſecundum ſuum proprium, ac perſonale eſſe, quo eſt perſona Diuinæ naturæ ſecunda, eſt perſona humanæ naturæ aſſumptæ: ita quod, vt ait Damaſcenus, vtriuſque naturæ, Diuinæ ſcilicet & humanæ, eadem eſt hypoſtaſis, eadem perſona. Quocirca Chriſtus abſolutè loquendo, vtrumque complectitur, & quod ſit ſuppoſitum Diuinum à Diuinitate, & quod ſit humanum ab humanitate, non tamen duo, ſed vnicum ſuppoſitum eſt ſecundum rẽ. Ex his infer, quod in hac vnione humanæ naturæ cum Diuina in Verbi perſona, non eſt aliquod totum compoſitum, ex Diuinitate, & humanitate reſultans: Sicuti ex corpore, & ani-

ma reſultat tertia natura,quia illa talis tertia natura ibi nullatenus reſultauit, vt paſſim dicemus in hoc opere,& iam diximus,ſed ambæ naturæ in vnam Verbi perſonam conuenerunt, abſque eo,quod in tertia natura permiſcerentur, & confunderentur. Nulla enim ibi permixtio, & confuſio interfuit, ſed vera, & realis earum vnio in perſona Diuina Verbi.Quod optimè docuit Damaſc. lib. de natura compoſita.

3. Obſer. Tertio obſerua,ex Durando in 3. diſtinct.6. quæſt.3.quod compoſitio eſt duplex, alia ex his,quæ neceſſario eſt ex actu,& potentia,ſicut compoſitio hominis ex corpore, & anima. Alia eſt compoſitio huius ad hoc,ſeu cum his, qualis eſt compoſitio accidentis ad ſubiectum, vel ſubiecti cum accidente.Non enim ſubiectum compoſitum eſt ex ſubiecto, & accidente, nec accidens ex accidente, & ſubiecto ;ſed vnum eſt alteri compoſitum, id eſt,cum alio poſitum,quamuis aggregatum ex vtroque poſſit dici ens compoſitum.Cæterum hæc compoſitio dupliciter accidere poteſt. Primo per inhærentiam vnius ad alterum;qualis eſt cōpoſitio accidentis ad ſubiectum. Alio modo per ſolam dependentiam habitudinis relatiuæ,ita vt vnū ſit inexiſtens,alterum vero ſubſiſtens terminans dependentiam inexiſtentis.

4. Obſer. Quartò obſerua ex D.Bonauentura in 3. diſtinct.6.quæſtio.2. quod compoſitio bifariam accipi poteſt. Primo propriè, & eſt vnum aliquorum duorum,habentium inclinationem ad conſtitutionem tertij.Secundo large prout eſt idem, quod cum alio poſitio.

1. Concl. His ita conſtitutis,eſt prima concluſio.Perſona Chriſti ſecundum ſibi intrinſeca, & prout eſt perſona Diuinæ naturæ tantum, nullam habet compoſitionem, vel quaſi compoſitionem, ſed eſt omnino ſimpliciſſima. Concluſio hæc eſt ſecūdum fidem certa,& oſtendi poteſt ex natura compoſitionis:quæ (vt ſupra diximus) neceſſario habet intrinſecè imperfectionem ſibi coniunctam,vt puta in altero componentium potentialitatem: in altero vero rationem partis,& imperfecti, at in Diuina perſona, nulla poteſt admitti imperfectio, cum ſit ens infinitè perfectum,puriſſimuſq; actus igitur, &c. Præterea vbi eſt compoſitio, ibi eſt ratio totius, & partis, at perſona Diuina rationem partis habere nequit igitur,&c.

Secunda Concluſio, Chriſtus inquantum homo, eſt compoſitus ex corpore, & anima rationali ; Patet, quia homo eſt compoſitus ex corpore & anima rationis participe, ſed Chriſtus verè, & propriè eſt homo, ergo eſt compoſitus ex corpore, & anima rationali. Præterea in Symbolo dicitur; perfectus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens, & in cap.Firmiter de ſumma Trinitate habetur,quod Chriſtus eſt compoſitus ex corpore,& anima rationali,nec inde inferre licet, Deum eſſe compoſitum, quia variatur appellatio,nam in hac, Chriſtus eſt cōpoſitus ex corpore,& anima,ly,compoſitus, apponit ſuum ſignificatum ſupra Chriſtum,ratione naturæ humanæ, in hac vero Deus eſt compoſitus,denotatur, quod Deus in ſe, & ſecundum propriam naturam, eſt cōpoſitus, quod eſt omnino falſum, licet primum ſit verum. 2. Concl.

Tertia

3. *Concl.* Tertia Concluſio. Perſona Chriſti, poſt incarnationem non manſit compoſita, propria compoſitione.

Probatur, quia compoſitio propriè, & rigoroſè ſumpta, neceſſario expoſcit, quod alterum ex componentibus, habeat rationem actus, alterum rationem potentiæ paſſiuæ, ſed nihil eſt in perſona Chriſti, quod habeat rationem actus informantis, & rationem potentiæ, ad eius compoſitionem: ergo nullo modo eſt dicenda propriè compoſita. Maior ex his, quæ ſupra notauimus patet. Minor verò oſtenditur. Quia ſi fiat comparatio inter naturam Diuinam, & humanam, neutra rationem actus informantis, nec rationem potentiæ paſſiuæ habere poteſt, quia natura Diuina cum ſit puriſſimus actus per ſe exiſtens nec informari, nec informare poteſt. Præterea quia in omni compoſitione compoſitum, eſt quolibet ex componentibus perfectius, at natura Diuina, nihil perfectius excogitari poteſt, igitur, &c. Si vero fiat comparatio naturæ humanæ, & Diuinæ, ad perſonam Chriſti, dici etiam non poteſt, quod ibi fit compoſitum, ex perſona, & naturis, propter eaſdem rationes. Præterea, omne compoſitum dependet, ex componentibus, tanquam ex partibus conſtituentibus ipſum, eſtque poſterius ipſis, ſaltem ordine naturæ, ſed perſonalitas Chriſti non pendet à natura Diuina, & humana, tanquam ex partibus conſtituentibus ipſam, nec eſt aliquid poſterius ipſis, imo præexiſtit ſaltem alteri naturæ, ſcilicet humanæ: ergo perſona Chriſti non eſt compoſita ex natura Diuina, & humana. Item ex natura Diuina, & humana aſſumpta, non reſultauit aliqua noua perſona, nec aliqua tertia natura, nouam perſonam conſtituens, vt ſupra oſtendimus: ergo nulla eſt ibi compoſitio proprie dicta. Tandem omne verum compoſitum, eſt aliquid vnum diſtinctum à componentibus, ſed ex Diuina natura, & humana non reſultat aliquid vnum ab illis diſtinctum, quia naturæ permanſerunt incõfuſe, igitur, &c. huic Scotico argumento, reſpondent aliqui dicẽtes, primam propoſitionem, propriè habere locum in compoſitione, quæ fit ex aliquibus immediatè inter ſe copulatis. Vnde rectè probat argumentum hanc compoſitionem, non eſſe factam inter ipſas naturas, proximè, & immediatè, nõ vero probat ex humanitate, & ſubſiſtentia Verbi, non fuiſſe factam veram, & propriam compoſitionem. Ex illis enim verè reſultauit, quoddam vnum à Diuinitate, & humanitate, aliquo modo diſtinctum, ſcilicet hic homo Chriſtus Cæterum hęc reſponſio friuola eſt, & arguo cõtra eã. Humanitas eſt proxime, & immediate vnita perſonæ Verbi: ergo ſi propria, & vera eſt ibi cõpoſitio, ex ea reſultauit, aliquod tertiũ ab vtroq; diſtinctum, quod nec Deus, nec homo ſit. Nam in vera compoſitione, compoſitum ex partibus reſultans, eſt aliud ab ipſis, & alterius rationis. Item illud tertiũ reſultans, erit vtraque parte poſterius, atque ita Chriſtus erit poſterior perſona Verbi, qd eſt abſurdum, fateor, quod facta vnione humanitatis ad Verbum hæc eſt veriſſima. Verbum eſt homo. Chriſtus eſt homo. Sed ex perſona Verbi, & humanitate, nullum tertium reſultauit; ab eis diſtinctum. Sed Chriſtus eſt non ex alijs aliud, vt

docet Damaſcenus. ſed ex alijs illa; Item ſi Petrus dicitur verè compoſitus, eſt, quia ex corpore, & anima conſtat, tanquam ex partibus componentibus ipſum, non verò per ordinem ad compoſitionem, ex humanitate, & perſonalitate, quia perſonalitas reſpectu naturæ, ſolum habet rationem termini. Præterea apud antiquos Theologos vix aliqua reperitur facta mentio huius compoſitionis, ex perſona, & humanitate aſſumpta. Durandus in tertia, diſtinctione ſexta, quæſtione quarta, eius obiter meminit, quam tamē propriam compoſitionem eſſe negauit, conceſſit quidem in Chriſto compoſitionem perſonalitatis Verbi cū humana natura; quam vocauit compoſitionem cum his, negauit tamen compoſitionem veram, & ex his ex humanitate, & Verbi perſonalitate, ergo cum noua ſit hæc compoſitio non eſt admittenda. Præterea, ad veram, & propriam compoſitionem id requiritur, quod ex extremis vnitis aliquod tertium reſultet, ab vtroque componentium diſtinctum, quod tamen in propoſito non habet locum; ſiquidem nihil tertium à perſona Verbi, & humanitate diſtinctum reſultat, illud enim nec eſſet humanitas, nec Verbum, nec Deus, nec creatura, in ipſoque confunderentur Verbum, & humanitas, ſicut corpus, & anima in natura humana, ab ipſis compoſita, & cauſata, in qua permiſcentur, quodam modoque cō funduntur. Tandem vt ſupra diximus, nos non agnoſcimus veram, & propriam compoſitionem, niſi per modum actus, & potentiæ ipſa componentia ſe habeant. Nam ſicut in conceptibus non fit vnum per ſe, niſi ex duobus conceptibus, quorum vnus rationem potentiæ determinabilis habeat, & alter rationem actus, & determinantis: ita nec ex rebus efficitur vnum per ſe, niſi vbi duo cō currunt, per modum actus, & potentiæ: At in propoſito ſiue compoſitionem attendas, inter perſonam, & naturam humanam; ſiue inter naturam Diuinam, & humanam, in Chriſto nulla ratione inueniri poteſt ratio actus, & potentiæ; ergo nec vera, & propria compoſitio. Sed contra hoc arguitur. In Chriſto eſt vnica perſona, in qua realiter conueniunt duæ naturæ, Diuina ſcilicet, & humana, non confuſe, & inordinatè: ergo faciunt veram, & propriam cōpoſitionem. ob idque Chriſtus eſt perſona verè, & propriè compoſita. Conſequentia patet. Nam vbi eſt multitudo rerum, abſque compoſitione, non poteſt non eſſe inordinata confuſio. Reſpondetur multa ordinatè poſſunt eſſe in aliquo abſque compoſitione propriè dicta, quin ibi confuſa, & inordinata ſint. Nam multa ſunt in exercitu omni compoſitione ſemota, & tamen ordinata ſunt. Præterea, fundamenta, parietes, & tectum, ordinata ſunt in domo, quin compoſitione propria gaudeant. Sat igitur eſt Diuinitatem, & humanitatem Verbo Diuino copulari in vnitate ſuppoſiti, vt ibi ordinatè exiſtant: de ratione enim ordinis inter aliqua, non eſt cō poſitio. Secundo arguitur, Perſona Chriſti vna cum ſit, ſimul eſt Diuina, & humana, quod ſit Diuina à Deitate habet, quod vero ſit humana, habet ab humanitate: ergo eſt vna perſona, ex Diuinitate, & humanitate compoſita. Reſpondetur, argumen-

Digitized by Google

gumentum inferre, eſſe perſonam compoſitã, ſaltem compoſitione cũ ijs, non vero cõpoſitione ex his, quæ ſola eſt vere, & propriè compoſitio.

4 Concl. Quarta Concluſio. Si ſermo ſit de compoſitione huius ad hoc, ſeu cum ijs per informationem, perſona Chriſti nullatenus eſt compoſita. Probatur, quia omne quod recepit in ſe aliquid, per modum inhærentis, vel informantis, ſe habet ad ipſum, vt potentia paſſiua ad actum, & ſicut perfectibile ad ſuam perfectionem, ſed perſona Diuina non poteſt ſe habere ad quodcumque aliud per modũ potentiæ paſſiuæ, vel per modum perfectibilis, cum ſit purus actus enſque omnino, & vndequaque perfectum: ergo nullatenus poteſt dici eo modo compoſita.

5 Concl. Quinta Concluſio. Si ſermo ſit de compoſitione huius ad hoc, prout dicit dependentiam habitudinis relatiuæ, ita vt vnum ſit inexiſtens, aliud vero ſubſiſtens, terminatis dependentiam inexiſtentis in ipſo, poteſt perſona Chriſti dici compoſita, quia cum prius ſubſiſteret in natura Diuina, nunc ex tempore ſubſiſtit in natura humana, ſicque natura humana eſt in perſona Diuina, & ſimul poſita cum ea. Cæterum compoſitio hæc non eſt propria, ſed impropria, & largo modo compoſitio, de quo vide omnino ſolutionem ad primum.

AD ARGVMENTA In principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum reſpondeo. Quod cum Damaſc. & alij Sancti Patres, & Concilia aſſerunt, nos confiteri debere, filium Dei incarnatum, ſecundum compoſitionem, & in ipſo duas naturas vnitas ad inuicem in vna compoſita hypoſtaſi, compoſitio non vulgatam, & tritam, ſeu rigoroſam habet acceptionem, vt ſit alicuius totius ex ſuis partibus conſtitutio. Non enim in Chriſto huiuſmodi fuit compaginatum ex Diuinitate, & humanitate, cum illę duę naturæ, minimę fuerint ipſius Chriſti partes, non enim poteſt ſimpliciſſima Diuinitas cum alio ſubire compoſitionem, quandoquidem id ſummæ ſimplicitati haud parum derogaret. Sed paulò differentem à prioratione rationem habet ibi compoſitio, deſignatque duarum naturarum, omni totius, ex partibus compoſitione ſemota, ſimpliciſſimã, atque veriſſimam vnionem; quæ quidem vnio cum mentis noſtrę captum excedat, non niſi domeſticis, familiaribuſque, & ex noſtra fragilitate petitis rerum notionibus inſinuari poteſt. Idcirco nuncupatione compoſitionis plerumque exprimitur, & per totius ex partibus conſtitutionem, tãquam proportionale quoddam, declaratur cum Catholica Eccleſia pie confitetur, quod ſicut anima rationalis, & caro, vnus eſt homo, ita Deus eſt homo vnus eſt Chriſtus. Eodem ferę loquendi modo vſus eſt Dionyſius libro de Diuinis nominibus, capite ſecundo, cum inquit; ſupra modum vero benignam aduertimus Diuinitatem prędicari, quia in vna perſonarum ſuarum, in forma noſtra integrè veriſſimeque ſuſcepit, ad ſe ipſam reuocans, atque adſtringens humilitatem noſtram, ex qua ineffabiliter compoſitus eſt ſimplex, Ieſus, æternuſque temporales ſubijt metas. Vbi à Diuo

Dionyſio, ſine aliqua oppoſitione, aut repugnantia Dominus noſter Ieſus Chriſtus, & ſimplex dicitur, & compoſitus, ſimplex quidem ob perſonæ vnitatem, & carentiam conſtitutionis, & compoſitionis ex duabus naturis, tanquam ex ſuis partibus. Compoſitus vero, ob duarum in eo naturarum veritatem, & in vna hypoſtaſi vnionem. Non vero Sancti veram, & propriam in Chriſto fatentur compoſitionem, ſed vnionem, per quam (quia ita bene illæ duæ naturæ in vna hypoſtaſi iunguntur, ac ſi compoſitione vnirentur) vnionē illam compoſitionem Chriſtiq; perſonam compoſitam eſſe fatentur.

Ad 2. Ad ſecundum, & tertium, patet ex nunc dictis, illa enim ſimilitudo eſt non identitas. Ad argumenta vero, quibus ſecundam D. Thomæ Concluſionem fulciebamus, dico qđ etſi ſolus Deus ſimpliciſſimus ſit in quantum Deus, tum ob compoſitionis, & quaſi compoſitionis excluſionem; tum etiam ob extraneæ naturæ vnionis carentiam; Chriſtus tamen, Deus & homo eſt, etiam ſimpliciſſimus, ob cōpoſitionis excluſionē, nō tñ ob vnionis naturę extraneę carentiam, nam habet naturam humanam, ex tēpore ſibi vnitam, quæ reſpectu ſuæ perſonæ Diuinæ extranea eſt. Quocirca ſi per compoſitionem, vnionem extraneæ naturæ intelligas, perſonam Chriſti compoſitam dicimus, quia ſibi vnita eſt natura extranea, ſcilicet humana. Cæterum iam diximus impropriè, prædictam vnionem dici compoſitionem. Cū ergo arguitur ſolus Deus in quātum Deus eſt ſimplex, ergo prout Deus, & homo eſt compoſitus. Diſtinguendum eſt conſequens. Nam ſi illud de vera, ac propria compoſitione accipitur, eſt falſum, ſi vero de impropria, & ſimilitudinaria eſt verū. Inde vero nihil contra nos colligitur. Et profecto ſi Damaſc. de natura cōpoſita contra Acephalos conſulamus, inueniemus illum Patrem æternum ſimplicem perſonam appellare, quia vnicam habet naturam, Chriſtum vero compoſitum ob duas in eo naturas exiſtentes, ita benè, ac ſi per compoſitionem vnirentur. Cum vero in confirmatione dicitur, ex duabus naturis Chriſti vnicam reſultare perſonam, id ſanè non intelligo. Nā per illarum vnionem, nullam video reſultaſſe de nouo perſonam, quia cum vtriuſque naturæ, ſecundum ſidem, vnica ſit hypoſtaſis Verbi æterna, licet ex tempore naturæ humanæ hypoſtaſis ſit; non tamen de nouo facta eſt hypoſtaſis, ſed de nouo factum eſt, vt ſit hypoſtaſis naturæ humanæ. Item iuxta Damaſc. libr. 3. fidei, cap. 3. & de natura compoſita contra Acephalos, tunc eſt vera compoſitio, cum ex componentibus fit aliud ab eis diſtinctum, & alterius rationis, at ſm eundem eiſdem locis, Chriſtus non eſt ex alijs aliud, ſed ex alijs illa: ergo ſecundum Damaſcenum, perſona Chriſti non eſt propriè compoſita.

ARTICVLVS VI.

An per actionem vniendi fiat in humanitate aliqua noua entitas abſoluta.

IN hac difficili Cōtrouerſia variæ ſunt Doctorū ſentētiæ, quas vt intelligamus, & difficultatis nodū attinga-

fingamus prius ea quæ in hoc incarnationis myſterio interueniſſe,diſtinguēda ſunt: cōcurrunt enim multa. Primum eſt humanitas, ſecundum eſt Verbum: Tertium eſt actio vniē di,& paſſio, vel mutatio, per quam hæc vniuntur: Quartum eſt ipſa vnio formalis, qua formaliter humanitas,& Verbum vniuntur, & vnita manſerunt: Vltimum eſt terminus vltimus,ad quem vltimatè tendit actio vniendi, ſcilicet, vt Verbum ſit homo. Eſt ergo punctus difficultatis, quid in humanitate fiat per actionē vniendi: an ſola relatio vnionis, an aliqua noua entitas abſoluta,quæ huius relationis ſit proximum fundamentum. Circa quod eſt prima ſententia, quòd per actionem vniendi, nihil noui fit in humanitate,ſed fieri potius ipſam humanitatem. Quā ſententiam videntur tenere neceſſario fatentes, humanitatem aſſumptam non habere exiſtentiam creatam, ſed per ipſam aſſumptionem tractam eſſe ad exiſtendum exiſtentiā Verbi. Nam res per eam actionem fit, per quam recipit exiſtentiam. Secunda ſententia tenet, per actionem hanc vniendi, nihil fieri in humanitate, ſed ſolum fieri hoc compoſitum, ſeu hunc hominem. Hanc tenet Gregorius in prima diſtinctione 28.quæſtione ſecunda,in reſponſione ad 17.& 18.argumentum,cuius fundamētum eſſe poteſt: quia nihil fingi poteſt magis fieri in humanitate, quam in Verbo, nec illud neceſſarium videtur: quia vni actioni ſufficit vnicum terminum adæquatum aſſignare per illam productum. Placet etiam hæc ſententia aliquibus Thomiſtis,inter quos videtur eſſe Caietanus tertia parte quæſtione ſecunda,artic.10. cum coniunctionem humanæ naturæ cum perſona Filij Dei, nihil aliud eſſe affirmat,quàm vtriuſque indiuiſionem in eſſe perſonali filii Dei. Dicit etiam ſtatim, in hoc myſterio nullum eſſe reale interueniſſe præter extrema, ac mutationem, & relationem inde reſultantem. Tertia ſententia tenet per actionem vniendi in humanitate fieri qualitatem quandam ſupernaturalem,quæ gratia vnionis dicitur: quæ natura ſua vim habet vniendi humanitatem Verbo. Ita ſentit Gabriel in 1.diſtinct.30.quæſt.4. & in 2.diſtinct. prima, quæſtio.1. & quæſt.2.art.ſecundo. Quarta ſententia eſt,quæ conſtituit per hanc actionem vniendi, nihil in humanitate fieri, niſi ſolam relationem vnionis: conſtituit enim humanitatem ſecūdum ſuam propriam naturam, eſſe proximum, & immediatum illius relationis fundamentum. Quocirca actio vnitiua iuxta hanc ſententiam primo,& proximè attingit, tāquam terminum, ipſam relationem vnionis,licet ex ipſa ſequatur, Verbum eſſe hominem. hanc defendit Scotus, & eius diſcipuli in 3. diſtinct.1. art.3. Vltima opinio aſſerit fieri in humanitate modum quendam ſubſtantialem ipſius humanitatis, quo intelligitur exiſtere in Verbo, ſicut cum anima vnitur corpori in reſurrectione,neceſſe eſt,vt aliqua mutatio fiat in illa, vel in corpore, vel in vtroque: nam ex illis præcisè conſideratis ſecundum entitates ſuas,non reſultat homo: atque ita oportet aliquid addere ſecundum quod in illis fiat mutatio aliquo modo: quod nihil aliud eſt, quam modus ſubſtātialis vnionis.

1. Nota. Pro intelligentia opinionis Scoti, quam defendere intendimus contra omnes D. Thomæ diſcipulos, primo obſeruandum eſt ex eo in tertio diſtinct. 1. quæſt. prima, art. 3. relationē tripliciter ſe poſſe habere ad fundamentum. Primo, quia fundamentum non poteſt poni in re ſine illa relatione, abſque contradictione, hoc ideo, quia fundamētum non poteſt ſine contradictione eſſe ſine termino illius relationis, nec etiam ſine relatione ad terminum, quia iſta natura neceſſario requirit talem terminum ad ſui eſſe. Tales ſunt relationes creaturæ in quãtum creatura eſt ad Deum, in quantum eſt creator: quia nec fundamentum poteſt eſſe ſine termino, creatura enim abſque Deo eſſe nequit, nec abſque relatione: quia eſt idem fundamento, vt in ſecunda noſtrarum Controuerſiarum parte notauimus. Secundo modo ſe habet relatio ad fundamentũ, ita quod ipſum fundamentum abſque relatione eſſe poteſt, & ſine termino: Cæterum fundamento, & termino poſitis, neceſſario conſequitur iſta relatio, ſic quod iſta duo ſimul poſita ſunt neceſſaria cauſa exiſtentiæ relationis, ſiue in vtroque extremo, ſiue in altero tantum. Exemplũ huius habetur in albedine, & albo. Poſita namque albedine de nouo in ſubiecto, & termino, ſcilicet alio albo, neceſſario ex natura rei conſurgit relatio. Tertio modo poteſt relatio non neceſſario conſequi fundamentum: quia fundamentum nec neceſſario coexigit terminũ ad ſuũ eſſe, nec habitudinem illam ad terminum, nec etiam fundamento, & termino poſitis ſecundum omnem entitatem abſolutã, conſequitur neceſſariò relatio ambo extrema, vel vnum: ſed contingenter dicitur aduenire extremo etiam poſtquam ipſum, & quodlib. abſolutũ in ipſo, & in termino fuerit poſitum in eſſe. Et quando relatio iſto modo ſe habet, non oportet ponere in altero extremorum, aliquid abſolutum nouum, etiam dato, quod relatio ſit noua. Sic ſe habent communiter vniones abſoluti ad abſolutum. Si enim forma per ſe eſſet, & materia ſimiliter, vt corpus organicum, & anima, vel ſubiectum, & accidens, vt panis, & quãtitas, ſi de nouo vnirentur; nulla entitas abſoluta noua eſſet in altero extremo: Sed iſta relatio vnionis contingēter ſe haberet, vt poſſet ineſſe, & non ineſſe, etiam extremis poſitis. Poſito namque ſubiecto ſecundũ omnem ſuam entitatem, & ſimiliter, albedine ſeparata, non conſurgit neceſſario relatio vnionis inter ea, ſed poteſt ineſſe, ſi actio vnitiua ſuperueniat. Quod non accidit in alijs relationibus, quę intrinſecè aduenientes dicuntur. Hæc enim ſunt talis rationis, quod termino, & fundamēnto poſitis, neceſſario oriuntur. Illæ vero termino & fundamento ſecundũ omnem entitatem abſoluta poſitis, adhuc non oriuntur, vt in exemplis poſitis patet. Si dixeris, naſci actione vnitiua poſita, reſpondeo, actionem nõ pertinere ad entitatem abſolutam fundamenti & termini, licet ipſa media naſcatur vnionis relatio. Diſcrimen ergo inter relationes intrinſecus, & extrinſecus aduenientes hoc eſt, quod illæ poſitis termino & fundamento neceſſario oriuntur, at iſtæ poſitis termino, & fundamento cum omni entitate abſoluta adhuc non neceſſario ſequuntur.

Secundo

2.Nota. Secundo nota, quod motus, vel mutatio non eſt ad relationem primo, vel ſecundo modo ſe habẽtem, nec vniuerſaliter ad relationem, de genere relationis: quæ eſt intrinſecus adueniens, id eſt, neceſſario conſequens fundamentum, puta quantitatem, vel qualitatem, vel ſubſtantiam: non quidem abſoluta neceſſitate, ſed poſito termino ad quem eſt relatio: quia iſta non aduenit, niſi propter nouitatem alicuius abſoluti in altero extremo. Et iſtæ relationes de genere relationis, & intrinſecus aduenientes ſemper continentur ſub primo, vel ſecundo modo dictarum relationum in præcedenti notabili. Cæterum ad relationem tertio modo ſe habentem, quia illa eſt extrinſecus adueniens, id eſt, non neceſſario conſequens fundamentum, nec terminum poſita in eſſe ſecundum ſuas entitates abſolutas, poteſt eſſe motus, vel mutatio: quia non conſurgit neceſſario entitate noua abſoluta cauſata, ſed contingenter ſequitur poſitis fundamento, & termino in eſſe abſoluto. Quia igitur hæc relatio extrinſecus adueniens non conſequitur entitatem abſolutam de nouo cauſatam, poteſt eſſe primus terminus motus, & mutationis: non vero relatio intrinſecus adueniens, quia ſemper conſurgit, noua entitate abſoluta, prius cauſata.

3.Nota. Tertio aduertendum eſt, & maxime notandum, vnionem & aſſumptionẽ inter ſe differre. De qua re diſputat D.Thom.3.parte quæſt.2.art. 8. Sed vt hoc melius percipiamus, prius videndum eſt in quo conueniant, & differant inter ſe hæc duo Verba, vnio, & aſſumo. Primo quidem conueniunt, quia vtrumque dicit actionem, & rem veluti in fieri, non ſolum quoad nedum ſignificandi: ſed quoad rem ſignificatã. Differunt tamen primo, quia Verbum, aſſumo, in ſua ſignificatione inuoluit principium, & aliquo modo terminum vnionis. Vnde duplicẽ dicit habitudinem, & rationem in eodẽ extremo: Vnam principij efficientis, & alteram termini. Nam ſignificat ad idem ſuppoſitum terminari vnionẽ, à quo eſt actio vniendi; quia aſſumere idem eſt, quod ad ſe ſumere. Quocirca, Verbum Diuinum dicitur aſſumere humanitatem: quia, & vnionem humanitatis ad ſe fecit, & quia ad ipſum terminata fuit. At verbũ, vnio, licet dicat habitudinem principij ipſius vnionis, non tamen dicit habitudinem termini terminantis ipſam. Quamobrem Pater, & Spiritus ſanctus optimè rectèque dicũtur vnire humanitatem: quia ipſam vnionem effecerunt, non tamen dicuntur aſſumere: quia humanitas non fuit ad ipſos terminata. At Verbum vtrumq; dicitur, & vnire, & aſſumere. Vnire quidem; quia vnionem effecit, perinde, ac Pater, & Spiritus ſanctus, opera enim Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa. Aſſumere vero, quia dependẽtiam humanitatis ad ſe terminauit. Secundo differunt, quia vniens dici poteſt vnitum, licet hoc non ſit ſemper neceſſarium, ſed tunc quñ aliquid ſibi vnit. At vero aſſumens numquã dicitur aſſumptum. Ratio huius differentiæ eſt, quia aſſumo, propter relationem, quam inuoluit principij, & termini connotat diſtinctionem inter aſſumentem, & rem aſſumptam: ac proinde aſſumens non poteſt dici aſſumptum, quia à ſe ipſo diſtingui

nequit. At verbum, vnio, ſignificat abſolute actionem non inuolendo vnum extremum, ad quod termina tur vnio magis quam aliud: & ideò ipſum vniens denominare poteſt vnitum, ſi aliquid ſibi vniat. Sed iam aſſignanda eſt differentia inter nomen vnio, & nomen aſſumptio, quæ ex dictis quodammodo colligitur. Sed prius diſtinguendum eſt nomen vnio: bifariam enim accipi poteſt. Primo, vt eſt quædam actio, qua res aliquæ vniuntur: quæ ſolet appellari vnitio. Secundo accipitur, prout eſt quid cauſatum per ipſam vnionem actiuè ſumptam, quo aliqua dicuntur formaliter vnita. Et in hac ſecunda acceptione eſt ſermo in præſentiarum de vnione. Et dico vnionem differre primò aſſumptione, quia vnio ſolam relationem importat, et non actionem, vt poſtea oſtendimus. At verò aſſumptio actionem importat, vt de ſe patet.

Secundo differunt, quod vnio denominat vtrumq. extremum, ita vt per eam dicatur alteri vnitum, ſicut ſupra diximus de verbo vnio: vniens enim quandoque dicitur vnitum, videlicet, quando rem aliquam ſibi vnit. Vnde Verbum vniens ſibi humanitatem dicitur ei vnitum: aſſumptio verò denominat aſſumentem ſicut actio denominat agẽs. Cęterum nunquam aſſumens dicitur aſſumptum, quia vt ſupra diximus, aſſumptio connotat diſtinctionem inter aſſumptum, & aſſumens: & ſi aſſumens poſſet dici aſſumptum, idem à ſe ipſo diſtingueretur: quod implicat. Ex his collige, quod humanitas, & dicitur aſſumpta à Verbo, & vnita Verbo. Aſſumpta quidem, quia tracta eſt ad ſubſiſtentiam Verbi: vnita vero quia ei eſt coniuncta in vnitate ſuppoſiti. Secundò colligitur, quod Diuinitas dicitur vnita humanitati, ſicut humanitas Diuinitati: non tamen dicitur Diuina natura aſſumpta à Diuina perſona, vel ad coniunctionem cum humanitate. Et ratio eſt, quia natura Diuina non eſt tracta ad ſubſiſtentiã Verbi, cum ei ſit connaturalis, neque ad ſubſiſtentiam propriam humanitatis: tum quia illi repugnat omnino propria ſubſiſtentia carere, tum etiam quia humanitas aſſumpta nullam propriam ſubſiſtentiam habet. Si uerò rationem inquiras, quare unio denominet vtrumque extremum vnitum, Reſpondeo, quod ſi credimus D. Thom. vbi ſupra, ea eſt, quia dicit relationem æquiparentię, & eiuſdem rationis, cuius ea eſt vis, & natura, vt æqualiter vtrumque denominet extremum: ſicuti ſimilitudo inter duo alba æqualiter vtrumque denominat. Petrus enim albus ſimilis eſt Ioanni albo, & Ioannes albus ſimilis Petro albo, ſimilitudine & relatione eiuſdem rationis. Ita vnio, quia relatio eſt æquiparantiæ (inquit D. Tho.) ex æquo vtrumque denominat extremum: aſſumptio vero quia ſignificat actionem, uel paſſionem, quæ diſtinctas habitudines dicunt ad agens, & ad patiens, & ad terminum à quo & ad quem: non denominat æqualiter extrema aſſumptionis. Sed forſitan quæres, quid dicendum ſit de his nominibus, humanatio, incarnatio? Reſpondeo breuiter, quod eandem actionem ſignificant, quam aſſumptio, & vnitio: Differunt tamen, quoad connotata: quia aſſumptio, indicat naturam, quę ad ſubſiſtendum

dum in alio aſſumitur. & connotat terminum aſſumptionis ex parte perſonæ agentis, ſeu aſſumentis. Incarnatio verò, vel humanatio potius connotant aliud extremum vnionis ex parte naturæ aſſumptæ, quatenus perſona aſſumens ab illa denominatur. Quo fit, vt Verbum incarnatum, vel humanatum dicatur: humanitas verò nec dicitur incarnari, nec incarnata, nec humanari, nec humanata: ſed aſſumi, vel aſſumpta. Vnde per incarnationem, vel humanationem importatur perſona aſſumens quaſi ſubiectum, nõ quidem inhæſionis, ſed denominationis tantum. humanitas verò importatur, vt terminus. Per hanc vero vocem Deificatio, qua ſæpe utuntur Sancti, dicentes in aſſumptione humanitatem fuiſſe Deificatam, importatur humanitas alio modo, quã per humanationem. Quia per humanationem, ut diximus, importatur, ut terminus: Verbum uero ut ſubiectum. Per Deificationem uero humanitas importatur, tanquam ſubiectum denominationis: quocirca humanitas dicitur Deificata, non Verbum.

4 *Nota* Quarto obſerua ex Doctore Subtili quol. 19. quod ratio dependentiæ eſt duplex: alia formalis, quæ eſt ipſa dependentia actualis; alia fundamentalis, ſecundum quam ineſt ipſa formalis, & actualis dependentia. Eſt autẽ diſcrimen inter has duas rationes, quod habens rationem dependentiæ fundamentalem, non neceſſariò actu dependet, licet ſit aptum dependere, uel poſſit dependere, ſic accidens ſeparatum, eſt aptum ad dependendum ad ſubiectum, non tamen dependet: habens uero rationem formalem dependẽtiæ, neceſſariò in ſenſu compoſito dependet. Non enim ſtat aliquid habere rationem formalem dependentiæ, & non actu dependere: quia tũc dependeret, & non dependeret. Præterea ratio fundamentalis dependẽtiæ æqualiter eſſe poteſt in dependenti actu, & non dependenti actu, ut patet in accidente coniuncto, & ſeparato: in utroque enim eſt ratio fundamentalis dependentiæ. Ratio uero formalis dependentiæ ſolũ eſt in eo, quod actualiter dependet, eſt enim actualis dependentia. Cum uero hæc actualis dependentia eſt abſoluti ad abſolutum, quę per actualem unionem fit: non requiret aliquam nouam entitatem abſolutam, ut in ſit, ſed ſolum expoſtulat actionem agentis unitiuam. Vt enim uniatur accidens ſeparatum ſubiecto, non oportet in accidente, uel ſubiecto aliquam nouam cauſari entitatem, ſed immediatè, & proxime per proprias entitates vniuntur.

Quinto obſerua etiam ex Doctore Subtili in 3. d. 7. q. 2. littera D. quod prima propoſitio in materia incarnationis eſt iſta, natura humana eſt vnita perſonaliter Verbo, ex qua immediatè ſequitur iſta, Verbum fit homo, & eſt homo. Ratio huius eſt, quia virtute vnionis eſt ſubſiſtens in natura humana, ſicut ſuppoſitũ in natura: ſubſiſtẽs autẽ ĩ natura humana, ſicut ſuppoſitũ neceſſario eſt homo. Præſupponitur autẽ vnioni Verbum, & natura humana; quia extrema vnionis neceſſario ipſi vnioni præſupponũtur: nõ tamẽ præſupponitur natura humana ipſi vnioni tẽpore, ſed naturę ordine. Prior aũt eſt vnio humanitatis ad Verbũ, quã verbũ ſit homo *5. Nota.*

nec

nec inconuenit, relationem ſupponi ſubſtantiæ, vt in fine 5. concluſionis dicemus. Aduerte etiam, quod ipſa coniunctio naturæ humanæ cũ Verbo nõ eſt aliud, quam ipſa vnio, quæ etſi relatio ſit ſubſtantialis, tamen dicitur & eſt: quia humanitas vnitur Verbo ſecundum ſuam ſubſtantiam verum eſſe hominis tribuendo. Veſtis quidem vnitur veſtito, ſed non ſubſtantialiter: quia non tribuit ei eſſe veſtem, ſed eſſe veſtitum, quod eſſe accidentale eſt. At humanitas vnitur Verbo ſubſtantialiter: quia vnitur ei vnitate ſuppoſiti, verum eſſe ſubſtantiale ſcilicet hominis tribuendo. Licet ergo vnio ſecundum ſe accidens ſit: non tamen accidentalis, ſed ſubſtantialis eſt dicenda. Sicut vnio materiæ, & formæ accidens eſt, cum ſit relatio, non tamen eſt accidentalis, ſed ſubſtantialis: quia virtute eius, verum eſſe ſubſtantiale compoſitum recipit.

1. Concl. His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Per actionem vniendi, qua humanitas Verbo vnitur, non producitur humanitas. Probatur, actio vniendi præſupponit extrema vnionis: ergo nullum ex extremis producitur per ipſam. Conſequentia eſt optima: antecedens probatur. Quia vnio ex ratione ſua formali ſolum dicit extremorum coniunctionẽ, quæ ex ſua natura ſupponit extrema coniungenda. Præterea, vnio humanitatis cum Verbo, nõ eſt vnio eſſentiæ cum exiſtentia; quia hæc nõ eſt propriè vnio, ſed productio rei: eſt tamen vnio rei prius natura exiſtentis ad ſubſiſtentiam Verbi, vt infra docebimus: ergo non eſt productio humanitatis. Quocirca terminus actionis vniendi non eſt humanitas, & multo minus Verbũ, quod ante ſæcula habet eſſe, & omnino increatum, licet ſit per æternam generationem productum. Hęc concluſio eſt communis Doctorum ſententia in 3. diſt. 5. Eam tenet Durandus eadem d. q. 2. Alexander Alenſis 3. p. q. 8. membro 2. vbi actionem, qua concipitur caro aſſumẽda, diſtinguit contra aſſumptionem: & illam iſta eſſe priorem fatetur. Nam prius, inquit, eſt conceptio carnis, quàm aſſumptio: non enim poteſt aſſumi, niſi prius concepta. Et ibidem aſſignãs ordinem incarnationis, inquit. Prius igitur eſt miſſio perſonę reſpectu humanæ naturæ, deinde conceptio ipſius carnis in Virgine: tertio eſt factio, ſeu creatio cum infuſione: quarto eſt aſſumptio vtriuſq; a Diuina perſona: quinto eſt vnio, quæ eſt terminus aſſumptionis. Idem tenet D. Thom. 3. p. q. 4. art. 2. & q. 6. art. 4. hinc oſtenditur falſitas primæ opinionis ſupra poſitæ, quæ oppoſitum huius concluſionis fatebatur.

Secunda concluſio. Aliquid fit in humanitate per actionem vniendi. 2. Concl. Probatur: tota actio vnitiua verſatur in humanitate, illamq; immutat, nec aliter eam vnit Verbo, niſi immutãdo illam: ergo neceſſum eſt, vt aliquid in ipſa humanitate faciat. Quia omnis actio, vel mutatio facit aliquid in ſubiecto, in quo recipitur; quia hoc eſt de intrinſeco conceptu eius. Sed hoc nõ eſt ipſa humanitas vt ſic, quia præſupponitur ad hanc actionem, vt ſubiectum eius: neque eſt ipſa Verbi ſubſiſtentia, quia iſta non fit, cum prorſus ſit infecta, & infectibilis: ergo aliquid aliud ab his fit. Hinc ſequitur, falſam eſſe illam opinionem ſecũdam, aſſerentem nihil fieri in

ri in humanitate per actionem vnitiuam. Quod vero illud compoſitum non ſit id, quod primo & immediatè fit, ſatis patet: ſiquidem oſtendimus, prius debere fieri aliquid in humanitate.

3. Concl. Tertia concluſio. Per actionem vniendi non fit in humanitate aliqua qualitas ſupernaturalis, vt aſſerebat tertia opinio. Hæc concluſio eſt communis Theologorum conſenſus in 3. d. 5. & 6. Et probatur. Quia illa qualitas, vel ponitur in humanitate, vt diſpoſitio ad vnionem, velut vinculum inter humanitatem, & Verbum: Si primum, ergo illa erit præuia ad vnionem, ac per conſequens adhuc reſtat inquirendum, quid per illam vniendi actionē fiat in humanitate: Si ſecundum, mirabile certè videtur, dari aliquam qualitatem, qua formaliter, & ex natura rei vniat humanitatem cum Verbo. Præterea, quia vt infra dicemus, nullum fuit medium inter humanitatem, & Verbum; nec aliquod accidens abſolutum prius infuit humanitati, quàm vniretur: ſed prius ſecūdum naturæ ordinem fuit vnita, quam aliquod accidens abſolutum reciperet. Tandem, quia, poſita illa qualitate, adhuc non erat vnio, quia vnio eſt relatio, ergo præſupponebatur vnioni, ac per conſequens non potuit eſſe formale vinculum.

4 Concl. Quarta concluſio. Nulla entitas abſoluta cauſatur in humanitate per actionem vniendi, quæ ſit velut proximum vnionis fundamentum. Probatur, quia vel illa entitas abſoluta eſſet neceſſarium vnionis fundamētum, ita ꝙ illa poſita, neceſſario ſequeretur vnio, vel non: ſi primum, tunc impoſſibile eſſet illam entitatem eſſe, & non eſſe vnitam Verbo: ſicut impoſſibile eſt, eſſe iſtam vnionem & non eſſe ad Verbum, tamquam ad terminum: Sed hoc videtur falſum, quia in creatura nulla videtur eſſe talis entitas abſoluta, quæ ex natura ſua talem vnionem cauſet: igitur, &c. Si ſecundum, ergo nulla ratio eſt, quæ vrgeat ad talis entitatis poſitionem. Secundò, illa entitas abſoluta, quæ eſſet proprium fundamentum vnionis ad Verbum, aut eſſet accidentalis, aut ſubſtantialis. Nō accidentalis, quia natura ſubſtantialis intellectualis, eſt perſonabilis in ſe, in quantum eſt prior omni accidēte: ita quando perſonatur in ſe, videtur perſonari, vt prior omni accidēte: Ergo ſicut quando perſonatur in alio, perſonabitur, vt prior omni accidente. Igitur ſicut nullum accidens eſt propria ratio perſonationis in ſe: ita nec pſonationis in alio. Ac proinde talis entitas accidentalis, non videtur ponēda. Neque illa entitas poteſt eſſe ſubſtantialis, quia illa entitas non poteſt eſſe alia ab illa, quæ eſt in perſona creata. Sed in perſona creata nulla entitas eſt alia à materia, vel forma, vel ſubſtātia cōpoſiti: ergo neceſſariò illa eſt eadē alicui harum entitatum: aut dicendum eſſet ꝙ eſſet in Chriſto aliqua entitas abſoluta in humana natura incluſa, qualis non eſſet in cæteris hominibus, quod non eſt dicendum. Erit ergo illa entitas, vel eadem materię, vel formæ, vel ſubſtantiæ compoſiti. Sed quidquid eſt idem alicui ſubſtantiæ, manet manente illa ſubſtantia: igitur natura aſſumpta non poteſt dimitti à Verbo, manente illa entitate abſoluta, quod a veritate eſt alienū.

Nam

Nam quacumque entitate abſoluta exiſtente & non corrupta poteſt illa vnio diſſolui.

5.Concl. Quinta concluſio. Id, quod in humanitate primo, & immediatè, ac proximè fit per actionem vnitiuam eſt vnio humanitatis cum Verbo, quæ in humanitate eſt relatio realis actualis dependentiæ ad Verbum tamquam ad ſuppoſitum ipſam ſuſtentans, ac ſuppoſitans. Probatur, id quod primo fit in humanitate, nō eſt aliqua entitas abſoluta ex præcedenti concluſione, ergo eſt entitas relatiua ſeu relatio. Patet conſequentia, quia inter entitatem relatiuam, & abſolutam non eſt medium. Suppoſito ergo ex præcedentibus, quod aliquid fit in humanitate per actionem vniendi, ſequitur, quod illud ſit relatio: ſiquidem non eſt entitas abſoluta. Per vnionem ergo actiuam fit primo in humanitate vnio formalis ad Verbum tanquam ad ſuppoſitum in quo ſubſiſtit. Atque ita illa vnitio, ſeu vnio actiua terminatur intrinſecè ad vnionem humanitatis ad Verbum. Et ſic vere mutatur humanitas per eam. Nec eſt inconueniens ad relationem eſſe primò & per ſe motum, vel mutationem: quando illa relatio eſt tertij generis ex commemoratis ſupra. Cùm vero Ariſtoteles negat ad relationem eſſe per ſe motum, eſt intelligendus de relationibus primi, vel ſecundi generis: quæ ſunt intrinſecus aduenientes. Et confirmatur hoc, quia ſecundum ipſum quinto Phyſicorum textu 10. ad vbi eſt per ſe motus, & tamen vbi nullam formam abſolutam dicit, ſed reſpectum in corpore circumſcripto ad locum circumſcribentem. Praeterea, illud propriè eſt terminus aſſumptionis, quod acquiritur per actionem: ſed per actionem aſſumptionis, quantum eſt de natura talis actionis nihil acquiritur, niſi vnio naturæ aſſumptæ cum perſona aſſumente, vt iam natura humana in ſe non ſubſiſtat, ſed in perſona aſſumente: ergo vnio humanitatis cum Verbo eſt terminus aſſumptionis. Sed obijcies cōtra prædicta. Vnitio terminatur ad vnionem formalem, quæ eſt relatio: ergo vnio illa non eſt ſubſtantialis, ſed accidentalis: quod eſt hæreticum. *Obiectio.*

Reſponſ. Reſpondeo, quod vnitio ſeu actio vniendi, quæ habet pro termino immediato, & proximo vnionem, quę eſt relatio: eſſet quidem accidentalis, ſi denominatio actionis vnitiuæ ab immediato termino illius fieret; qui eſt ipſa vnio; quæ formaliter & ſecundum ſuam rationem intrinſecam accepta, accidens eſt. Cæterum in vnitionibus, denominatio non fit ab immediato termino, ſed ab ijs quæ vniuntur: quæ ſi accidentaliter vniantur, vnio actiuè & paſſiuè ſumpta accidentalis eſt: ſi vero vniantur ſubſtantialiter, vnio ipſa ſiue actiue, ſiue paſſiue accepta eſt ſubſtantialis. Vnio ergo humanitatis cum Verbo formaliter ſumpta accidens eſt, vt diximus, & ſecundum omnes Doctores: non tamen obinde licet inferre eſſe vnionem accidentalem: aliud enim eſt vnionem eſſe accidens, aliud vero accidentale in ratione vnionis: ſed inde non ſequitur, quod ſit accidentalis etſi ſit accidens. Nam vnio non habet, quod ſit accidentalis, vel ſubſtantialis ex eo, quod ipſa ſit accidens, vel ſubſtantia: ſed ex eo quod extrema vniuntur, accidentaliter, vel ſubſtantialiter.

Vnde

Vnde vnio veſtis cum homine accidentalis eſt: quia veſtis non tribuit homini eſſe ſubſtantiale, ſed accidētale, ſcilicet eſſe veſtitum. Vnio vero formæ ſubſtantialis cum materia eſt ſubſtantialis: quia vniuntur ad conſtituendam ſubſtantiam, ſcilicet cōpoſitum. Similiter vnio humanitatis, cum Verbo dicitur ſubſtantialis, non quia ſit ſubſtantia, ſed quia humanitas vnitur ei ſecundum ſubſtātiam, id eſt, hypoſtaſim: quę eſt ſubſtantia verum eſſe ſubſtantiale ipſi Verbo, omni informatione ſecluſa, tribuendo, ſcilicet eſſe hominis: quia ex vi vnionis Verbum vere eſt homo, & ſubſtantia, & quid; non quale, aut quantum, aut ad aliquid. Cum igitur diffinitur vnionem hypoſtaticam non eſſe accidentalem, ſed ſubſtantialem: non eſt ſenſus, quod diffiniatur ipſam non eſſe accidens, ſed non eſſe accidentalem ad modum expoſitum, ſed ſubſtantialem ea ratione, qua à nobis nunc explicatum eſt.

Obiectio. Sed obijcies vlterius, illa vnitio eſt actio, & primus eius termininus eſt accidens, vt puta, relatio; ergo licet non ſit vnio accidentalis, erit tamen accidentalis actio. Reſpondeo, quòd licet, ſecundum rationem ſui generis, vt puta quatenus actio eſt, poſsit dici accidentalis: cęterum ſecundum rationem ſuam ſpecificam, ſcilicet quatenus actio vnitiua eſt, accidentalis dici non poteſt: ſed neceſſariò eſt ſubſtantialis, quia extrema ſubſtantialiter vniuntur. Si verò inferas: ergo terminus huius actionis eſt accidens, ſiquidem eam ſub ratione actionis accidentalem vocas.

Reſpōſio. Reſpondeo concedendo conſequentiam, ſi de termino primo per eam acquiſito loquaris, huiuſmodi enim terminus eſt, (vt diximus, relatio vnionis: quæ verè eſt accidens, cæterum ſi vlterius attendas vltimum terminum, vt puta Chriſtum, illam vniendi actionem, etiam ſubſtantialem, fateberis neceſſario. Quamuis igitur immediatus terminus illius actionis vnitiuæ accidens ſit, illa tamen actio accidentalis dicenda non eſt; quia eius denominatio ab vltimo termino in executione, & primario in intentione accipienda eſt: qui eſt ſubſtantia, vt puta, Chriſtus. Quamuis autem vniendi actio, vtcumque accidentalis dici poſsit, hoc ideò præcisè, quia terminus eius immediatus per ipſam productus, eſt accidens, vt puta ipſa formalis vnio humanitatis cum Verbo: Cæterum nulla ratione ipſa formalis vnio, etſi ſit accidens, accidentalis dicenda eſt; quia extrema per ipſam formaliter vnita nullo modo accidentaliter, ſed ſubſtantialiter vniuntur. Ratione cuius vnionis humanitas ſubſtantialiter eſt vnita Verbo, fitque Idiomatum vtriuſque naturæ communicatio. Vera ergo Doctrina aſſerit, humanitatem ſubſtantialiter eſſe Verbo vnitam ſic, quod cum ipſa propria ſubſiſtentia ſubſiſtere deberet, attracta eſt ad Verbi propriam ſubſiſtentiam. Quamobrem propria ſubſiſtentia, ac perſonalitate caret, & in Verbi perſona ſuſtentatur. Ex qua vnione hypoſtatica duo conſequuta ſunt. Alterum, quod humanitati multa dona creata, & infuſa, vt gratia excellentiſsima, ſapientia maxima, potentia ſingularis, & alia id genus conceſſa ſunt. Alterum eſt idio-

idiomatum cõmunicatio. Quæ quidem non eſt realis reſpectu ipſarum naturarum, quaſi ipſa Diuinitas facta ſit paſsibilis, & humanitas facta ſit realiter omnipotens: proprietates enim vnius naturæ alteri in abſtracto communicari nequeunt: ſunt enim vnicuique ſuæ proprietates naturales, & intrinſecę. Et ſanè ſi harum proprietatum eſſet communicatio reſpectu naturarum confusè manſiſſent in Chriſto naturę,& non diſtinctę: quia naturarum diſtinctio, ſine proprietatum naturalium diſtinctione intelligi non poteſt. Vnde eo ipſo, quod naturæ diſtinctæ ſunt in Chriſto: neceſſe eſt, & proprietates earũ diſtinctas eſſe; et ſi proprietates confundis, naturas confundas neceſſe eſt, quod fidei aduerſatur. Nam in Conc. VI. act. 15. & in Cõc. Martini Papæ, Can. X. & XII. & ſequentibus, diffinitur contra Monothelitas, in Chriſto non ſolum duas eſſe naturas cum ſuis proprietatibus: ſed etiam duas exiſtere voluntates, & operationes inconfuſas. Præterea in epiſtola Agathonis Papæ, quæ in Concilio VI. act. 4. recitatur, & a toto Concilio approbatur, habemus in Chriſto, omnia eſſe duplicia, id eſt, naturas, proprietates, voluntates, operationes, ſola excepta ſubſiſtentia, quæ vna eſt, & ibidem additur, duas inconfuſas naturas colligi ex naturalibus, earũdem naturarum proprietatibus. Et in Concilio Calcedonenſi act. 5. ſic legimus, ſalua vtriuſque naturæ proprietate, & in vnam concurrente perſonam, &c. Pręterea harum naturarum proprietates, vt plurimum ſunt incompoſsibiles, vt eſſe creatum, & increatum, finitum, & infinitum, eſſe vbique, & loco arctaris: ergo ſi Diuina natura humanas recipit proprietates, cogitur ſuas amittere. Etſi humana recipit Diuinas, cogetur etiam amittere ſuas. Rectè dicit Damaſcenus: Quorum ſubſtantiæ ſunt diuerſæ, proprietates neceſſariò diuerſas eſſe, & operationes: & è conuerſo. Cum igitur in Chriſto ſint duæ naturæ diuerſæ, impermixtæ, & inconfuſæ ſecundum fidem: neceſſariò habent diſtinctas proprietates impermixtas, & inconfuſas. Quis enim bonę, ac ſanę mentis compos, talem communicationẽ in illa ſuprema vnione agnoſcere poterit, vt proprietates Diuinæ naturæ in humanam tranſierint, & humanę in Diuinam, cum illa ſuprema natura prorſus incorruptibilis, ac intranſmutabilis ſit, nec à ſua naturali conſiſtentia vllo modo cadere poſsit. Pugnat igitur, & cum naturæ Diuinæ incorruptibilitate, humanæ naturæ proprietates recipere, & cum humanæ naturæ infirmitate illas naturæ Diuinæ, tam ſublimes ac incommutabiles proprietates admittere. Quocirca vtraque natura in Chriſto ſuas proprietates naturales retinet, quas alteri non communicat. Nam ſicut vna alteri, niſi per vnionem in perſona non communicatur: ita neque eius proprietates. Eſt tamen cõmunicatio talis, quod perſonę ſit in vtraque natura ſubſiſtenti vtriuſque naturæ proprietates communicantur. Quocirca idem Chriſtus, Deus & homo eſt, Deus immortalis, æternus, & ſimilia: & ſimiliter homo mortalis, paſsibilis, riſibilis, & ſimilia. Alternatio ergo proprietatum, qua quod vni naturæ proprium eſt, alteri per communionem earum, in eodem ſuppoſito tribuitur: nequaquam admittenda

da eſt in omnibus naturę, & eſſentię: quia nec Diuinitati tribuenda ſunt ea, quæ humanitatis ſunt propria, vt quod ſit creata, paſsibilis, aut temporalis, nec humanitati adſcribēda ſunt ea prædicta, quæ ſolius ſunt Diuinitatis, vt quod ſit increata, impaſsibilis, æterna: ſed in nominibus concretis, ac perſonalibus, ſiue alterutrā exprimētibus naturam, ſiue vtramque, accommodatè ſit huiuſmodi alternata proprietatū attributio, propter identitatem hypoſtaſeos, & cōſequentiam quandam. Vt ipſi Deo, ac Filio Dei attribuuntur ea, quę ſunt hominis propria: cum dicitur, Dominus gloriæ Crucifixus eſt, nempè Filius hominis Crucifixus eſt. Idem enim eſt omninò Filius hominis, & Dominus glorię. Similiter Deus factus eſt in nouiſsimis puer paruulus, de quo Eſaias, cap. 9. ait. Puer natus eſt nobis, & Filius datus eſt nobis, & factus eſt principatus ſuper humerus eius, & vocabitur nomen eius admirabilis, conſiliarius, Deus, fortis, Pater futuri ſæculi, Princeps pacis. Et vides proprietatum alternationem, & attributionem fieri concreto de eodem Filio Dei, & hominis, etſi in nominibus eſſentiæ, & naturæ non ſit, vt diximus, admittenda. Hæc autē idiomatum communicatio accidit in hac Sacratiſsima vnione, eo ipſo, qđ ſubſtantialis eſt, per eamque humanitas Verbo ſubſtantialiter eſt vnita. Ipſaq; actualis vnio ſubſtantialis, qua humanitas Verbo vnita dicitur, eſt modus ſubſtantialis ipſius, quo ſubſtantialiter Verbo vnita eſt. Neque aliquid aliud ab ipſa vnione eſt prędictus ſubſtantialis modus. Nam ipſa paſsiua humanitatis terminatio, paſsiuumq; ſuæ dependentiæ complementum, ſeu ipſa actualis depēdētia ad Verbum, modus eſt humanitatis ſubſtantialis, ad quā ipſa vnitio actiua terminata eſt primo: vltimatè verò ad totum Chriſtum. Neque illa vnitio alium terminum productum habuit præter actualem illā vnionem, ac dependentiam humanitatis ad Verbum, ex qua neceſſariò factum eſt, vt Verbum ſit verè, & realiter homo, ac proprijſsimè: quia per prædictam vnionem factum eſt, vt in humanitate, tanquam ſuppoſitum in natura ſubſiſteret. At ſuppoſitum naturæ neceſſariò eſt tale per ipſam, vt Petrus humanitate eſt homo, & hic equus equinitate eſt equus; ergo Verbum in humanitate ſubſiſtens, verè eſt homo. Et quamuis ipſa vnitio finaliter, & vltimatè, non tēdat in vnionem paſsiuam humanitatis ad Verbum, ſed in Chriſtum, ſeu Verbum in humanitate ſubſiſtēs: ipſa tamē vnio eſt qua propriè effecta eſt in humanitate. Neq; alius terminus per eā productus inquirendus eſt: quia hęc eſt vnitionis natura: quæ extrema in ſuo eſſe, & actuali exiſtentia ſupponit, per aliā diſtinctam actionem producta. Cū hoc tamen terminus primario intentus, & quem ſua actione vnitiua intendebat, eſt Verbum, vt terminans humanitatem, vt ſuſtentans ipſam, complens, atque perficiens. Sicque terminus totalis vnitionis, licet non primus, ſed primario intentus eſt, Verbum ſub humanitate. humanitas verò vt vnita, erit terminus formalis. Sicque inuenies ſolam vnionem in hac incarnatione fuiſſe effectum, & productum. Neq; aliquid aliud abſolutum eſt vel in Verbo, vel in humanitate productum; quia &

Ver-

Verbum ſupponitur,& ſimiliter humanitas in actuali exiſtentia, per actionem diſtinctam ab incarnatione producta, vt in dubijs huic Controuerſiæ appoſitis conſtabit. In Chriſto enim quid inuenies productum per incarnationem, niſi illam vnionem? Chriſtus enim ſolum dicit ſuppoſitum Diuinum, & humanitatem vnitam ſibi: qua verè, & realiter, ac propriè, eſt homo, vt diximus: nihil autem horum per incarnationem productum eſt, ſed ſola vnio: niſi dixeris, humanitatem produci non abſolutè, vel ſub vnione. Id ipſum ego fateor, ſed hoc eſt meçum ſentire, & aſſerere vnionem eſſe formalem terminum, & primum via originis ipſius incarnationis. Præterea licet humanitas det Verbo eſſe hominis ſubſtantiale: hoc non eſt quid productum per vnitionem, & ab humanitate rei pſa diſtinctum: ſed eſt quaſi formalis effectus humanitatis: nā ſicut anima informando, dat eſſe viuum: ita humanitas, nulla exiſtente informatione, dat Verbo eſſe hominis, forma enim totius, qualis eſt humanitas, non dat eſſe informando: ſed quidditatiuè ſe ipſa. Quidditas enim eſt qua aliqd eſt quid: de cuius ratione non eſt, vt ſit forma informans, alias in Diuinis non reperiretur: cùm tamē Deus Deitate ſit Deus, & ſapientia ſapiens, omni informatione ſemota. Neque in Chriſto aliquid inuenies præter perſonam Verbi, et humanitatem, atque vnionem: quorum duo priora vnitioni, & vnioni præſupponuntur: Vnio vero ipſam ſequitur, ſicut terminus effectus ſuam effectionem. Dices forſitan eſſe quid compoſitum, & conſtitutum ex Diuinitate, et humanitate: contra. Quia vel illud conſtitutum, & compoſitum eſt quid de nouo productum ab eis diſtinctum, vel non: ſi primū, ergo cum per actionem nouam ſit productū, erit quid creatum: ergo non eſt Deus: quia Deus neceſſario eſt quid increatum, ſed conſequens eſt falſum, quia tunc Chriſtus non eſſet Deus: igitur ſi concedis ſecundum, ergo illa actio noua non habet terminum per eam productum, quod rationi actionis repugnat. Præterea, quia ſi ex Diuinitate, & humanitate aliquod tertium reſultat, erit Chriſtus ex alijs aliud, & non ex alijs illa: quod eſt contra Damaſc. ſupra citatum. Præterea per incarnationem ſolum intendit Deus, quod Verbum fieret homo: ſed adhoc ſufficit, quod Verbum ſub humanitate generetur, fiatque eius hypoſtaſis, nec ad id requiritur, quod ex Diuinitate, & humanitate tertium reſultet, ex vtroque conflatum: igitur, tale nō reſultat. Quod ſufficiat Verbum ſub humanitate generari, vt ſit homo, de ſe patet: quia ſuppoſitum ſubſiſtens in natura numerica ſubſtantiali, & completa eſt tale per ipſum: ergo cū Verbum per generationem humanam fiat ſubſiſtens in humanitate, erit homo per eam. Quod vero non ſit neceſſarium, illud tertium reſultare, ſatis patet: ſi quidem abſq. eo verè erit homo Verbum Diuinum, & ex conſequenti homo erit Deus, & Deus homo. Item ſi compoſitum, & reſultans ex Diuinitate, & humanitate dicis eſſe terminum totalem, & primum generationis, dabis terminum formalem entitatem ex Diuinitate, & humanitate conſtitutam quæ neceſſario erit producta de nouo, & creata, ſaltem creatione generaliter

raliter dicta: quod implicat, cum Diuinitas produci, & creari non poſsit. Præterea ſi ex Diuinitate, & humanitate vnitis reſultat tertium ab vtraque diſtinctum: vel igitur illud cauſatur ab vtraq; per modum naturæ, ſeu naturaliter, & neceſſario, vel liberè: ſi primo modo, ergo Diuinitas cauſat naturaliter aliquid ad extra, quod eſt falſum. Si ſecundum, ergo poteſt illa vnio fieri, quin illud tertium cauſetur: ergo ita factum eſt. Certè non poſſum intelligere, quod ex Diuinitate, & humanitate, aliquid tertium cauſetur: tum ob dicta, tum etiam, quia Diuinitas, & humanitas, in illo tertio confunderentur: Et tandem, quia illud tertium, non eſſet Diuinitas, nec humanitas: quia in eo ſe haberēt ad modum partium phyſicarum, quæ de toto non efferūtur. Fateor ſanè Chriſtum Dominum, in vtraque natura, Diuina, & humana ſubſiſtere: & ex vtraque conſtare: cæterum eſſe quid tertium ab vtraq; natura diſtinctum, & per vnionem cauſatum non capio. Nam ex dictis veritati contradicit, neq; Sancti tale vnquam conceſſerunt, nec ſomniarunt. Sed contra ea, quæ paulò ante dicebamus, ſ. poſſe poni tanquā terminum totalem Chriſtum, ſeu Verbum ſub humanitate, humanitatem verò, vt vnitam, vt terminum formalem, eſt obiectio: quia tunc illa actio vnitiua, vel terminatur ad eſſe ſubſtantiale humanitatis abſolutè, vel

Obiectio. ad eſſe eius, vt vnitum. Primum dici nequit, quia per actionem priorem producitur, vt in fine huius articuli patebit. Si verò des ſecundum, ergo vnitio illa, & vnio erunt acciden-

Reſpōſio. tales. Reſpondeo ſecundum eſſe concedendum, ſed nego inde ſequi vnitionem eſſe accidētalem, aut ipſam vnionem: quia, vt diximus, vnitio non dicitur accidentalis, quia vnio in ſe ſit accidens, ſed quia vnita accidentaliter vniuntur: quod non accidit in hac vnione hypoſtatica, cum extrema per eam ſubſtantialiter vniantur: Vereq; Verbum, ſuum eſſe perſonale humanitati communicat, & humanitas verum eſſe hominis ei tribuit. Ex hac concluſione ſequitur primo, falſam eſſe opinionem, aſſerentem per actionē vniendi fieri primo in humanitate modū quendam ſubſtantialem, ſi per illum aliquid aliud ab vnione, illa actuali, & formali intelligat. Vnio enim illa ex natura ſua expoſcit, quod humanitas ſit in Verbo, ſicut natura in ſuppoſito: nullus autem alius modus eſt hic intelligibilis præter iſtum. Sequitur ſecundo, quod ex vi iſtius vnionis formalis, & actualis humanitatis ad Verbum, Verbum eſt verè, & propriiſsimè homo, & ſubſtantia. Sequitur tertio, quod cum dicimus, Verbum eſſe hominem per iſtam vnionem, nòn eſt ſenſus, quod ſit homo formaliter vnione (id enim non eſt niſi humanitate aſſumpta) ſed quod virtute vnionis ſequitur, quod ſit homo, quia vt ſupra diximus, prima propoſitio uera ī hac materia eſt hæc. Humanitas eſt vnita Verbo perſonaliter: & ſecunda, quę uirtute illius primę eſt vera, eſt hæc. Verbum eſt homo. Hinc ſequit᷑ vltimo. Quod terminus reſultans ex hac vnione eſt Verbum homo, ſeu Chriſtus. Sed ab his qui Chriſtum terminum productū vocāt, ex humanitate, & Verbo, reſultantē, inquiro, an Verbū homo, ſit quid diſtinctum, ab humanitate, & Verbo, & ex vtroq; de nouo con-

flatum, an nihil aliud ſit, quam Verbum habens humanitatem ſibi vnitam? Si primũ, ergo Chriſtus eſt ex alijs aliud contra Damaſc. ſupra citatum id negantem. Nõ enim (inquit) eſt Chriſtus ex alijs aliud, ſed ex alijs illa. Preterea ſi eſt ex alijs aliud, ſcilicet ex Verbo, & humanitate, ſequitur, quod nec Verbum ſit, nec homo: ſicut nec compoſitum ex corpore, & anima, corpus eſt, aut anima. Si vero nihil eſt aliud, quam Verbum habens humanitatem, quo modo illum terminum productum vocant? Tandem actio vnitiua, vt ſic, non eſt productiua extremorum, nec ex extremis producit aliud; niſi extrema, ſicut actus, & potentia vniantur, quod non accidit in propoſitio, igitur, &c. Quo circa vnitio ad vnionem extremorum terminatur, ipſaq. per eam cauſatur: ex qua ſequitur, quod Verbum ſubſtantialiter ſit homo. Sed obijcies forſitan eſſe inconueniens, relationem præſuponi ad ſubſtantiam, & ad eius eſſe requiri. Reſpondeo cum Scoto in 3. diſtinct. 2. quæſt. 2. litera F. quod aliud eſt aliquid per ſe pertinere ad conſtitutionem ſubſtantiæ, aliud verò neceſſario requiri, & conuenire. At eſſe totius neceſſario præexigitur vnio partium, nec tamen illa vnio eſt illud eſſe: quia vnio eſt reſpectus, illud autem eſt abſolutum. Similiter ad productionem alicuius effectus, neceſſario præexigitur ordo cauſarum efficientium, quando ſunt multæ ordinatæ, & approximatio earum: & tamen ille ordo, & approximatio, non ex eſſe ipſius effectus. Nec eſt inconueniens, aliquod abſolutum dependere, vel præexigere, vel ſaltem coexigere aliquo modo aliquem reſpectum. Vniuerſaliter enim abſolutum cauſatum à pluribus cauſis, neceſſario præexigit vnionem, & approximationem earum in cauſando.

5. Concl.

DVBITATIO prima.

SEd cum dixerimus, nihil fieri de nouo in humanitate aſſumpta, quod ſibi inſit, & inhæreat, vel ipſam informet, præter relationem vnionis, quæ in ipſa humanitate eſt realis dependentia ad Verbum, qua formaliter dicitur vnita, eſtque in ratione vnionis, vnio ſubſtantialis: non quia ipſa vnio ſubſtantia ſit, ſed quia extrema ſubſtantialiter vniuntur, humanitas enim aſſumpta, verum eſſe hominis ſubſtãtiale dat Verbo, vereq. ipſa attracta eſt ad ſubſiſtentiam ſubſtantialẽ eius, ſuperſunt duę dubitationes breuiter diſcutiendę, & ſi diffuſæ ſatis ab alijs diſputentur. Prima eſt, an incarnatio non ſit tantum actio vnitiua humanitatis: & quod utrumq. habeat ſic probo. Nã ſi actio productiua, & vnitiua humanitatis eſſent diſtinctæ, illa quidem, ſcilicet productiua, eſſet natura prior iſta vnitiua. Sicut enim vniri ſupponit eſſe, ita ad vnionem ſupponitur productio. Ergo humanitatis conceptio eſſet natura prior quam eius ad Verbum aſſumptio: quia humanitas, non niſi producta accipitur, producitur verò per conceptionem. Ergo conceptio eſſet prius natura terminata, quam humanitas aſſumpta, & ex conſequenti non eſſet ex Virgine Deus conceptus, ſed humanitas, quod eſt contra fidem. Hæc ratio confirmari poteſt a ſimili.

Actio

Actio enim per quam anima creatur, diſtincta eſt ab ea, p quã corpori vnitur: ob idque per eam ſola anima producitur, & non homo. E contrariò verò, quia calor eadem actione, qua producitur, vnitur ſubiecto, ideo illa actione, non tam fit calor, quam calidum. At ſi calor prius natura fieret actione diſtincta, & poſtea vniretur: non tam fieret calidum, quam calor. Ergo ſimiliter in præſenti ſi humanitatis conceptio eſt actio diſtincta, & prior, quam aſſumptio, per illam concipitur humanitas ſola, & non Deus homo. Secundo, quia ſi anima Chriſti prius natura crearetur, & actione ab vnione diſtincta, quam aſſumeretur, prius natura exiſteret, quàm eſſet aſſumpta, quod videtur omninò falſum, cùm humanitas non habeat in Verbo exiſtentiã propriam, ſed per Verbi exiſtẽtiam exiſtat. igitur, &c. Probatur ſequela, quia actio creatiua, & productiua, neceſſariò ad rei exiſtentiam terminatur: ergo non poteſt intelligi humanitas creata prius natura, quã aſſumpta, niſi præintelligatur exiſtens.

In hac quęſtione duplex his temporibus circumfertur ſententia. Prima eſt affirmatiua: quæ D. Thomæ doctrinæ conſentanea eſt, aſſerentis, humanitatem aſſumptam nõ habere propriam exiſtentiam; ſed exiſtere per exiſtentiam Diuinam, ſicut & per ſubſiſtentiam Verbi ſubſiſtit. Hæc doctrina melius defenditur, ſi incarnationem, actionem productiuam humanitatis, & vnitiuam ſimul conſtituamus. Secunda ſententia negatiua eſt Scoti, in 3. diſt. 6. vbi expreſsè concedit humanitatem aſſumptam, propriam exiſtentiam creatam habere, priuſque natura animam creatam eſſe, quam aſſumptã: & ſimiliter totam humanitatẽ prius natura productam eſſe, quam vnitam Verbo. Et diſtinctione prima eiuſdem libri quæſtione prima, concedit, prius natura humanitatem aſſumptam per ſe exiſtentiam habuiſſe, quam aſſumeretur, intelligendo, per ſe exiſtentiam, non quidem ſubſiſtentiam ſuppoſitalem: ſed exiſtentiam ſubſtantiæ condiſtinctam contra inhærentiam accidentis. Quę ſententia multo probabilior eſt, quam oppoſita. Ad cuius intelligentiam aduerte, actionem aliquã vnire duo extrema, tribus modis accipi poſſe. Primo ſic, quod totius compoſiti ſit productio, ſimulque partium comproductio: ſicut creatio, per quam totum producitur, partes etiam comproducuntur: vt creatio cœli, per quam tam materia, quam forma cõcreantur, & in ſe vniuntur. Secundo ſic, actio poteſt duo vnire, vt vnum ſupponat productum: alterum vero non ſolum in eſſe producat, ſed præexiſtenti vniat: ita quod producendo vniat, & vniendo producat, qualis eſt actio, qua educitur materialis forma de potentia materiæ, quæ & eſt productiua formę, & vnitiua eiuſdem cum materia. Talis eſt, & calefactio, quæ caloris eſt productiua, & eiuſdem vnitiua cum ſubiecto: quod calefit. Tertio poteſt huiuſmodi actio, vnire extrema ſic, quod tantum ſit vniens præſupponendo extremorum productionem: ad quorum vnionem compoſitum fieri dicatur ex eis. Sicut in Reſurrectione hominis accidit.

His vtcumq; prænotatis, dico primum ad huius dubij ſolutionem, qđ *Dubij ſolutio.*

H 2 incar-

incarnatio non potuit eſſe actio vnitiua primo modo ex dictis: quia alterum extremum, vt puta Verbum, nulla ratione potuit per eam produci, cum incommutabile ſit, ab æternoque per æternam generationem accipiens eſſe: ſed neceſſario ipſi incarnationi ſumma neceſsitate ſupponebatur: hoc primum dictum vtraque ſententia tenetur concedere. Secundo dico, incarnationem non eſſe actionem vnitiuam ſecūdo modo, ita quod ſit humanitatis productiua, & vnitiua ſimul. Probatur, quia ſi per incarnationem fieret humanitas, ſequeretur animam Chriſti rationalē nō fieri per creationē, quod planè & falſum eſt, & Sanctis Patribus, & Doctoribus Scholaſticis aduerſatur. Probo ſequelam, quia creatio rei naturalis actio eſt ad ordinem naturalem ſpectās: at ſi per incarnationem fieret, & produceretur, illa non eſſet naturalis, ſed ſupra naturæ ordinem, igitur, &c. Sequitur etiam, ſi oppoſita ſententia vera eſt, quod productio animæ Chriſti ſit alterius rationis a productione aliarum animarū, quod ſic oſtendo. Tum quia ex præcedēti ratione eſt actio alterius ordinis: Tum etiam, quia creatio animę Chriſti ex ſuppoſita ſententia contraria, eſt eadem omninò actio cum vnione: & quatenus terminatur ad entitatem illius animę, eſſentialiter pendet ab vnione cum Verbo, ſeu ab ipſo Verbo, vt terminante: ergo in ratione creationis, ſeu productionis animæ, eſt eſſentialiter diſtincta a creatione aliarum animarum: quia eſt actio eſſentialiter diſtincta ab ea, cum illa nullatenus talem dependētiam ad vnionem habeat: hoc autem Sanctis apertè contradicit. Auguſt. enim Epiſt. 99. ad Euodium dicit, ita ſibi creauit animam Dei Filius, vt cæteras creat. Et Leo Papa Epiſt. 11. Natiuitas Domini ſecundum carnē, quamuis habeat quædam propria, quibus humanæ conditionis initia tranſcendit, non alterius tamen naturæ erat eius caro, quam noſtra: nec alio illi, quam cæteris hominibus, anima eſt inſpirata principio. Præterea quia ſi per illam actionem vnitiuam produceretur anima Chriſti, ſequeretur, quod ſi a Verbo dimitteretur, non poſſet conſeruari in rerū natura, niſi Deus noua actione ex ſe creatiua, & naturaliter conſeruatiua, illam inciperet conſeruare; quia per illam, qua producta eſt, conſeruare nequiret, quia iam dēſijt: conſequēs eſt a ratione alienum, igitur. Certè non video, quomodo exiſtentia humanitatis ita pendeat, ab vnione ad Verbum, vt ex vi illius actionis, qua nunc recipit exiſtentiam, non poſſit illam recipere, niſi cum concurſu Verbi in ratione terminantis. Quocirca actio animæ Chriſti productiua, diſtincta eſt ab actione vnitiua eiuſdem ad Verbum: poteſtque per eandem actionem, abſque vnione ad Verbum conſeruari.

Tertio dico, actionem productiuam humanitatis diſtinctam eſſe ab actione vnitiua eius ad Verbum, & conſequenter, hanc, & illam eſſe duas actiones diſtinctas. Hoc colligitur ex ſupra dictis, ſi quidem actionem productiuam humanitatis, oſtendimus eſſe alterius rationis ab incarnatione. Et illa humanitatis productio, vt diximus in principio huius Controuerſiæ, prior natura eſt aſſūptione, & vnione eius cū Verbo,

Vnde propriè, & in rigore incarnatio actio vnitiua eſt extremorum, non verò eorum productiua. Vnde anima rationalis, & humanitas Chriſti tota prius natura fuit producta, quam vnita, priuſque natura extitit, quam vniretur. Neque ſuam exiſtentiam habet dependenter a Verbo, niſi tamquam a cauſa efficiente prima, eo modo, quo ab alijs perſonis Diuinis: benè tamen ſubſiſtentiam perſonalem, cum ſubſiſtentia perſonali Diuina ſubſiſtat. Prius etiam anima Chriſti habuit exiſtentiam, quam ſubſiſtentiam, prius inquam natura. Ad primum in principio poſitum concedo omnes conſequentias vſq; ad illam, qua infers, Virginem non cōcepiſſe Deum, ſed humanitatem. Hæc enim neganda eſt. Nam, vt Virgo dicatur concepiſſe Deum, ſatis eſt, quod eius actio, vel conceptio in eodem inſtanti ad Deum terminata fuerit: quia conceptio, & generatio, ſicut & creatio, denominat vltimum terminum: proprièque attribuitur rei ſubſiſtenti. Ad primam confirmationem dico etiam, quod creatio vltimate etiā denominat rem ſubſiſtentem: Et ſic dicitur homo creatus ſecundum animam: id ipſum dicendum de calore, ſi produceretur actione diſtincta ab ea, qua vnitur ſubiecto, vltimate enī denominaret ſubiectum.

DVBITATIO SECVNDA.

Secunda Dubitatio, quæ multos malè torquet, eſt, quinam ſint aſſumptionis, & vnionis termini, de qua re triplex eſt ſententia. Prima Caiet. 3. par. quæſt. 2. art. 8. aſſerentis terminum incarnationis fuiſſe ipſam humanitatem, non quidem terminum ad quem, ſed a quo. Et patet, quia terminus a quo actioni ſupponitur: ſed in hac actione nihil ſupponitur, niſi Verbū, quod terminus a quo eſſe non poteſt, vt per ſe conſtat: ergo neceſſariò erit humanitas. Secunda ſententia aſſerit, terminum a quo incarnationis fuiſſe ſubſiſtentiam creatam: terminum verò ad quem, Verbi ſubſiſtentiam, ad quam humanitas fuit aſſumpta. Ratio huius ſentētię eſt: quia terminus a quo, eſt ille, qui expellitur formaliter per introductionem termini ad quem. Sed in incarnatione ſubſiſtentia creata humanitatis fuit ab ea expulſa, & ſubſiſtentia Verbi introducta: ergo illa erat terminus a quo, iſta verò ad quem. Tertia ſententia affirmat terminum a quo in incarnatione fuiſſe negatiuum, ſeu priuatiuum: fuiſſeque carentiam termini ad quem, ſicut in generatione terminus a quo formalis eſt priuatio formę inducendæ, terminus verò ad quem ipſa forma, atque ita terminus a quo in incarnatione erit carētia vnionis in humanitate: & terminus ad quem ipſa vnio.

Pro intelligentia tertiæ ſententiæ, quam ſequemur, aduerte, pati difficultatem in eo ſolam, quod humanitas aſſumpta non præceſsit incarnationem, ſic vt prius extiterit ſub priuatione vnionis, deinde ſub vnione: quia ſimul tempore fuit concepta, & vnita; & conſequenter non poteſt dici mutata: quia ex Ariſtot. 3. & 6. Phyſicorum, id quod mutatur, aliter ſe debet habere nunc, quam prius: at humanitas non ſe habuit aliter prius, quam nunc, ſi quidem non poteſt aſsignari inſtans, in quo ſub carentia vnionis extiterit.

Dices forſitan, prius natura, etſi non prius tempore extitiſſet ſub priuatione, quam ſub forma vnionis: idque ſatis eſſe ad mutationem. Contra, quia ex hoc ſequitur, humanitatem ſimul extitiſſe ſub priuatione vnionis, & ſub ipſa vnione: quod manifeſtè implicat.

Vt difficultatem hanc diluamus, aduertendum cum Scoto in 3.d.2.q. 3. in ſolutione ad tertium, quod mutatio propriè dicta, iuxta Ariſt. 5. Phyſic. eſt inter priuationem & formam, non verò inter negationem, & formam. Priuatio vero eſt negatio in ſubiecto apto nato. Cum verò priuatio, & forma ſimul tempore in eodem eſſe nequeant, cum ex natura rei ſecum pugnent, ſequanturque ex eorum poſitione ſimultanea duo contradictoria: neceſſum eſt, ſubiectum prius tempore eſſe ſub priuatione formæ acquirendæ, quam ſub forma: alias enim propriè mutari non dicetur, quia nõ ſe habebit aliter nunc, quam prius, quod ipſum mutari intrinſecè includit. Ex quo infero, quod cum forma ſimul cum ſuſceptiuo producitur, nõ dicitur propriè mutari, nec eſt propriè mutatio ad illam formam: quia ſuſceptiuum non prius fuit ſub priuatione, quam ſub forma. Infero ſecundo, quod cum anima intellectiua inducatur ſimul cum eſſe corporis, ad animam, propriè non eſt mutatio: ſed tantum ad eſſe corporis organici, cuius mutationis ſubiectum eſt materia, quæ fuit ſub forma ſanguinis. Sed obijcies in hunc modum. Omnis forma ſubſtantialis, quæ non creatur, producitur per mutationem: ergo quamuis ſubiectum cum ea incipiat, erit vera mutatio eius productio. Negat Scotus vbi ſupra maiorem argumenti, ſi intelligatur de mutatione, cuius ipſa ſit primo terminus, & de mutatione propriè dicta: quia ſi ſubiectum eius non præcedat ipſam tempore, non poteſt productio eius dici mutatio propriè; loquendo tamen de mutatione communiter dicta, cuius aliquid ipſius formæ ſit terminus: poteſt concedi, quod ſit mutatio; quia ibi forma corporis organici, quæ eſt aliquid corporis animati, vel animæ: quia ſubiectum eius, eſt terminus mutationis, ſubiectum vero materia prima, quæ ad ipſam mutata eſt, priuſque fuit ſub priuatione eius. Ex quo tertio infero, quod naturæ aſſumptæ nunquam infuit priuatio vnionis hypoſtaticæ, nec vere, & propriè poteſt dici ad ipſam mutata, quia non præextitit tempore ante ipſam, niſi forte per ordinem ad materiam primam, quæ tempore hanc vnionem anteceſſit. licet autem ad mutationem requiritur neceſſario, quod terminus à quo ſit, priuatio, ſub qua vere, & propriè ſit prius tẽpore ſubiectum, quam ſub forma: cæterum ad actionem, per quam recipit res eſſe, etiam quaſi ex nihilo, non requiritur quod huiuſmodi priuatio antecedat tempore: ſed ſufficit, quod præcedat negatio termini ad quem; non quidem quod ipſa negatio prius in aliquo instanti infuerit rei, quæ producitur: ſed quod illa negatio prius nata erat ineſſe quam affirmatio oppoſita, priuſque infuiſſet: niſi per actionem agentis dantis eſſe, fuiſſet impedita. Hoc modo etſi poneremus, res ab æterno fuiſſe creatas, non eſſe earum, natura negatiue præceſſiſſet ipſum eſſe, non

quod

quod prius in aliquo inſtanti fuerit non eſſe earum antequam eſſe, ſed quod prius erat natum eis conuenire non eſſe, quam eſſe: ad cuius intellectionem meminiſſe oportet illius diſtinctionis, de priori negatiuè, & poſitiuè, quam Controuerſia ſecunda ſecundæ partis poſuimus. Illud dicitur prius natura poſitiuè alio, qđ in eodem ordine naturæ præſupponitur illi: ſicut animal in homine prius natura eſt, quam rationale; ita quod verè vtrumque ſimul, & in eodem inſtanti inſunt, licet prius natura illud quam iſtud Prius verò negatiuè alio, illud dicitur, quod ſecundū naturæ ordinem prius ineſſet, quam ſuum poſterius: niſi per actionem agentis dantis eſſe ſuo poſteriori impediretur. Sic non eſſe prius natura eſt in rebus creatis, quam eſſe, etſi eas ab æterno poneremus: quia ipſis nō eſſe, prius natum erat ineſſe, & infuiſſet, quam eſſe, niſi cauſa efficiens illud impediſſet, tribuēdo rebus eſſe. Id igitur, quod prius natura ſic dicitur alio: non ſic dicitur, quia prius inſit, ſed quia prius natum erat ineſſe.

His conſtitutis dico primo ad ſolutionem huius dubitationis, quod licet, quandoque ex termino a quo poſitiuo dicatur fieri mutatio, interdum enim eſt a ſubiecto in ſubiectū, non tamen fit propriè motus, vel mutatio ex termino poſitiuo, niſi quando actu talis terminus poſitiuè præceſsit in eodem ſubiecto. Nam ſi aqua a principio creatur calida, nō dicetur propriè ex frigida factam fuiſſe calidam, quia frigiditas non præceſsit. Simili ratione non debemus concedere ex propria perſonalitate naturam aſſumptam fuiſſe perſonatam in Verbo ſic, quod propria perſonalitas fuerit terminus a quo incarnationis, & perſonalitas Verbi terminus ad quem; quia propria perſonalitas nunquam infuit naturæ humanæ aſſumptæ. Quocirca non videtur proprè aſsignari incarnationi terminus a quo poſitiuus. Secundo dico, quod cum ex vi incarnationis humanitas ex non vnita facta fuerit vnita, terminus a quo iſtius mutationis fuit negatiuus, ſcilicet negatio vnionis. Et hæc eſt ſententia Scoti aſſerentis, terminum vnionis actiuè, eſſe vnionem formalem humanitatis cum Verbo. Cum vero terminus ad quem ſit vnio, neceſſariò terminus a quo, debet eſſe vnionis negatio; quia mutatio neceſſariò eſt inter negationem & formā, tamquam inter primarios, & repugnantes terminos. Tertio dico, quòd huiuſmodi mutatio, qua de non vnita facta eſt vnita natura humana, nō poteſt eſſe mutatio propriè dicta: quia ad id, vt diximus ſupra, neceſſarium erat, vt prius extitiſſet ſub priuatione vnionis, quam ſub vnione, vt aliter ſe habuiſſet nunc poſt vnionem, quam antea: mutatio enim hoc intrinſecè includit. At humanitas aſſumpta non prius in aliquo tempore, vel inſtanti eius fuit non vnita, quam vnita: quia in ipſo cōceptionis ſuæ inſtanti aſſumpta eſt. Neque negatio vnionis prius tempore ſibi infuit, quam vnio, ob eandem rationem. Nec ad veram, & propriam mutationem ſufficit, quod prius intelligatur natura non vnita, quam vnita: quia non per hoc verum erit dicere, quod aliter nunc, quam prius ſe habeat; nunc enim & prius tempus expoſcunt. Præterea quia ſi ad id hoc ſufficeret, Deus poſ-

ſet dici mutari propriè, cum in primo ſigno naturę poſsit a noſtro intellectu concipi, vt non intelligens creaturam, ſed ſolam ſuam eſſentiã, & deinde ſub cognitione creaturæ: at id eſt falſiſsimum: ergo illa præintellectio negationis non ſufficit ad propriam mutationem. Dico quarto, quod communiter & impropriè natura illa aſſumpta poterit dici mutari: quia cum nec ex propria natura, nec ex naturali neceſsitate illam vnionem habeat, poteſt dici ad ipſam mutata communi, & impropria mutatione: cuius terminus a quo eſt negatio vnionis: terminus vero ad quem eſt ipſa vnio, ſicque incarnationis terminus a quo eſt vnionis negatio. Sed non ob id intelligas, illi humanitati aſſumptæ, prius tempore infuiſſe illam negationem vnionis, quam ipſam vnionem: quia cum prius tempore, quam aſſumeretur non extiterit: haudquaquam ſic illa negatio potuit ſibi ineſſe. Neque infuit ſibi ſimul tempore cum vnione: quia tunc negatio, & forma eſſent ſimul: duoque contradictoria de eodem verificarentur ſimul: infuit tamen ſibi prius natura negatiuè ſic, quod talis negatio prius ſibi infuiſſet, quam vnio: niſi ab agente Deo fuiſset per vnionis productionem impedita: ad modum quo ſupra diximus de creaturis, ſi ab æterno eſſent creatæ: quibus prius natura infuiſſet non eſſe, quam eſse, non quidem poſitiuè, ſed negatiuè. Per hæc, quæ diximus patet ad rationem dubitandi, & ad fundamenta aliarum opinionum.

ARTICVLVS V.

An vnio hypoſtatica ſit maxima vnionum.

PARS affirmatiua probatur, primo ex Bernardo ad Eugenium dicente: Inter omnia, quæ verè dicuntur vnum, arcem tenent vnitas Trinitatis: ſecundo illa pręcellit, qua tres ſubſtantiæ in Chriſto ſunt vna perſona: ergo vnitas, qua Chriſtus eſt vnus, omnes vnitates creatas excellit.

Secundo. Tanto magis aliqua vniuntur, quanto magis ſibi communicant ſuas proprietates, & idiomata: ſed in Chriſto eſt perfecta proprietatum, & idiomatum communicatio: ergo iſta vnitas vnionis in Chriſto eſt maxima, & ſuprema.

Tertio, vnio illa terminatur ad vnitatem in perſona, perſona autem illa eſt perſona Verbi, quæ in ſimplicitate, & nobilitate excedit in infinitum omnem vnitatem creatam: ergo videtur ſequi, quod illa vnitas, ad quam terminatur vnio hęc, ſit maxima omnium creaturarum. In hac cõtrouerſia eſt duplex oppoſita ſententia. Prima eſt D. Thom. 3. p. q. 2. art. 9. tenentis, poſt vnitatem Trinitatis maximam eſse vnitatem incarnationis, ſeu vnionem. Eandem tuetur ibidem Caiet. & cæteri D. Thomę interpretes. Secunda opinio oppoſita eſt Scot. in 3. d. 6. in ſolutione ad ſecundum aſſerentis, illam vnionem hypoſtaticam eſse maximam quoad perfectionem vnitorum, ac dignitatem. Eandem expreſsius tuetur Durandus eadem d. quęſt. 3. Richardus, art. 3. quæſt. 3.

EX-

EXPOSITIO opinionis D. Thomæ.

PRo intelligẽtia opinionis D.Thomæ obſerua, quod vnio aliquorum poteſt bifariam accipi. Primo ex parte eorum, quæ coniunguntur non abſolutè, ſed quatenus inter ſe copulantur. Secundo ex parte eius, in quo iunguntur, non abſolutè, ſed quatenus in ipſo iunguntur. Exempli cauſa. Coniunctio animæ, & corporis in homine, poteſt dupliciter accipi. Primo ex parte animæ, & corporis non abſolutè, ſed prout inter ſe copulantur. Secundo ex parte eius, in quo iunguntur, in quantum in illo iunguntur, vtputa, in quantum ſunt in vna natura compoſita, vel in vna perſona, puta, fortè. Similiter vnio incarnationis poteſt accipi duobus modis. Primo ex parte naturarum coniunctarum, & prout inter ſe copulantur: vel ex parte perſonæ, in qua coniunguntur.

1. Concl. His poſitis eſt prima concluſio. Si vnio incarnationis conſideretur ex parte naturarum cõiunctatum, vnio incarnationis non eſt maxima: quia illæ, inquit Caietanus, non vniuntur niſi ſicut cauſa, & inſtrumentum cauſæ: vbi conſtat non eſſe maximam vnionem.

2. Concl. Secunda concluſio. Si vnio incarnationis conſideretur ex parte eius, in quo iunguntur, hoc eſt, ex parte coniunctionis perſonalis, ſeu ex parte Diuinæ perſonæ, inquantum eſt vtriuſque naturæ perſona, inter omnes vniones creatas eſt maxima. Probatur, quia vnitas Diuinæ perſonæ, in qua vniuntur duæ naturæ, eſt maxima.

3. Concl. Tertia concluſio. Hæc vnio eſt ſupremum, & perfectiſsimum opus gratiæ, & maximum donum omniũ; quæ creaturæ collata ſunt: per quod communicat Deus creaturæ aliquid excellentius, & melius, quam per omnem aliam actionem communicet. Concluſio eſt. B. Thom. 3. par. quæſt. 2. art. 10. ad primum. Probatur, quia in hac vnione non tantum collatum eſt humanitati aliquod donum creatum, ſed ipſamet perſona Filij Dei: quæ infinitum eſt bonum, & non vtcumque, ſed tamquam hypoſtaſis ſuſtentans ipſam, atque ſuppoſitans: infinito autem nihil eſt maius, immo ipſum eſt maius omnibus. Hęc de opinione D. Thomę.

EXPLANATIO. opinionis Doctoris ſubtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis, primo obſerua ex Richar. in 3. d. 6. art. 3. q. 3. quod vnio terminatur ad vnitatem: quod contingit dupliciter. Primo ita quod vnitas conſtituatur ex ipſis vnitis, ſitque vnitas ex vnitis conſtituta: qualis eſt vnitas naturæ humanæ ex corpore, & anima, conſtituta tamquam ex partibus: cuiuſmodi eſt vnitas accidentis ad ſubiectum: quæ non reſultat, nec conſtituitur tamquam ex partibus ex ſubiecto, & accidente. Vnitas inter naturam humanam, & perſonam Diuinam non conſtituitur ex Diuina perſona, & humana natura: quia illa vnitas perſonæ Diuinæ eſt increata, ad cuius conſtitutionem non pertinet natura humana. Præterea, quia vnitas perſonalis Verbi ſubſiſtẽtis in vtraq; natura, nõ cauſatur ex coniunctione naturæ humanæ,

manæ, & Diuinæ, cum illa ſit æterna; neque ex coniunctione hu mani tatis ad Verbum ob eandem rationē. Quocirca vnitas inter humanam naturam, & Diuinam perſonam eſt vnitas non conſtituta, nec conflata ex vnitis.

2. Nota. Secundo obſerua ex Scoto in 1. d. 2. q. 3. ſub litera duplici, H, h. quod in vnitate, quæ vnionis eſt terminus, multi gradus inueniuntur, in primo gradu eſt vnitas aggregationis, vt in aceruo lapidum, quę eſt omnium minima: in ſecundo gradu eſt vnitas ordinis, quæ ſupra vnitatē aggregationis aliquid addit, vt puta ordinem. In tertio eſt vnitas per accidens, vbi vltra ordinem eſſentialem inter partes, (ſubſtantia enim eſt eſſentialiter prior accidente) eſt informatiò accidentalis vnius ab altero eorum, quæ ſic ſunt vnum, ſicut in ſubiecto albo accidit. Albedo enim informat ſubiectum, cui ineſt. Et vnum in hoc gradu eſt compoſitum per accidens, ex actu ſcilicet accidentali, & potentia. In quarto gradu eſt vnitas per ſe cōpoſiti ex principijs eſſentialibus, ſ. ex per ſe actu, & per ſe potētia. In quinto gradu eſt vnitas ſimplicitatis: quæ eſt vera identitas, & omni modo realis, qualis vnitas eſt inter Diuina attributa: nam licet ſint non idem formaliter ex natura rei, ſunt tamen vnū, & idem vnitate ſimplicitatis ob eorum identitatem realem ſummam.

3. Nota. Tertio obſerua, quod vnitas poteſt dici maxima, primo ex priuatione diſtinctionis: illa enim videntur eſſe magis vnum, quæ minorem diſtinctionem admittunt, quia vnitas indiuiſionē dicit. Vnum enim illud eſt, quod eſt indiuiſum à ſe, & diuiſū à quolibet alio. Secundo propter perfectionē vnitorum: in quo ſenſu illa vnitas eſt maior, cuius extrema ſunt digniora.

4. Nota. Quarto obſerua, quod illapſus Dei ad creaturam eſt multiplex. Primus eſt communis, & generalis in omnē creaturam, quantum ad eſſe, & operari; ratione cuius eſt Deus intimè pręſens ſecundū eſſentiam, præſentiam, & potentiam omnibus creaturis. Secundus eſt illapſus ſpecialis in creaturam in ratione obiecti beatifici per actum beatificum. Tertius eſt ſpecialiſſimus in naturam humanam, vt perſonaliter vnitā. Et poteſt eſſe dubitatiò, quis horum ſit perfectior, & maior. Et ſpecialiter poteſt eſſe comparatio inter illapſum ſecundum, & tertium, qui ſunt ſpeciales, ad gratuita & ſupernaturalia dona ſpectantes: & quæri, quis eorum ſit excellentius donum aut maius. Poteſt autem dici maius aliquod donū tripliciter: Primo, quia magis gratuitum, minuſque debitum: ſecundo, quia vtilius, ac melius accipienti. Tertio ſecūdum ſuam propriam naturam, ac in ſe.

1. Concl. Vnio naturæ Diuinæ & humanæ, quò ad ſit omnium vnionum maxima. His ita prælibatis ſit prima cōcluſio. Si vnio naturæ Diuinæ, & humanæ inter ſe non in ratione doni, ſed in ratione vnionis cauſantis vnitatē inter vnita ad cæteras vniones creatas cōparetur, nō eſt oīū vnionū maxima. Probatur, quia vnio ſub illa ratione conſiderata attenditur ſecundum indiuiſionem, & in diſtinctionem inter vnita: ſed multæ vniones ſunt in creaturis, quæ maiorem vnitatē cauſant inter vnita, quam illa vnio cauſat inter Diuinam naturam, & humanam: quia iſtæ ita diſtinctæ, ac diuiſæ manſerunt poſt vnionem, ſecūdum ſuas proprias naturas, ſicut ante copulationem, & vnionem: non

enim

Digitized by Google

enim confuſæ ſunt in vnitatem tertiæ naturæ, ſicut anima, & corpus in conſtitutione hominis: ergo non eſt maxima vnitas per excluſionem diſtinctionis inter vnita, nec per cauſalitatem vnitatis ex eis. In hac concluſione conueniunt omnes Doctores, & eſt eadem cum concluſione 1. pro opinione D. Thom. ſupra poſita.

2 Concl. Vnio humanitatis ad verbum quãuis nõ eſt maxima inter oẽs vniones.

Secunda Concluſio. Si vnio humanitatis ad Verbum in ratione vnionis conſideretur, ſcilicet quatenus vnitatem cauſat: non eſt maxima inter omnes vniones creatas. Probatur, illa vnitas inter humanitatẽ, & Verbum per vnionem cauſata, vel eſt cõſtituta ex ipſis vnitis, ita quod ex vnione vtriuſque reſultauerit tertia entitas, in qua vniuntur, & ſunt vnũ, vel non eſt conſtituta ex ipſis vnitis, tanquam ex partibus, ſed ſit vnitas quædam alia. Primum dici non põt, quia humanitas, & Verbum non vniuntur in tertio ex ipſis cauſato, vt ſupra docuimus, illud enim tertium nec eſſet Deus, nec homo, nec Deus, nec creatura: ſed alterius rationis ab vtroque. Si vero das ſecundum, vel illa vnitas eſt creata, vel increata: ſi creata erit vnitas alicuius tertij, quod dari nequit ex nunc dictis. Si vero increata, vel eſt vnitas naturæ, vel perſonæ: non primum, vt patet: ergo eſt vnitas perſonæ increata: atq; ita humanitatem fieri vnum cum perſona Diuina, nihil aliud erit, quàm eſſe vnum in perſona cum illa. Similiter naturam Diuinam & humanam eſſe vnum in perſona, nihil aliud erit, quàm eſſe in vna eademq; perſona: Hæc autem vnio non eſt maior, imo minor, quàm illa, quæ ex vnitis conſtituitur: magis. n. vniuntur illa, quæ in tertia entitate ex ipſis conſtituta vniuntur, quam illa, quæ vnita, prorſus diſtincta manent, nec ex ipſis vnum quid tertium reſultat. Fateor ſanè, quod ſi vnitas attendatur ex parte eius, in quo illæ duæ naturæ vniuntur: quod eſt illa vnitas omniũ maxima, quia vnitas perſonæ Diuinæ eſt increata: Cæterum ſi vnio attendatur ex ea ratione, qua vnio nata eſt facere vnum: non eſt omniũ maxima. Illa. n. quæ ex per ſe actu, & per ſe potentia fit, maior eſt. Cæterum inter vniones, quarum vnitas ex ipſis vnitis non conſtituitur: eſt oĩum maxima. vt docet Richardus vbi ſupra.

Præterea, maxima omnium vnitatum eſt vnitas identitatis: ergo illa erit maior poſt illam, quæ magis ad eãdem accedit: ſed magis accedit ad eam vnitas compoſitionis per ſe, q̃ vnio hypoſtatica: quia ea, quę per vnionem hypoſtaticam vniuntur, manent ita diſtincta ſecundum ſe, ſicut antea, cum nullo modo confundantur: quæ vero vniuntur per compoſitionem per ſe, videntur quaſi cõfundi, & in identitatem tertij tranſire: Igitur hæc eſt maior vnio, quam illa, ſiquidem magis ad primam vnitatẽ accedit. Ob hanc cauſam, vnitatem compoſitionis immediatam vnitati identitatis Scotus ſupra appoſuit: ad quam non reducit vnionem hypoſtaticam, ſed ad vnitatẽ ordinis, licet ſit maior illa, cum ordinata in ipſa vnione ĩ vnitate ſuppoſiti copuletur. Huc accedit Durandi ratio, quæ talis eſt. Per vnionem dicuntur aliqua vnum. Ratio aũt vnius eſt ratio indiuiſi: ergo illa vnio eſt maxima, cuius extrema magis, & intimius efficiũt vnum, & indiuiſum. Sed extrema vnionis materiæ cum forma magis, & intimius efficiunt vnum, quã extrema

ma

ma incarnationis: ergo vnio materiæ cum forma in hac ratione, eſt maior vnione humanitatis ad Verbum. Cõſequentia eſt nota cum maiori: minor probatur: quia materia, & forma, non ſolum conſtituũt vnum in perſona, ſed in eſſentia: quod extrema incarnationis non efficiunt.

3. Concl. Tertia Concluſio. Si vnitas conſideretur ex perfectione vnitorum, vnio hypoſtatica eſt omnium vnionum creatarum maxima. Probatur, quia vnita ſunt perfectiſſima, vnum enim eſt infinitum, alterum vero ſubſtantia perfecta in ſe, & ex vnione eius ad alterum eſt perfectiſſimum per communicationem idiomatum. Concluſio eſt Scoti loco nunc citato.

Vnio hypoſtatica eſt omniũ vnionum maxima.

4. Concl. Quarta Concluſ. Si vnio hypoſtatica in ratione doni conſideretur, eſt maximum, & ſupremum donum creaturæ collatum. Probatur, nam humanitati per hanc vnionem, non tãtum eſt collatum aliquod donum creatum, ſed ipſamet perſona increata Filij Dei: quæ eſt infinitum bonũ. Ergo in ratione doni hæc vnio eſt maximum, ac ſupremum donum. In qua etiam ſignificatione eſt maior vnione, quæ fit per habitum gloriæ, quia in hac vnione non datur ipſe Deus ſecundum ſuum eſſe, ita quod fiat idiomatum communicatio: qualis contingit in vnione hypoſtatica, ratione cuius vtriuſque naturæ idiomata communicantur.

Vnio hypoſtatica eſt maximum donũ creaturæ collatum.

5. Concl. Quinta Concluſio. Illapſus Dei in naturam humanam, vt perſonaliter vnitam eſt perfectior ſimpliciter illapſu Dei Trini, & obiecti beatifici in creaturam per actum beatificum, ſeu quod idem eſt, vnio hypoſtatica humanitatis ad Verbum eſt perfectior ſecundum quidditatem ſuam, vnione Dei ad animam per actum beatificum. Hanc concluſionem tenet Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 2. litera E. vbi ait, quod aliquis illapſus ſimpliciter pfectior non eſt beatificus, & alius ſimpliciter minus imperfectus eſt beatificus, & vtriuſq. ponit exemplũ. Perfectiſſimus, inquit, illapſus eſt in naturam humanã, vt perſonaliter vnitam: qui tamen nõ eſt formaliter beatificus: illapſus autem Dei Trini, vt obiecti in Michaelem, qui eſt ſimpliciter beatificus. In quibus Verbis apertè fatetur Scotus, illapſum verbi in humanitatem, vt vnitam perſonaliter, eſſe ſimpliciter perfectiorem, illapſu beatifico. Et probatur. Quia ille prior eſt ſubſtantialis; iſte vero accidentalis: Deus enim non vnitur in actu beatifico ſubſtantialiter creaturæ, ſic enim ſoli humanitati aſſumptæ eſt vnitus. Præterea, quia per priorem illapſum eſt inter vnita, idiomatum communicatio, non tamen in ſecundo. Tandem, quia per vnionem hypoſtaticam Deus eſt homo, & homo eſt Deus: non tamen per vnionem beatificam. Ac proinde Scotus in 3. diſt. 2. quæſt. 1. in ſolutione ad primum ait, quo ad actum primum, & ipſum eſſe, vnionem hypoſtaticam eſſe maiorem, ac perfectiorem vnione per habitum glorię: quo ad actum verò ſecundum iſtam eſſe potiorem. Et tãdem ait, non eſſe has vniones comparabiles inter ſe: quia non ſunt eiuſdem generis. Sed hanc ſententiã mutauit in 4. loco ſup. cit.

6. Concl. Sexta Concluſio. Loquendo de perfectiori, ac præſtãtiori dono, quo ad vtilitatem, dico, vtilius eſſe naturę humanæ vniri Deo beatificè, quam ſolũ hypoſtaticè. Ait enim Philoſophus

phus, melius eſſe pauperi ditari, quã philoſophari, id eſt, vtilius, licet Philoſophia diuitijs præſtet. Similiter cum finis rationalis creaturæ ſit videre Deum, quem aſſequitur per vnionẽ beatificam, & non per hypoſtaticã: vtilior ſibi erit vnio beatifica quã hypoſtatica. Item quid ſibi prodeſſet vnio hypoſtatica ſecluſa beatifica?

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. argum. A D primum dico. Bernardum eſſe intelligendum quoad dignitatem, ac nobilitatem: non vero quoad rationem vnionis, prout in vnitatem tendit, vt ſatis docuimus ſupra.

Ad 2. argum. Ad ſecundum nego maiorẽ, quando illa communicatio accidit ex aſſumptione naturæ ad vnitatem ſuppoſiti, & nõ ex identitate vnitorum inter ſe: quomodo accidit in vnione hypoſtatica.

Ad 3. argum. Ad tertium dico, illud concludere vnionem hypoſtaticam eſſe maximam ex parte eius, in quo naturæ vniuntur: quod nos paulo ante finem ſecundæ concluſionis pro opinione Scoti conceſſimus.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

Ad 1. argum. A D Primum conceſſa maiori, nego minorẽ. Ad probationẽ patet ex notabili ſecundo, vbi oſtendimus ad relationẽ tertij generis, & extrinſecus aduenientem poſſe eſſe primo motum, & mutationem.

Ad 2. argum. Ad ſecundum dico, antecedẽs verũ eſſe de relationibus primi, & ſecũdi generis, quæ poſito fundamento, & termino neceſſariò ſequuntur: falſum tamẽ eſt in relationibus extrinſecus aduenientibus, quæ fundamẽto, & termino in ſuis entitatibus abſolutis poſitis, nõ neceſſario inſurgũt. Talis eſt vnio humanitatis ad Verbum. Poſita enim entitate abſoluta Verbi, ſeu tota eius perſona, & tota entitate abſoluta humanitatis, nõ cõſurgit illa relatio actualis dependentiæ ad Verbum.

Ad 3. argum. Ad tertium concedo antecedens ſed nego conſequentiam ſi intelligatur conſequens de entitate abſoluta noua fundamẽtali. Fateor equidem, in humanitate aſſumpta eſſe rationem fundamentalem, ſupra quam proximè fundatur vnio, & relatio actualis depẽdẽtiæ ad Verbũ. Cæterum nulla entitas abſoluta noua eſt prærequiſita ad iſtam vnionẽ: quia ipſa humanitas eſt nata per ſe ipſam vniri Verbo, & Verbũ per ſe ipſum poteſt iſtã dependẽtiam terminare. Cõcedo etiã in natura dependẽti eſſe aliquid, quod non eſt in non depẽdenti, ſed illud eſt ſola actualis, & formalis dependentia: quæ eſt in humanitate aſſũpta, nõ verò in alijs: ob quam magis dicitur illa dependere, quam non aſſumpta: per illam etiã natura aſſumpta eſt in perſona Verbi ſuppoſitata, non vero non aſſumpta. Aliæ ergo naturæ habent rationem fundamentalem dependendi, non verò actualem, & formalem: natura vero aſſumpta vtrumque. Et illa formalis dependentia eſt neceſſaria ad actu dependendum. De his rationibus vide, quæ diximus notabili quarto Articuli quarti.

CON-

CONTROVERSIA QVARTA

Vtrum Verbum primo, & immediatè aſſumpſerit totam naturam humanam.

Ad 1. PARS negatiua probatur primo, quia pars eſt prior toto via generationis, ſicut in cōpletum completo ſecundum commentatorem, 1. Phyſicorum: ergo ſimiliter in aſſumptione pars prius aſſumebatur, quam totum: quia eo ordine aſſumebantur, quo natæ erant aſſumi. Et confirmatur, quia iuxta Damaſc. lib. 3. cap. 6. Verbum aſſumpſit carnem medianté anima: idipſum fatetur Auguſtin. de Agone Chriſtiano, cap. ſexto, ergo non aſſumpſit totam naturam immediatè.

Ad 2. Secundo. Prius eſt à quo non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia: ſicuti animal eſt prius homine: quia etſi valeat, eſt homo: ergo eſt animal. Cæterum non conuertitur conſequētia: eſt animal, ergo eſt homo, ſed ſequitur: aſſumpſit totum, ergo aſſumpſit partem, non tamen è conuerſo: ergo prius aſſumpſit partem, quam totum, & per conſequens non aſſumpſit immediate totam naturam humanam.

Ad 3. Tertio, ſi aſſumpſiſſet primo totum, aliquando dimiſiſſet aliquid, quod ſemel aſſumpſiſſet: ſed conſequens eſt contra Damaſc. lib. 3. cap. 26. dicentem. Quod ſemel Verbum aſſumpſit numquam dimiſit: ergo non aſſumpſit immediatè totam naturam. Probo ſequelam maioris: quia neceſſario reliquiſſet totam naturam, in morte enim ſolum manſit vnio Diuinitatis ad corpus, & animā: non vero vnio ad totam naturam, ſiquidem tota natura in morte deſijt, atque deſtructa eſt.

Quarto, ī reſolutione vnionis hypoſtaticæ in morte Chriſti perſonalitas Verbi deſiuit communicari toti humanitati, non tamen ſingulis humanæ naturæ partibus, ſcilicet carni, & animæ: ergo cum ordo reſolutionis ſit contrarius ordini compoſitionis (vt patet in reſolutione domus: Nam ſi reſoluenda eſt, à tecto, quod eſt vltimum in compoſitione incipitur, vſque ad fundamenta: in compoſitione vero incipitur à fundamētis vſque ad tectum) dicendum eſt, quod in ipſa cōpoſitione, prius Verbum Diuinum communicauit ſuam perſonalitatem ſingulis partibus, & tandem toti humanitati: ergo non fuit tota humana natura immediate aſſumpta. Ad 4.

In hac Controuerſia ſic procedā. Primo inquiram, an Verbum potuerit aſſumere naturam intellectus expertem: Secundo, an potuerit aſſumere naturam natam frui ſine fruitione: Tertio, an Chriſtus potuerit peccare: Quarto de quæſito principali: Quinto, an corporis organi-

ganizatio præceſſerit incarnationem: Sexto, an in incarnatione fuerit aliquod medium extrinſecum: Vltimo ad argumenta poſita in principio Controuerſiæ ſatisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Verbum potuerit aſſumere naturam, intellectus expertem.

1. Arg. PARS negatiua probatur primo: quia infima natura non eſt capax ſupremi doni, nã quanto natura eſt nobilior, tanto eſt capax potioris doni: ſed ſupremum donum naturæ creatæ communicatum, & etiam communicabile, videtur eſſe aſſumptio ad perſonam Diuinam. vt Controuerſia præcedenti diximus: ergo creatura rationalis, quæ eſt infima, non eſt huius doni capax.

2. Arg. Secundò, ſi creatura rationalis eſſet aſſumptibilis, vniretur perfectius Diuinæ naturæ, quam natura rationalis: ſed hoc eſt inconueniens, ergo & primum. Probatur ſequela, quia ſi lapis aſſumeretur, non ſolum eſſet verum dicere, quod lapis ſit Deus, ſed etiam quod quælibet pars lapidis eſſet Deus, quia ſi verum eſſet dicere, quod lapis eſt Deus, & quęlibet pars lapidis eſt lapis: conſequẽs eſt, quod quælibet pars lapidis eſt Deus. Sed per aſſumptionem naturæ rationalis, puta humanitatis, licet ſit verum dicere, quod homo ſit Deus, nõ tamen quod quælibet pars hominis ſit Deus, puta pes, vel manus: igitur.

3. Arg. Tertio illa natura non eſt aſſumptibilis in vnitatem perſonæ Diuinę, cuius nulla potentia eſt eleuabilis ad viſionem, & fruitionem Diuinæ eſſentiæ: ſed natura irrationalis eſt huiuſmodi, quia nulla eius potentia eſt eleuabilis ad videndum Deum, & fruendum eo: ergo natura irrationalis non eſt aſſumptibilis. Minor de ſe patet; ſed maior probatur dupliciter. Primo ſic. Sicut ſe habet eſſe naturale ad poſſe naturale; ſic eſſe ſupernaturale ad poſſe ſupernaturale: ſed nulla virtute fieri poteſt, quod aliqua creatura habeat eſſe naturale, quin habeat aliquod poſſe naturale: ergo nulla virtute fieri poteſt, quod aliqua natura habeat eſſe ſupernaturale, & non habeat aliquod poſſe ſupernaturale: ſed per aſſumptionem fit, quod natura aſſumpta habeat eſſe Diuinum ſupernaturale: ergo per eandem fit, quod habeat poſſe Diuinum, & ſupernaturale: Tale autem poſſe eſt ad viſionem, & fruitionem: quare, &c. Secundo ſic. Cui non poteſt communicari minus, nec maius: ſed minus eſt videre Deum: & frui Deo, quam aſſumi ad vnitatem ſuppoſiti, vel perſonæ Diuinæ, vt patet per Auguſ. ſuper illud Ioann. 1. Verbum caro factum, vbi dicit, quod quia Euangeliſta promiſerat, quod dedit eis poteſtatem filios Dei fieri: ne homo miraretur, & diſcrederet, ſubiunxit quaſi maius: Et Verbum caro factum eſt. Ex quo videtur, quod maius ſit naturam eleuari ad vnitatem ſuppoſiti Diuini, quam potentiam eleuari ad viſionẽ, & fruitionem Dei; ergo illa natura non poteſt eleuari ad virtutem Diuinæ perſonæ, cuius potentia non poteſt eleuari ad viſionem, & fruitionem Diuinæ eſſentiæ.

Quartò, illa natura non eſt aſſumptibilis à Diuino ſuppoſito, quæ non eſt 4. Arg.

Digitized by Google

eſt perſonabilis: quia ſuppoſitũ Diuinum, & perſona idem ſunt penitus extra intellectum: & quod ſuppoſitatur in ipſo, perſonatur. Sed natura irrationalis nõ eſt perſonabilis, imò repugnat ſibi eſſe perſonam, vel perſonari: quia perſona eſt naturæ rationalis incommunicabilis exiſtentia, vel indiuidua ſubſtantia ſecundum Boetium, & Richardum: ergo natura irrationalis non eſt aſſumptibilis.

5. Arg. Quinto, in eſſentialiter ordinatis, ſicut tertium non poteſt poni ſine medio, ſic nec ſecundum ſine primo: ſed Diuini tres illapſus circa creaturam ſunt eſſentialiter ordinati, quia primus eſt per eſſentiam, præſentiã, & potentiam, qui eſt generalis: ſecũdus per gratiam, qui eſt minus generalis, & magis ſpecialis: tertius eſt per vnionem aſſumptionis, qui eſt adhuc magis ſpecialis: ſicut ergo Deus non poteſt alicui creaturæ illabi ſecũdo illapſu ſine primo: ita nec tertio ſine ſecundo. Cum igitur Deus non poſſit illabi creaturæ irrationali per gratiam, quia non eſt illius capax, eo quod non eſt ad imaginem Dei: videtur, quod non poſſit eam aſſumere, vel ſibi vnire.

In hac quæſtione ſermo eſt nõ de potentia Dei ordinata, ſed abſoluta, an ſcilicet abſque contradictione, & repugnantia ex parte rerũ, potuerit Verbum vnire ſibi in vnitate ſuppoſiti naturam irrationalem. Circa qđ eſt duplex oppoſita ſententia. Prima Henrici quol. 13. quæſtione 5. aſſerentis, creaturam irrationalem eſſe prorſus inaſſumptibilem: cuius præcipuum fundamentum eſt vltima ratio pro parte negatiua poſita. Oppoſita ſententia eſt communis Theologorum conceptio in 3. diſt. 2. Scotus eam tenet quæſt. 1. art. 2. D. Tho. quæſt. 1. art. 1. Palud. quæſt. prima, Durandus quæſt. 1. Almain. quæſtio. 2. Marſilius quæſt. 3. art. 1. Ocham. q. 1. art. 3. & 9.

Pro intelligentia huius quæſtionis obſerua, quod ſuppoſitum Diuinum non eſt alio formaliter ſuppoſitum, & alio perſona: ſed eodem formaliter, quo in eſſe ſuppoſiti conſtituitur, formaliter conſtituitur in eſſe perſonæ: quod ſic oſtendo. Nam ſi iſta diſtinguerentur ex natura rei, ſequeretur, quod in Deo eſſent plures relationes reales, quàm quatuor; non enim poteſt poni, quod illa quibus ſuppoſita ſunt ſuppoſita, vel perſonæ ſunt abſoluta, cum perſonæ Diuinæ ex communi Theologorum conſenſu ſint relatiua. Sed conſequens eſt omninò falſum, igitur, &c. Probatur ſequela maioris, quia tunc in qualibet perſona eſſent duæ relationes: vna, qua in eſſe ſuppoſiti, alia qua in eſſe pſonæ cõſtitueretur, atq; ita eſſent ſex relationes pter ſpiratione actiuã. Secũdo, ad hoc vt aliqđ ſit perſona, ſufficit, ꝙ ſit ſuppoſitũ in natura intellectuali: tunc quæro, quo formaliter ſit perſona? aut eo quo eſt rationalis, vel intellectualis natura: aut eo quo eſt ſuppoſitum. Non poteſt dici primum, quia intellectualis natura non eſt formaliter perſona, eſt enim communicabilis, quod perſonæ repugnat: ergo eo, quo eſt ſuppoſitum, eſt formaliter perſona, connotando tamen naturam intellectualem: ergo eodem formaliter quo eſt perſona Diuina ſuppoſitum, eodem formaliter eſt perſona: ſolũ enim differunt quoad connotata: quia perſona connotat naturam in- 1. Nota.

tel-

telle&ctualem ſuppoſitum vero ab ea abſtrahit.

2. Nota. Nota ſecundo, quòd perſonari, vt docet Scotus in 3. diſtinct. 2. quæſt. 1. litera D. non ſolum dicit vniri hypoſtaticè, ſed ſic vniri, vel quod idem eſt: perſonatio non ſolum dicit vnionem hypoſtaticam, ſed modum vnionis: ita quod ille modus reſpicit fundamentum vnitum, ſiue aſſumptum, ſiue iſte modus ſit intrinſecus, ſiue materialiter ſe habeat ad illam: poſſet enim poni, quod relatio vnionis haberet aliquem modum intrinſecum cauſatum a fundamento. Quod ſi iſte modus vnioni ſuperadditus, per hoc quod eſt eſſe perſonabile non ſit intrinſecus relationi, tamen vt vnio ſignificatur per hoc nomen perſonatio, neceſſario connotatur ille modus. Eſt autem iſte modus, quod fundamentum natum ſit in ſe perſonari, ſi non aſſumeretur ab alio. Natura ergo humana, & natura lapidis licet conueniant in ratione dependentiæ ad hypoſtaſim, non tamen poſſunt ambæ perſonari: quia non conueniunt in ratione talis modi dependentiæ, quem habet vnio a fundamento. Ex his colligitur differentia inter perſonationem, & hypoſtaſiaſionem. Illa enim vel habet modum intrinſecum ſibi ex fundamento, ex eo quod eſt nata perſonari in ſe, ſi non aſſumitur: vel ſaltem illum connotat, vt cauſatum à fundamento: quem tamen modum non dicit hypoſtaſiaſio, ſed potius illum negat. Si igitur lapidis natura aſſumeretur à Verbo, diceretur ſuppoſitari, non tamen perſonari: quia ſuppoſitaſio naturæ lapidis, nec intrinſecè includit prædictũ modum, nec ipſum connotat.

Differentia inter perſonationē, & hypoſtaſiaſionē.

3. Nota. Tertia obſerua. Quod naturæ alterius rationis, & ſpeciei poſſunt ad eundem terminum ſub eadem ratione formali ſumptum dependere. Exempli cauſa. Natura lapidis, & natura hominis ſunt alterius rationis, & ſpeciei: dependent tamen à Deo, tanquam à cauſa efficiente, & finali: earumque dependentiæ licet ex parte fundamenti ſint alterius rationis, ad eundem tandem terminum ſub eadem rationé formali terminãtem dependent. Similiter natura lapidis, & natura Angeli, quæ ad hypoſtaſim Diuinam, vt ſtatim dicemus, dependere poſſunt, ſunt alterius rationis: & per conſequens earum dependentiæ, in quantum à fundamento poſſunt habere diſtinctionem, ſunt aliquo modo alterius rationis, & ſpeciei: tamen idem terminus, & ſecundum eandem rationem ex parte eius, poteſt has omnes dependentias terminare. Similiter ſi natura Angelica aſſumeretur a Verbo, ipſa eſſet alterius rationis a natura humana, & ſic eſſet alia, & alia dependentia huius naturæ, & illius; & tamen vtraque poſſet dependere ad eundem terminum, vt ad perſonam Verbi: quia ſub eadem ratione formali dependerent, ſcilicet quatenus naturæ pſonabiles.

His poſitis ſit prima Concluſio. Qualibet natura irrationalis nata ſuppoſitari potuit de potentia abſoluta aſſumi à Verbo. Ad oſtenſionem veritatis huius concluſionis duo ſunt probanda. Alterum, quod Verbum potuerit, quantum eſt ex parte eius, dependentiam naturæ irrationalis terminare: quod ſatis patet ex prima Controuerſia, vbi oſtendimus ipſum habere entitatem indepen-

1 Conc l. Qualibet natura irrationalis potuit aſſumi a verbo.

dentem propria independentia, ratione cuius non repugnat ſibi naturæ ſuppoſitabilis dependentiam terminare. Alterum, quod natura irrationalis poſſit ad Verbum dependere, tanquam ad ſuppoſitum, & hypoſtaſim: quod ſic oſtendo. Primo, natura intellectualis eſt aſſumptibilis ad vnionem hypoſtaticam Verbi: quia non habet in ſe entitatem poſitiuam repugnantem depēdentiæ iſti ſpeciali ad Verbum, ſiue communicationi eius Verbo, vt natura cōicatur ſuppoſito: quicquid autē eſt ſic cōmunicabile, eſt aſſūptibile, & quod non habet vnde ſibi repugnet talis communicatio, non habet vnde repugnet ſibi dependere, & aſſumi: ſed natura non intellectualis, non habet perfectiorem rationem ſuppoſiti; quam natura intellectualis: igitur, & natura non intellectualis non habet aliquam entitatem poſitiuam, per quam repugnat ſibi dependere ad Verbum, vt ad ſuppoſitum: igitur & ipſa ex parte ſui eſt aſſumptibilis, & Verbum videtur ex parte ſua poſſe iſtam depēdentiam terminare, vt diximus: igitur. Secundo, & quaſi reddit in idem. Non eſt magis determinata neceſſario natura irrationalis ad proprium ſuppoſitum, quàm natura intellectualis: quia ſuppoſitum irrationale non perfectius ſuppoſitat naturam ſuam quàm ſuppoſitum rationale, nec eſt magis neceſſe eſſe: ſed virtute Diuina fieri poteſt, vt natura rationalis vniatur Verbo, reiecta propria ſuppoſitalitate, ſicut factum eſt in Verbi incarnatione: ergo ſimiliter fieri poteſt eadem virtute, quod natura irrationalis vniatur eidem Verbo, vt ſuppoſito.

Sed obijcies. Natura irrationalis eſt alterius rationis, & ſpeciei à natura rationali: ergo dependentia eius ad ſuppoſitum eſt etiam alterius rationis a dependentia naturæ rationis: ac per conſequens non poteſt terminari ad eundem terminum ſecundum eandem rationem conſideratum. Reſpondeo negando conſequentiam: Iam enim viſum eſt notabili vltimo, id poſſe fieri. Secundo, quia ſi natura irrationalis eſſet inaſſumptibilis, tunc ſeperata anima a corpore Chriſti, fuiſſet ſeparata Diuinitas ab eodem; quia corpus ſine anima eſt natura irrationalis: conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Quod conſequens ſit falſum patet: quia fides ponit Filium Dei fuiſſe in ſepulchro in triduo mortis: hoc autem non intelligitur ſecūdum Deitatem, ſecundum quam eſt vbique: quia eodem modo Pater, & Spiritus ſanctus fuerunt in ſepulchro: ergo intelligitur ſecundum naturam aſſumptam: non ſecundum animam, quia ſecundum illam deſcendit ad infernum: ergo ſecūdum corpus, quod non eſſet, ſi Diuinitas eſſet ſeparata a corpore. Ad hoc reſpondetur, quod hoc non eſt contra poſitionem pręcedentem, quia dato, quod ſuppoſitum Diuinum remanſerit vnitum cum corpore, anima ſeparata, non propter hoc poteſt dici, quod creatura irrationalis ſit aſſummibilis, vel aſſumpta: quia tale corpus non erat ſimpliciter creatura irrationalis, ſed rationalis aliquo modo, ſcilicet per participationem, in quantum erat natum animæ reuniri. Cæterum hæc reſpōſio friuola eſt: quia ordo corporis, & animæ rationalis, nec conſtituit illud in eſſe rationalis,

nalis, ſed prorſus irrationale relinquit: nec poteſt eſſe ei ratio fundamentalis in ordine ad aſſumptionē: quia ille ordo non erat, niſi reſpectus quidam, & relatio. Cum igitur corpus per illum ordinem ad anima nō conſtituatur intrinſecè formaliter & actu, rationale pluſquam lapis, niſi quadam dominatione extrinſeca, ſimpliciter corpus Chriſti in triduo erat irrationale, vel creatura irrationalis, quare, &c.

2. Concl. Natura irrationalis pōt a Verbo aſſumi i vnitatem ſuppoſiti

Secunda concluſio. Quamuis natura irrationalis ſecundum ſe non ſit perſonari nata, poteſt à Verbo ſumi ad vnitatem ſuppoſiti. Probatur: ſi Verbum eſſet hypoſtaſis inde pendens, & non perſonam poſſet terminare dependentiam naturæ non perſonabilis: igitur cum nihil tollatur ab ipſo, quod per ſe faciat ad rationem terminandi dependentiā alterius, per hoc quod eſt perſona: adhuc poterit terminare. Nec inde ſequeretur, naturam lapidis aſſumptam, perſonari: quia perſonari non tantum dicit vniri ad vnitatem perſonæ, ſed ſic vniri vt natum ſit perſonari in ſe, ſi ſibi dimitteretur, vt notabili tertio docuimus. At natura lapidis non eſt nata in ſe perſonari, ac proinde in Verbo non perſonaretur: quia ſibi deficit modus, quem perſonatio importat. Aliqui dicunt, id prouenire ex diſtinctione hypoſtaſis; & perſonæ in Verbo: cui poteſt aliquid vniri in ratione hypoſtaſis, vt lapis quin in ratione perſonæ ſibi vniatur. Sed hoc dici nequit, quia vt notabili primo oſtendimus, Verbum eodem formaliter eſt ſuppoſitum, & perſona. Et confirmatur, quia tunc in Deo eſſet aliqua realitas, a qua eſſet hypoſtaſis, & alia, à qua eſſet perſona, quæ inter ſe ordinem haberent: ita vt illa iſtā præcederet, atque contraheret. Realitas enim a qua diceretur perſona, videtur contrahere illam, à qua hypoſtaſis diceretur: quia hæc eſſet inferior illa ſuperior. Sed in Deo cum ſit ſummè ſimplex, non eſt ordo realitatum, quarum vna contrahat aliam; quia iam Deus non eſſet perfectè ſimplex: igitur non eſt in eo aliqua realitas, a qua dicatur hypoſtaſis determinabilis a realitate, a qua eſt perſona. Immo nulla omnino alia, & alia eſt realitas ſecundum diſtinctionem ex parte rei, a qua ſit hypoſtaſis, & perſona. Ex quo ſic arguo. Omnis vnio realis eſt ad terminum realem ſub ratione reali: igitur non poteſt eſſe vnio realis ad hypoſtaſim, & non ad perſonam, cum nulla ſit ibi diſtinctio ex natura rei inter perſonam, & hypoſtaſim. Quocirca non dico, naturam illam irrationale non perſonari, & naturam noſtram perſonari propter aliquam diſtinctionem ex natura rei hypoſtaſis & perſonæ, in termino dependentiæ: ſed propter diſtinctionem realem relationum, & vnionum per modos quos habent a fundamentis, vel ſaltem quos cauſant fundamenta: quia ſcilicet vnum eſt natum in ſe perſonari, alterum vero non, ſed ſuppoſitari, tantum. Concedo ergo naturam creatam, natam ſuppoſitari, poſſe dependere ad Verbum non ſolum dependentia cauſati ad cauſam, ſed dependentia naturæ ad hypoſtaſim: quia, vt diximus concluſione prima, non habet aliquid in ſe, per quod repugnet ſibi ſic dependere, & Verbum poteſt terminare iſtam

dependentiam: quia etſi non ſit in eo diſtincta ratio hypoſtaſis, & perſonæ: tamen ita perfectè habet quicquid requiritur ad hypoſtaſim, & perſonam, vt terminet: ſicut ſi non eſſet perſona. Præterea ſi natura creata irrationalis non eſſet vnibilis Diuino ſuppoſito; hoc maxime videretur: quia ipſa non eſt perſonabilis, ſicut arguunt alij, ſed hoc non obſtat, videmus enim quod natura accidētalis vnibilis eſt ſuppoſito creato ſubſtantiæ, quod eſt perſona: & tamen non plus eſt perſonabilis, quā natura irrationalis ſubſtantialis, quare, &c.

3. Concl. Natura irrationalis ſi aſſumeretur a Verbo ſuppoſitaretur, ſed nō perſonaretur.

Tertia Concluſio. Si natura irrationalis aſſumeretur a Verbo, ſuppoſitaretur quidem in eo, ſed non perſonaretur. Hæc concluſio eſt Scoti loco citato, & ſatis ex præcedenti colligitur. Vnde autem proueniat, q̄d natura rationalis aſſumpta perſonetur in Verbo, non vero natura irrationalis, ſatis dictum eſt præcedenti concluſione. Sed obijcies. Ratio formalis ſuppoſiti, & perſonæ in Verbo non differunt a parte rei: ergo ſi natura irrationalis ſuppoſitatur in Verbo, ſimiliter, & perſonatur. Et confirmatur, quia ſuppoſitum illius naturæ eſſet perſona. Reſpondeo negando conſequentiam, quia ad hoc, vt natura aliqua perſonetur, formaliter loquendo, non ſat eſt, quod ſuppoſitetur in eo, quod vere eſt perſona, ſed vlterius requiritur; quod ſit nata perſonari in ſe, ſi ſibi dimittatur: quod naturæ irrarionali non competit.

4. Concl.

Quarta Concluſio. Probabilis eſt ſententia affirmans, quod ſi natura irrationalis aſſumeretur à Verbo: perſonaretur etiam in eo. Ratio eſt, quia videtur contradictio, quod ratio terminandi vnionem ſit perſonalis proprietas, & quod natura, cuius dependentia terminatur per illam, non perſonetur: ſicut implicat, quod aliquid vniatur alteri, vt ſuppoſito ſubſiſtenti, in quo ſubſiſtat, & cui innitatur in exiſtendo: & non ſuppoſitetur, quia ſuppoſitari nihil aliud eſt, quam ſic vniri. Nec obſtat, quod vna natura ſit perſonabilis in ſe, & alia non: quia licet natura irrationalis non ſit perſonabilis perſonalitate propria: eſt tamen perſonabilis perſonalitate aliena, & extrinſeca, cui eſt vnibilis. Sicut licet natura accidentis non ſit ſuppoſitabilis ſuppoſitalitate propria, & intrinſeca ſui generis: eſt tamen ſuppoſitabilis ſuppoſitatione aliena ipſius ſubſtantiæ, cui eſt vnibilis.

5. Concl.

Quinta concluſio. Si natura irrationalis vniretur ad vnitatem ſuppoſiti ipſi Verbo, eſſet tunc idiomatum vtriuſque naturæ communicatio. Probatur, quia quod non repugnat vnioni ad Diuinum ſuppoſitum, non repugnat denominationi, nec per conſequens tollit communicationem idiomatum: ſed iſta imperfectio naturæ irrationalis nō tollit vnionem ipſius ad Verbū, ex præcedentibus concluſionibus: ergo nec denominationē, vel idiomatum cōmunicationem. Præterea, quia tota ratio, quare natura humana cōcretiue prędicatur de verbo, cui vnitur, eſt quia vnitur ei in vnitate ſuppoſiti, ergo cū ibidē teneat iſta rō, teneb t eadē prædicatio, & idiomatū cōicatio.

Vltima concl.

Vltima Concluſio. Accidens non poteſt immediatè vniri verbo hypoſtatice; bene tamen mediate. ſ. mediante natura aſſumpta. Probatur, quia

quia non eſt vnibilis alicui, natura accidentis immediatè, niſi cui poteſt inhærere, & ipſum informare: informari autem repugnat: Verbo Diuino, cum ſit purus actus: igitur immediatè nullum accidens poteſt aſſumi: bene tamen mediatè ſumendo naturam ſubſtantialem creatam, cui inſunt accidentia; ſicut factum eſt de accidentibus naturæ humanæ in Chriſto.

AD ARGVMENTA
In principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum reſpondeo, quod infima natura non eſt capax ſupremi doni, ſi eſt donum communicatum per hærentiam, quia non quæcunque forma nata eſt recipi in quacumque materia, ſed nobilior in nobiliori. Si autem ſit donum cõmunicatum per habitudinem relatiuã, nihil prohibet quod communicetur infimæ naturæ, ſicut ſupremæ. Et ſic eſt in propoſito, quia natura aſſumpta non eſt in aſſumente per inhærentiam, nec è conuerſo, ſed per habitudinem relatiuam, non quamcũque ſed dependentis ad terminum dependentiæ, in quo ſubſiſtit.

Ad 2. Ad ſecundum nego ſequelam. Ad probationem dico cum Scoto, quod pars lapidis etſi recipiat prædicationem lapidis in communi, ſicut pars homogenea, vel ſubiectiua in ſuo toto: non tamen recipit prædicationem illius, cuius eſt pars integralis: ſicut nec totum integrale prædicatur de parte integrali: non enim dicimus, quod paries eſt domus, vel quod caput ſit homo. Et in noſtro caſu Verbum eſſet lapis, non in communi, ſed hic lapis aliquis totus. Et quia nulla pars lapidis eſſet hic lapis: ideo nulla pars lapidis prædicaretur de eo, ſcilicet Verbo.

Ad 3. Ad tertium nego maiorem. Ad primam probationem dico, quod natura aſſumpta, nullum eſſe intrinſecum habet, quod non habuiſſet, ſi ſibi fuiſſet relicta, & haberet, ſi ſibi relinqueretur. Sed per aſſumptionem fit, quod ſuum eſſe naturale, & intrinſecum habeat in ſuppoſito Diuino, & ſimiliter potentias. Quocirca potentiæ naturæ aſſumptæ non debent habere aliam operationem, quam naturalem ex vi aſſumptionis: ſed illam habent ex vi vnionis in Diuino ſuppoſito: ita vt dicantur eſſe illius ſuppoſiti tamquam operantis. Quia igitur natura aſſumpta non eleuatur ex vi aſſumptionis ad aliquod eſſe ſibi intrinſecum, quod ipſi ſit quaſi forma ad operationem exercendam: ſed ſolum ad eſſe ſuppoſitare, quod non eſt ratio agendi, nec ad principium quo pertinet: proinde non eleuantur potentię eius ad aliquam operationem. Præterea eleuata natura ad eſſe Diuinum per aſſumptionem, non oportet eleuari ad poſſe in operationem ſupernaturalem; præſertim repugnantem eidem naturæ, ſicut ſunt intelligere, & velle reſpectu naturæ irrationalis. Sicut in illapſu generali, Deus illabitur cuilibet creaturæ ad eſſe, & ad operationem ſibi conuenientem: non tamen ad aliquam operationem ſibi diſconuenientem, vel excedentem naturam. Sed obijcies, in aſſumptione illabitur Deus quoad eſſe, ergo & quoad operari. Reſpondeo, quod ſicut eſt illapſus ad eſſe ſpeciale, quo naturæ creatæ cõmunicatur eſſe Verbi: ita eſt illapſus ſpecialis ad operari,

rari, quo ſcilicet Verbum poſſit operari operationes illius naturæ: vt ſicut Verbum diceretur ignis, ſi aſſumpſiſſet naturam ignis: ita diceretur calefacere calefactione ignis. Sed non oporteret eſſe illapſum ad operationem repugnantem tali naturæ; quales ſunt beatificæ, ſcilicet intelligere, & velle. Tandem, quod eleuata natura per aſſumptionem, non eleuetur ad operationem repugnantem, vel excedentem naturam patet. Nam tunc oportuiſſet in aſſumptione humanæ naturæ omnes eius potentias etiam ſenſitiuas, & naturales eleuari: quod tamen non eſt factum, niſi ad modu prius de igne explicaturo.

Ad ſecundam probationem dico, non oportere, quod ſi minus non cõmunicatur alicui, eidem non communicetur maius, niſi maius & minus ſint eiuſdem rationis, vel ſaltem minus includatur in maiori. Sicut minus eſt volare, quam intelligere: & tamen homo, qui poteſt intelligere non poteſt volare. Eleuatio autem potentiæ ad fruitionem, & viſionem Diuinam, & eleuatio naturæ ad vnitatem Diuinæ perſonæ, non ſunt eiuſdem rationis, vt de ſe patet; nec vnum includitur in altero: ſunt enim ab inuicem ſeparabilia.

Ad 4. Ad quartum iuxta priores concluſiones neganda eſt maior. Nec obſtat, quod ſuppoſitum Diuinum, & perſona, ſint indiſtincta a parte rei, quia non dicitur natura perſonabilis ex parte perſonæ aſſumentis: ſed quia ipſa eſt nata perſonari. Vnde natura, quæ in ſe non eſt nata perſonari, ſi aſſumatur a perſona aliena, non dicitur in ea perſonari, ſed præciſè ſuppoſitari: quia perſonari, vltra ſuppoſitari, dicit modum ex parte fundamenti ſe tenentem, vt ſupra explicuimus. Iuxta vero aliam concluſionem quartam, dici poteſt ad argumentum, quod minor eſt falſa, ſi ſermo ſit de perſonatione in alieno ſuppoſito.

Ad quintum dico, quod illi tres illapſus non ſunt eſſentialiter ordinati, ſed tantum primus ad quemlibet illorum. Et ita licet oporteat ponere primum illapſum, vbicumque, & quandocunque ponitur aliquis aliorum duorum: non tamen oportet ponere ſecundum, vbi ponitur, & quando ponitur tertius: immo nec in vnione naturæ humanæ fuit hoc factum: prior enim fuit illapſus tertius, quàm ille ſecundus per gratiam: quia gratia non fuit medium in aſſumptione, licet ipſam concomitata fuerit, vt infra dicemus. In natura vero irrationali nec oportet ipſum ponere priorem, nec concomitantem. *Ad 5.*

ARTICVLVS II.

An Verbum, abſque contradictione, potuerit aſſumere naturam rationalem, non fruentem ipſum.

PARS negatiua probatur. Minor eſt vnio Dei ad mentem rationalem per habitum gloriæ, quàm per vnionem ad ſuppoſitum. Sed impoſſibile eſt, quod Deus vniatur menti per habitum gloriæ, & quod mens rationalis non fruatur; ſicut impoſſibile eſt, quod aliquis ſit beatus, & nõ fruatur Deo: ergo ſimiliter eſt impoſſibile, imò magis, quòd natura nata frui, vniatur Deo per vnionem hypoſtaticam: quod ipſo non fruatur. *1. Arg.*

Secundo,

2. Secundo, ſtante præſentatione obiecti beatifici, vt talis, ad intellectũ nitentem ad videndum ipſum, impoſſibile eſt voluntatem creatam nõ frui: quia obiectum beatificum viſum, neceſſario mouet voluntatem ad ſui fruitionem, ipſaq; naturaliter in ipſum fertur: Sed ex vi vnionis naturæ rationalis ad Diuinum ſuppoſitum, obiectum beatificũ, vt tale præſentatur intellectui perfectiſſimè, & intimè, ac per conſequens mouet ipſum ad actum beatificum: ergo voluntas non poteſt non frui eo.

3. Arg. Tertio potentiæ rationales fundantur in eſſentia, & non è conuerſo: igitur eſſentialiter eſt ordo, vt illud, quod eſt in eſſentia, redundet in potentias, quam è conuerſo. Sed beatitudo non poteſt eſſe in potentia, niſi neceſſario redundet in eſſentiam: igitur non poteſt eſſe in eſſentia: niſi redundet in potentias. Sed per iſtum illapſum ſpecialem, quo natura rationalis aſſumitur ad vnitatem ſuppoſiti, eſſentia animæ beatificatur: quantum beatificabilis eſt, quia fit vnum aliquid cum Deo: igitur neceſſario beatificantur potentiæ.

4. Arg. Quarto. Si natura rationalis aſſũpta non eſt neceſſario beata, & fruẽs, ſequitur, quod non eſt in bono confirmata: ſed hoc eſt falſum: quia tunc poſſet peccare, & diuinum ſuppoſitum per conſequens poſſet damnari, quia actio non eſt niſi ſuppoſiti: igitur, &c. In hac quæſtione eſt duplex ſuppoſita ſententia. Prima eſt Henrici Gandenſis, quolib. 6. quæſt. 6. qui propter argumenta ad partem negatiuam quæſtionis adducta tenuit, Deum non poſſe aſſumere naturam natam frui Deo ſine actuali eius fruitione. Secunda ſententia, & oppoſita omnino eſt Doctoris Subtilis in 3. d. 2. q. 2. aſſerit enim nullam eſſe contradictionem in hoc, quod Deus naturam natam frui ſine fruitione accipiat.

Pro intelligẽtia huius quæſtionis, primo obſerua, quod frui eſt operatio voluntatis, qua adhæret alicui rei propter ſeipſam: cum vero actus voluntatis ſit duplex, aliud velle concupiſcentiæ, quo diligo bonum, quod alteri concupiſco: aliud amicitiæ, quo diligo rem propter ſeipſam, vel illud, cui bonum concupiſco, frui nõ eſt velle, vel amor concupiſcentiæ, ſed eſt velle, ſeu amor amicitiæ, quo rem propter ſeipſam diligimus. Et ſi ſermo ſit de fruitione in ordine ad Deum, eſt actus amoris voluntatis, quo voluntas diligit Deum propter ſeipſum tanquam omnium finem, & propter quem omnia alia ſunt volita amore concupiſcentiæ. Nunc titulus quæſtionis eſt, vtrum poſſit Deus aſſumere naturam rationalẽ, quæ nata eſt ipſo frui, quin ipſo fruatur actu, vel quin eum actu diligat. Vel ſenſus eſt, an iſta conſequentia ſit neceſſaria abſolutè. Natura humana vnitur Verbo: ergo fruitur eo, vel ipſum diligit. 1. Obſer.

Secundo obſerua, quod viſio Diuinæ eſſentiæ, & fruitio eiuſdem, quibus creatura rationalis beatificatur: ſunt duæ operationes intellectus, & voluntatis, viſio intellectus, & fruitio voluntatis. Sicut autem intellectus eſt prior voluntate, ita viſio eſt prior fruitione, ſuntq; re ipſa inter ſe diſtinctæ ſecundum cõem Doctorũ ſententiam. Cum vero ſint operationes, & actiones immanẽtes ſunt qualitates abſolutæ, vt in prima noſtrarũ controuerſiarum parte docuimus. 2. Obſer.

3. Obſer. Tertio obſerua, quod prius ex ratione prioris abſque contradictione, poteſt eſſe ſine ſuo poſteriori: aliter enim non ſaluaretur prioritas vnius ad aliud, quod patet ex definitione prioris tradita ab Ariſt. 5. metaphiſicæ tex. 10. 16. Sed illa propoſitio eſt intelligenda ſi inter prius, & poſterius non ſit aliunde neceſſaria connexio. Hanc limitationem addit Scotus, quia in tribus caſibus prius, & ſi prius ſit, non poteſt eſſe ſine ſuo poſteriori. Primo quando prius eſt idē realiter ſuo poſteriori, ſicut genus ſuis ſpeciebus. Implicat enim, genus eſſe in re ſine aliqua ſpecie. Quo enim pacto animal in eſſe ponetur ſine aliqua determinata ſpecie? Secūdo quādo ſunt correlatiua, quorum vnum eſt producens, alterum productum: tamen non poſſunt ſeparari ab inuicem, licet producens ſit prius origine producto, ſicut accidit in Diuinis. Tertio quando prius eſt cauſa intrinſeca, & neceſſaria in eſſe, & cōſeruari poſterioris in ipſo includitur, tanquam pars. Sicut partes, licet ſint priores toto naturæ ordine, cæterum quia ſunt neceſſaria cauſa ipſius in eſſe, & conſeruari: non poſsunt à toto ſeparari ſimul iunctæ. In his tribus caſibus eſt neceſsaria connexio inter prius, & poſterius: ob quam ab inuicem ſeparari, ſeiungique non poſſunt. Maxima ergo illa, quod prius poteſt eſse ſine poſteriori, intelligitur de priori abſoluto realiter diſtincto à ſuo poſteriori: cuius non eſt neceſsaria cauſa in eſse, & conſeruari.

1. Concl. Natura nata frui abſq; contradictione potuit... His poſitis ſit prima Concluſio. Abſque contradictione potuit aſsumi à Verbo natura nata frui ſine fruitione, ſeu quin ipſo frueretur. Concluſio eſt Scoti vbi ſupra, quæ multis rationibus probatur. Prima ratio. Quando aliqui duo effectus ſunt re ipſa diſtincti, & neuter includit aliū, & vnus eſt prior alio naturaliter: prior abſque contradictione poteſt à Deo fieri ſine poſteriori. *aſſumi à Verbo ſine fruitione.*

Hæc propoſitio patet ex notabili. 3. Sed ſic ſe habent fruitio, & vnio in natura aſsumpta, quod natura aſsumpta prius naturaliter eſt vnita, quam fruatur, reipſaque diſtinguūtur, nec vnio in ſua ratione includit fruitionem, nec è conuerſo: ergo abſque contradictione, & repugnantia poteſt fieri vnio ſine fruitione: ac per conſequens natura nata frui poteſt aſsumi, quin fruatur actu Verbo aſſumente. Secunda ratio, & quaſi redit in idē. Prius ex ratione prioris, abſque contradictione poteſt eſse ſine poſteriori; & hoc quando nulla eſt neceſsaria connexio inter ea: ſed natura perſonabilis, quando perſonatur in ſe, prius naturaliter pſonatur, quā operetur: quia operatio eſt ſuppoſiti præexiſtentis, & in natura intellectuali eſt perſona; igitur quādo pſonatur in alio, prius naturaliter in eo perſonatur, q̄ operetur; quia natura in eodem inſtanti, in quo perſonaretur in ſe, ſi ſibi dimitteretur, in eodem perſonatur in perſona aſsumente; ergo non eſt contradictio, naturam iſtam perſonari in perſona Diuina, & tamen non operari in fruendo; quia inter eam, & fruitionem non eſt aliqua neceſsaria, cōnexio, nec ex idētitate reali, neq. ex correlatione: quia, non ſunt correlatiua, neque ex eo quod vnio, & perſonatio ſit neceſsaria cauſa in eſſe, & in cōſeruari fruitionis, vt ſatis de ſe patet. Tertia Ratio. Nulla natu-

ra ne-

ra neceſſariò fruit obiecto beatifico, niſi quia neceſſario immutatur ab eo,vt præſente. Sed iſta anima aſſumpta non neceſſaro immutatur à tali obiecto,vt præſente: igitur non neceſſario fruitur eo. Conſequentia eſt nota: maior verò patet de ſe. Sed minor probatur: quia nec immutatur ad actum intelligendi, quia obiectum beatificum non immutat neceſſariò aliquem intellectum,niſi Diuinum: nec ad actum fruendi, quia volũtas ex puris naturalibus ſaltem, non neceſſario fruitur fine, niſi aliquid addatur ſuæ naturæ, per quod neceſſitetur: nihil verò per hanc vnionem ponitur huic voluntati ſuperadditum, niſi dependentia ad Verbum: quia ex vi vnionis,nihil aliud expoſtulat: igitur voluntas aſſumpta non fruitur neceſſario Verbo aſſumente.

Quo circa, nulla videtur eſse contradictio in hoc, quod natura rationalis aſſumatur, & non fruatur Verbo aſſumente. Quarta Ratio. Ex vi vnionis ſolum Verbum eſt præſens animæ aſſumptæ,& hoc ſecundum eſse perſonale: ergo ſi ex vi talis vnionis eſt præſens in ratione obiecti immutantis intellectum animæ aſumptæ,non plus habetur,niſi quod ex vi vnionis, ſolum Verbũ immutetur intellectum creatum, & non tota Trinitas; quod tamen eſt falſum: quia opera Trinitatis ſunt indiuiſa in comparatione ad extra. Quinta Ratio.Poſito fundamento totali,& completo,& termino, poteſt poni in eſse reſpectus inter illa, omni alio ſecluſo.Sed natura ipſa per ſe ipſam eſt totale fundamentum reſpectus vnionis hypoſtaticæ, vt ſupra diximus, & Verbum eſt terminus: nec ad hoc concurrit aliquo modo fruitio; ergo poſita tali natura, & ſuppoſito terminante, poteſt poni talis vnio ſine fruitione,quæ impertinenter ſe habet ad ipſam.

Secunda Concluſio. Potuit Verbum abſq. contradictione,& repugnantia aſsumere naturam rationalem cum viſione beatifica, & ſine fruitione actuali; ita quod natura aſſumpta videret Diuinam eſsentiam per intellectum,quam actu non diligeret per voluntatem. Hæc Concluſio probatur quaſi eiſdẽ rationibus, quibus præcedens; quia cum viſio ſit prior naturaliter fruitione ex ſecundo notabili,reipſaq. ab ea diſtinguatur, nec aliqua connexione neceſſaria cauſæ ad effectum ſit inter ea, abſ repugnantia viſio pōt poni in eſſe ſine fruitione. Præterea ſicut Deus nihil cauſat extra ſe neceſsario,ſed merè liberè,& contingenter: ita priori effectu cauſato, non neceſsario cauſat alium poſteriorem eo naturaliter,& reipſa ab eo diſtinctũ,ſed liberè,& contingẽter;quia nullam implicat contradictionem, quod influat ad cauſandũ primũ, vel cõſeruandũ non influẽdo ad ſecundũ; ergo cũ viſio,& fruitio ſint duo effectus reipſa diſtincti, & viſio ſit naturaliter prior fruitione: poterit Deus cauſare viſionem ſui in anima, quin cauſet fruitionem.

2. Concl. Verbum abſque contradictione aſſumere naturam rationalem potuit cum viſione beatifica ſine fruitione actuali.

Tertia Cõcluſio.Potuit Verbũ abſque repugnãtia aſsumere naturã rationalẽ ſine gratia habituali informã te ipſã.Concluſio hæc poteſt probari iiſdẽ rationibus,quibus præcedentes ꝓbatæ ſunt.Præterea, qa ꝓ eodẽ momẽto,& iſtãti,ꝓ quo natura rationalis eſt ſuppoſitabilis in ꝓprio ſuppoſito, eſt ſuppoſitabilis in ſuppoſito

Diuino: ſed prius eſt ſuppoſitabilis in ſuppoſito proprio, priuſq. ſuppoſitatur in eo, quã accipiat gratiam ad operãdum: ergo prius etiam eſt ſuppoſitabilis a Diuino ſuppoſito, priuſque ſuppoſitatur, quando aſſumitur, quam ſibi gratia cõferatur, prius inquam natura: ergo poterit fieri vnio naturæ ad perſonam ſine gratia habituali, præſertim cum non ſit medium neceſſitatis, nec congruitatis ad aſſumptionem, vt infra dicemus. Patet conſequẽtia, quia prius poteſt eſſe ſine poſteriori, cum quo nullam habet connexionem: quam non habet gratia habitualis cum vnione: quia nec cõnexionem idẽtitatis, nec relatiuam, nec cauſæ neceſſariæ in eſſe, & conſeruari. Non enim vnio eſt cauſa neceſſaria gratiæ habitualis: igitur, &c. Item prius eſt ſuppoſitum & ratio ſuppoſitationis, quã operari, & quam illud extrinſecum, quod ad operandum tribuitur; ſed gratia ponitur in ſuppoſito ad operãdum, vel cooperandum: ergo cum prius poſſit fieri ſine ſuo poſteriori, à quo re ipſa diſtinguitur, poterit fieri illa vnio ſine gratia habituali. Preterea, & redit in idem. Nulla eſt dependentia intrinſeca hypoſtaticæ vnionis à gratia habituali: ergo nulla eſt rõ efficax, ob q̃ humanitas gratiæ expers non potuerit aſſumi à Verbo. Probatur antecedens: quia huiuſmodi gratia, vt infra dicemus, non habuit rationem præcedentis diſpoſitionis in vnione hypoſtatica: Sed vnio Verbi ad humanitatem non potuit aliter pendere à gratia, niſi vt a diſpoſitione eleuante naturam, vt ſatis patet, igitur, &c.

4. Concl. Quarta Concluſio. Abſque contradictione, & repugnantia potuit aſſumi à Verbo natura rationalis in puris naturalibus, abſque omni, ſcilicet habitu gratuito. Probatur, quia ad aſſumptionẽ, & vnionem eius ad Verbum non requiritur talis habitus neceſſario, imo de facto non fuit medium aſſumptionis aliquod ſupernaturale naturæ extrinſecum, vt dicemus; ergo potuit aſſumi ſine tali habitu, & per conſequens in puris naturalibus. Præterea, ad aſſumptionem per ſe ſolum requiritur fundamentum totale, & completum, et terminus, atque potentia efficientis aſſumptionem. Sed hæc omnia habẽtur ſine omni habitu ſupernaturali; nam natura nuda eſt completum, et totale fundamentum vnionis, Verbum vero terminus, quod infinitam habet potentiam actiuam ad efficiẽdam aſſumptionem: ergo potuit natura aſſumi in puris naturalibus, omni habitu gratuito ſecluſo. Hęc cõcluſio latius oſtẽdetur Articulo ſequẽti. *Verbum potuit aſſumere naturam rationalem in puris naturalibus.*

5. Concl. Quinta Concluſio. De potentia Dei abſoluta potuit cauſari in natura rationali fruitio Diuinæ eſſentiæ ſine viſione. Probatur, quia fruitio eſt quædam forma abſoluta non dependens à viſione, niſi in genere cauſæ efficientis; ergo Deus de ſua potentia abſoluta potuit illam cauſare in voluntate creata, ſine viſione; quia poteſt vicem cuiuſcumque cauſæ extrinſece ſupplere.

AD ARGVMENTA
in principio Articuli poſita.

Ad 1. Ad primum tranſeat maior, ad minorem dico falſam eſſe. Nã poſſibile eſt, Deum vniri menti per habitum glorię, quin mens ipſa Deo fruatur: quia vt ſupra diximus, ſtan-

ne vi-

te viſione eſſentiæ Diuinæ in intellectu creato, poteſt non ineſſe voluntati fruitio. Non enim eſt neceſſaria iſta conſequentia. Mens creata videt Deum: ergo fruitur eo. Non eſt inquam neceſſaria, ita quod conſequens non poſſit eſſe falſum, quãtum eſt ex naturis rerum.

Ad 2. Ad ſecundum nego maiorem, nã ex nunc dictis patet eſſe falſam. Ad probationem dico, quod obiectum beatificum viſum ab intellectu creato, non mouet neceſſariò voluntatem ad ſui amorem: quia Deus ad extra nihil neceſſariò cauſat, ſed merè liberè. Obiectum etiam beatificum ſolum mouet neceſſariò intellectum, quem immediatè mouet, ſcilicet Diuinum: non verò potentiam creatam, quam mediante ſua voluntate mouet. Cum verò in minori dicitur, ꝙ ex vi vnionis eſt Verbũ pręſens animæ in ratione obiecti, nego illud, quod patet ex ratione quarta poſita pro prima concluſione huius articuli.

Ad 3. Ad tertium dico, ꝙ creatura non poteſt beatificari in ſe, quia non eſt bonum infinitum: ſed beatificatur in bono infinito, vt in obiecto, quod per ſuas operationes attingit, quas elicit mediantibus ſuis potentijs. Beatitudo ergo formalis creaturæ cũ conſiſtat in operatione, per quam perfectiſsimè attingit obiectum beatificum: prius eſt in potentia, & deinde redundat in eſſentiam, ſicut nata eſt redundare. Non enim eſt ibi formaliter redundantia quaſi realiter ſit ibi alia beatitudo ab illa, quæ eſt in potentijs. Ex his ſequitur, ꝙ anima, vt condiſtincta a ſuis potentijs non poteſt beatificari: quia non beatificatur niſi per operationes ſuarum potentiarum. Cum verò dicitur, ꝙ beatitudo eſt primo in eſſentia, id ſanè eſt falſum, ſi primo in potentijs. Vnde anima aſſumpta non beatificatur per illapſum, quo Verbũ illabitur humanitati, quo ad actum primum: quia, vt diximus, anima vt condiſtincta a potentijs non eſt beatificabilis. Quocirca, quantumuis Verbum illabatur animæ, quo ad eſſe, & actum primum: non ſequitur inde, ꝙ illabatur ex vi Prioris illapſus ipſis potentijs, eas beatificando. Non ergo eſt iſta conſequentia neceſſaria. Verbum illabitur naturæ humanæ, ipſam aſſumendo ad vnitatem ſuppoſiti: ergo illabitur potẽtijs, ipſas beatificando, ſed ſolum ſuſtentando tanquam in ſuppoſito.

Ad quartum reſpondebitur Articulo ſequenti.

ARTICVLVS III.

An Chriſtus potuerit peccare.

Pars negatiua probatur primo, quia conditio repugnans Diuino ſuppoſito non poteſt ſibi communicari ex natura aſſumpta: ſed eſſe peccabile, vel poſſe peccare eſt conditio repugnans perfectioni Diuini ſuppoſiti, quia eſt conditio imperfectionis, & creaturæ, vt creatura eſt: igitur eſſe peccabile, vel poſſe peccare non poteſt Chriſto conuenire. *1. Argu.*

Secundo, actionis ſunt ſuppoſitorum, ſed in Chriſto non eſt niſi vnũ ſuppoſitum Diuinum: ergo omnis actio ſecundum quamcumque naturam exiſtẽtem in Chriſto, debet tribui ſuppoſito Diuino. Sed ſuppoſitum Diuinum nõ poteſt exorbitare, & deficere à regula rationis in aliqua *2. Argu.*

qua actione: ergo non poteſt ſecundum quamcumque naturam in eo exiſtentem peccare: cum peccare ſit exorbitare a rectitudine rationis. Et confirmatur, quia actio principalius tribuitur ſuppoſito, quàm naturæ: ergo actio peccandi Chriſto ineſſe non poteſt.

3. Argu. Tertio. Actio plus imputatur principali agenti, quàm inſtrumento: ſed humanitas in Chriſto fuit inſtrumentum Diuinitatis: ergo omnis actio humanitatis in Chriſto debet tribui ſuppoſito Diuino, tanquam principali agenti: At Diuinitati actio peccandi tribui, & imputari non poteſt: igitur, &c. Maior huius rationis de ſe videtur manifeſta, minor vero patet etiam ex Damaſceno lib. 4. dicente, ꝙ humanitas Chriſti fuit inſtrumentum Diuinitatis.

4. Argu. Quartò. Contradictionem implicat, quòd beatus manens beatus poſſit peccare, quia ſimul poſſet eſſe miſer, & beatus: ſed Chriſtus Deus, & homo eſt beatus ſecundum vtramq. naturam: quia natura aſſumpta videtur frui neceſſariò Verbo ex vi vnionis ad ipſum: igitur Chriſtus nullo modo poteſt peccare.

5. Argu. Quinto. Humanitas iuncta eſt Verbo, vt ratio, & forma agendi operationes humanas, ſed operatio formæ, & rationis agendi tribuitur ſuppoſito: ergo peccatum humanitatis aſſumptæ tribueretur ſuppoſito Diuino.

In hac Controuerſia eſt duplex oppoſita ſentẽtia. Prima tenet Chriſtum, nec vt Deum, nec vt hominẽ poſſe peccare, ſed eſſe impeccabilem etiam ratione naturę aſſumptę: non ſolum ob gratiæ plenitudinem, & confirmationem in bono, aut propter beatitudinem; ſed etiam ex vi vnionis hypoſtaticæ ad Verbum. Vnde ſi humanitas fuiſſet a Verbo aſſumpta in puris naturalibus, ex ſola vnione ad Verbum eſſet impeccabilis: ita quod nec ipſa, nec Verbum per ipſam a regula rationis deuiare potuiſſet. Hanc ſententiam tenet Magiſter in 3. diſt. 12. D. Tho. ibid. quæſt. 2. art. 1. & Capreolus etiam, ita vt oppoſitam ſentẽtiam blaſphemam eſſe aſſerat. Gregorius Ariminenſis in 1. diſt. 42. quęſt. 2. In eandem ſententiam citàtur Damaſcen. & Anſelm. Secunda ſententia, & oppoſita omnino aſſerit, Chriſtum inquantum eſt homo, non eſſe impeccabilem ex vi vnionis humanitatis ad Verbum: ſed potius eſſe peccabilem, & peccare potuiſſet. Hanc ſententiam tenet Scotus in 3. diſt. 12. quæſt. 1. art. 2. Baſſolis in eodem 3. diſt. 12. quæſt. vnica. Durand. quæſt. 2. eam viriliter defendit. In eadem ſententia eſt Gabriel. diſtin. 2. & 12. quęſt. 1. & communiter omnes Scoti diſcipuli, qui rerum naturas altius, & Subtilius, quam Thomiſtæ perſcrutantur.

EXPOSITIO opinionis D. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Diui Thomæ, primo obſerua ex Thomiſtis, ꝙ ſi Chriſtus data hypotheſi peccaret, actio peccati tribueretur Verbo Diuino, non tanquam mouenti, nec tanquàm non prohibenti; ſed tamquam elicienti illum actũ, ex eo ꝙ humanitas ſoli Verbo Diuino eſt vnita ſecundum eſſe propriũ Filij, & non ſecundum eſſe cõmune. Sed ſi obijcias, actiones ad extra eſſe

com-

cõmunes toti Trinitati, reſpõdẽt Thomiſtæ id verum eſſe, quando eſt ſermo in genere cauſæ efficientis: ſed quando admiſcetur aliquid pertinẽs ad cauſam formalem, benè poteſt aliqua actio conuenire ſoli Filio. Vnde ſicut ſolus Filius per proprietatem relatiuam terminat naturam humanam, & dat illi ſuppoſitalitatem: ſic ſolus Filius operatur, vt ſuppoſitum, & hypoſtaſis eius; ſicut ſolus Filius naſcitur à Patre æterno: Actiones ergo humanitatis Chriſti ſoli Filio tribuuntur duplici ratione. Prima, quia propria relatio ſoli Filio conueniens ſuſtentat, & dat propriam perſonalitatem naturæ humanæ. Secunda Ratio. Quia operari actiones naturæ humanæ, tanquam proprium ſuppoſitum illius, pertinet ad genus cauſæ formalis, quod per nullam potentiã ſuppleri põt, ſicut calefacere, vt proprium ſuppoſitũ ignis ſolum poteſt fieri ab igne. Quocirca actiones humanitatis aſſumptæ, ſoli Verbo conueniunt, nec alijs perſonis communicari poſſunt.

His poſitis ſit prima Cõcluſio. De facto Chriſtus non peccauit. Probatur ex illo Petri, qui nec peccatum fecit, nec dolus inuẽtus eſt in ore eius. Hæc concluſio omnibus communis latius explicabitur in expoſitione Doctoris Subtilis.

2. Concl. Secunda Concluſio. Humanitas Chriſti, ſeu Chriſtus, vt homo formaliter ex vi vnionis fuit abſoluiè, & ſimpliciter Sãctus, & Deo gratus. Probatur hæc concluſio Sanctorum authoritatibus. Sancti namque Patres, explicãtes verba illa Pſalmi 44. Vnxit te Deus tuus oleo lętitiæ. Et illa Lucę 4. Spiritus Domini ſuper me, propter quod vnxit me, dicunt hanc vnionem, qua Chriſtus, vt homo fuit vnctus; eſſe ipſam Diuinitatem, ſeu Verbum; per cuius præſentiam humanitas ſanctificatur. Ita Nazianzenus oratione 36. & 93. & quæſ. 2. vbi dicit humanitatem delibutam, vnctã atq; Deificatam eſſe ipſa vnione ad Verbum. Aug. 1. de Trinitate, c. 26. Tunc ait vnctam fuiſſe inuiſibili Deo humanam naturam, quando Diuina eſt vncta perſona. Sed dicat aliquis, id exponi poſſe non formaliter, ſed cauſaliter, id eſt, non qđ ipſum Verbum ſit forma ſanctificans humanitatem, ſeu hunc hominem: ſed quia fuit radix, & fons, a quo ſanctitas, & gratia in illum hominem manauit. Sed ſi Verba Sanctorum ponderentur ſolutio (inquiunt Thomiſtę) nõ ſatisfacit. Nam Sancti, dicentes vnionem humanitatis fuiſſe Diuinitatem ipſam, non potuerunt clarius rationem formalem explicare; præſertim cum expreſsè dicant per ipſammet vnionem, qua Chriſtus conſtituitur eſſe Diuinitate vnctum. Ratione ſic oſtenditur concluſio. Neceſſe eſt hominem, ſcilicet Chriſtum, maximo amore ſupernaturali diligi a Deo: quia maximum ſupernaturale donum in ſua humanitate accepit ab eo, quòd eſt effectus, vel obiectum Diuinæ dilectionis, totum naturæ ordinem ſuperãs: ergo illa vnio præcisè per ſe ipſam reddit illam naturam maximè Deo gratam, atque dilectam, non extrinſeca dilectione, quæ nihil reale in dilecto conſtituit, ſed efficaci, qua aliquid in dilecto ponit. Secundo, hoc donum gratiæ vnionis tale eſt, vt nullam ſecum admittat peccati maculam in natura vnita: vnde ex ſe habet conſtituere hũc hominem innocentem: ergo ipſum

ſum formaliter conſtituit illum ſanctum, & gratum Deo, atque dilectũ: ita vt omne odium excludat. Ex quo infertur non potuiſſe humanitatem vniri Verbo hypoſtaticè, quin hic homo ſecundum humanitatem conſtituatur gratus Deo, atque Sanctus.

3. *Concl.* Tertia Cõcluſio. Humanitas Chriſti, ſeu Chriſtus, vt homo formaliter ex vi vnionis habuit, vt nullatenus peccare poſſet. Concluſio hæc probatur argumentis in principio quæſtionis poſitis. Præterea quia humanitas Chriſti per ipſam gratiam vnionis ſanctificatur: ergo per eam fit prorſus impeccabilis. Item quia ſi Chriſtus peccaret, per humanitatem aſſumptam Deus peccaret, ſed conſequens eſt impoſſibile, ergo, &c.

4. *Concl.* Quarta Concluſio. Non poteſt in natura humana a Verbo aſſumpta eſſe peccatum aliquod per modum habitus, quale eſt originale, aut macula, quæ ex actuali peccato relinquitur. Probatur, quia aduenĩete gratia vnionis, neceſſe eſt quamcumque maculam expelli a tali natura: quia per illam vnionem talis natura perfectè ſanctificatur, & Deificatur: ergo implicat, ꝙ natura aſſumpta maneat peccato infecta. Ex hac cõcluſione ſequitur primo, quod Verbum non potuit aſſumere naturam per ſeminalem generationem, contrahendo in illa originalem maculam. Sequitur ſecundo, ꝙ non potuit aſſumere naturam, quæ prius tempore quam vniretur, eſſet peccatis infecta, quibus poſt vnionem ſubiacere permitteretur. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO
opinionis Doctoris ſubtilis.

Pro intelligentia opinionis Doctoris Subtilis, obſerua primo, duplicem eſſe gratiam, aliam habitualem, qua homo in actu primo conſtituitur ad operationes ſupernaturales exercẽdas: aliam actualem, quæ in excitantem, & adiuuantem diuiditur. Nomine adiuuantis intelligimus auxilium illud, quod Deus actu, & intimè influit in opera gratiæ. 1. *Nota* Nomine vero excitantis comprahẽduntur omnia alia auxilia ſupernaturalia, quibus Deus præuenit, vel excitat ſemper ad bonum, vel a malo liberat, vel cuſtodit. Eſt autem hæc gratia actualis adiuuans ad duo neceſſaria, vel ad operandum ſupernaturale bonum, vel ad vitandum malum, ſeu peccatum. Ad operandum quidem ſupernaturale bonũ, quia ad actus ſupernaturales, quibus bonum illud aſſequimur, altiori auxilio indigemus, quàm ad naturales eo, ꝙ altioris ſunt ordinis. Hęc autẽ gratia actualis adiuuans fuit animæ Chriſti ad actus ſupernaturales exercendos, tam neceſſaria ſicut nobis: quia iſti actus ſunt ſupernaturales, & reſpectu animæ Chriſti, & potentiarum eius: etiam ſunt ſupra illarum vires: ergo concurſus neceſſarius ad illud eſt ſupernaturalis, tam ſecundũ ſe, quam reſpectu illius, cui datur: qui concurſus dicitur gratia actualis adiuuans: igitur, &c. Nec talis concurſus ſuppletur per præſentiã Verbi, cui anima Chriſti, & potẽtiæ eius ſunt coniunctæ: quia vnio Verbi per ſe, ac formaliter præcisè, terminata eſt ad ſubſiſtendum, & non eſt formale principium, vel ratio efficiendi ali-

aliquid: ergo non poteſt per ſe ſupplere defectum, quem natura aſſumpta habet ad aliquid efficiendum. Sicut ſi calor exiſtens in hoc, vel illo ſubiecto, nihil ab illis, vel illorum formis adiuuetur ad agendum, non poterit plus agere in vno, quàm in alio propter nobilitatem ſubiecti. Et cõfirmatur primò: nam potentia naturalis non poteſt adiuuari a Verbo ad actum ſupernaturalem, niſi quatenus Verbum ipſum per ſe actu influit in illum actũ, ſeu mouet, & eleuat potentiam ad illum: ſed hic influxus, & motio, cum ſit effectio quędam, neceſſariò debet eſſe communis Patri, & Spiritui ſancto: ergo non eſt a Verbo, vt peculiariter vnito hypoſtaticè, ſed vt a cauſa prima, & principali adiuuante: ergo totum illud auxilium pertinet ad adiuuantẽ gratiam, eſtque eiuſdem rationis cũ auxilio, quod alijs hominibus ad ſimiles actus tribuitur. Et confirmatur, quia propter eandem rationem, vel ſimilem, indigebat anima Chriſti ad actus naturales eodem concurſu naturali, quo indigent alię animę. Sicut igitur per pręſentiam Verbi, vt vnitum hypoſtaticè naturę humanę non ſuppletur concurſus naturalis, & communis, quo illa humanitas indiget ad actiones naturales: ita nec concurſus, quo eget ad ſupernaturales actiones. Similiter ſi natura intellectualis aſſumeretur a Verbo, ſine beatitudine ſicut eſt poſsibile, vt in præcedentibus oſtendimus, egeret ad conſequutionem eius auxilijs gratiæ adiuuantis, & excitantis ad ſeruanda omnia præcepta, & ſemper ſine vllo defectu honeſtè operãdum, quibus egeret purus homo, ſolum interueniente inter eos differẽtia in vnione, propter eandem rationem, quàm ſupra tetigimus: quia Deus homo quoad facultatem operandi attinet, præcisè ac formaliter ratione ſolius vnionis nõ habet maiores vires, quam ſint connaturales ipſi humanitati. Quocirca oportet, vt quacumque ratione eleuandus ſit ad operandum aliquid vltra naturales vires humanitatis, indigeat auxilio gratiæ non minus, quàm ſi talis natura in proprio ſuppoſito exiſteret, cæteris paribus. Cum igitur purus homo, etiam ſine peccato conſtitutus, indigeat auxilio gratiæ adiuuantis, & excitantis ad hunc effectũ, ſeruandi omnia præcepta abſq; vllo defectu; quia ſuperat naturales vires natura humana: eodem auxilio indigeret Chriſtus in ſimili ſtatu conſtitutus. Et idem dicendum arbitror, ſi Chriſtus aſſumeret naturam in puris naturalibus conſtitutam: egeret enim ad operationes ſupernaturales, & finis conſecutionem eiſdem auxilijs, quib. & purus homo; quia vnio hypoſtatica per ſe, ac formaliter nihil humanitati ad operandum vltra vires naturales confert. Quocirca gratia habitualis fuit Chriſto neceſſaria ad operandum meritoriè, ſicut & cęteris iuſtis cum vnio hypoſtatica ex vi propria, id non efficeret. Non enim ex vi ſolius gratiæ vnionis eſt Chriſtus formaliter Sanctus, & gratus Deo, ac dilectus acceptuſque ad vitam æternam.

Secundo obſerua, quod vnio hypoſtatica ſecũdum ſuam propriam, ac formalem, & intrinſecam rationem, nõ habet efficere naturam aſſumptam gratam, & acceptam Deo ad vitam æternam: quia tunc ſtante vnione, non poſſet Deus illam naturam *2. Nota.*

ram

ram non acceptare ad gloriam, quod inconuenit, nec Deus poſſet illam in puris naturalibus accipere; quod videtur falſum, cum ipſa natura, vt prior quacumque gratia, ſit nata ſuppoſitari in Verbo. Et de facto prius natura ſuppoſitatur in eo, quàm aliquid creatū ſupernaturale accipiat, vnica vnione excepta. Præterea potuit, ſaltem de potentia abſoluta, fieri vnio immediatè ad totam naturā, quin Verbum immediatè etiam partibus vniretur. Eo caſu, vel anima eſſet formaliter grata, & accepta ad gloriam, vel non? Si ſecundum, habeo intentum, quod ſtat aſſumi naturam humanam, quin grata efficiatur. Si primum quomodo fieri, poteſt, ꝙ anima illa ſit grata, intrinſeca denominatione, per nihil in ea formaliter exiſtens? certè tunc ſolum poſſet eſſe extrinſecè grata, id eſt dilecta a Deo, ſeu obiectum dilectionis Diuinæ. Cum autem Deus nihil creatum neceſſariò diligat: poſſet ſanè illam animam non diligere. Præterea, neſcio quomodo illa vnio ex ſe, & formaliter habeat, quod ſit ipſi Deo ratio neceſſariò diligendi aliquam creaturam ad bonum ſupernaturale, ac Diuinum. Item ſi ita ſe res habet, nulla ratione illa vnio poſſet in natura irrationali eſſe, cum effectus eius formalis non ſit capax: quod tamen omnium ferè ſententię contrariatur. Cum verò Sancti Patres aſſerunt, per illam vnionem, naturam aſſumptam fuiſſe ſanctificatam, intelligendi ſunt non in ſenſu formali, ſed cauſali, & diſpoſitiuo. Illa enim, ſaltem de congruo, fuit cauſa, & diſpoſitio ad ſanctitatem animę, & gratiam. Et multo magis in eodē ſenſu accipiendi ſunt, cum per Diuinitatem eam ſanctificatam aſſerunt: cum Diuinitas nulla ratione forma ſanctificans eſſe poſsit. Nam, tunc informaret animam: quod a Diuina natura, quæ ſimpliciſsima, & puriſsima eſt: longè eſſe nullus ambigit. Vnio ergo hypoſtatica ex ſua ratione formali, & intrinſeca non habet, naturam aſſumptam ſanctificare, & Deo gratam, atque ad ſupernaturale bonum acceptam reddere: ſed ſolū eam Diuino ſuppoſito formaliter cōiungere: ex qua coniunctione in eadē perſona vtriuſq; naturæ idiomatum communicatio accidit. Vt autē id melius percipias aduerte, ꝙ Chriſtus Dominus poteſt dici gratus, & dilectus Deo triplici gratitudine. Prima eſt neceſſaria, ſubſtantialis, & prorſus infinita: quæ Chriſti perſonam, vt primum, & vltimum terminum per ſe primo reſpicit. Eſtque dilectio, & gratitudo illa: qua æternus Pater, Chriſtum vt naturalem, & Vnigenitum Filium diligit. Eadem enim dilectione neceſſaria, ac naturali, & omnino infinita, qua ſe ipſum Pater diligit, diligit & Filium ob vnitatem Diuinæ naturæ, quam cum ipſo habet. Nec arbitreris, hanc dilectionem gratitudinem dici, quaſi ſit effectus gratiæ, & alicuius gratuiti Doni: Sed dicitur gratitudo obiectiuè in eo præcisè ſenſu, quo id totum, quod voluntati placet, ipſi gratum dicitur, & acceptum; ſiue libera, ſiue neceſſaria, ac naturali dilectione diligatur. Dicitur ergo hoc modo Chriſtus infinitè gratus Deo, quia infinitè dilectus dilectione infinita: quia quælibet ex Diuinis perſonis diligitur, & omnes ſimul. Sicut enim Pater ſe infinita dilectione, & vnione diligit, ita & Filium. Secūda

eſt

eſt ſubſtātialis, ac infinita, ad aliquid tamen finitum, ac limitatum terminata, ad humanam videlicet Chriſti naturam. Quæ ex parte illa dilectio, & gratitudo, etſi libera ſit, non tamen neceſſaria: non enim neceſſario ſed merè liberè eſſe perſonale Verbi voluit humanitati aſſumptæ. Hæc gratitudo ea eſt, quæ ad vnionis gratiam ſpectat: quia Deus voluit humanitati infinitum, & ſubſtantiale bonum, vt puta eſſe perſonale Diuini Verbi. Itaque illudmet Diuinum eſſe Verbi, quod Deus neceſſaria, ac naturali dilectione ab æterno dilexit, tanquam dilectionis obiectum, libero etiam ac ſpontaneo amore dilexit, voluitque humanitati aſſumptæ communicare. Quia vero hæc communicatio tātum fuit perſonalis, nec aliter eſſe potuit: non enim Diuinitas, nec perſonalitas Verbi, vt forma humanitati communicari voluit, idcirco hæc gratitudo perſonalis dicitur, etſi ad naturam, cui facta fuit gratia, terminetur. Et hac gratitudine perſonali Chriſtus gratus dicitur ex vi vnionis hypoſtaticæ: ſiquidem eſſe perſonale Diuinum Deo gratiſſimum, virtute huiuſmodi vnionis naturæ aſſumptæ communicatum eſt. Cum vero aſſerimus, Chriſtum ex vi hypoſtaticæ vnionis gratum eſſe Deo gratitudine perſonali: non intendimus ipſam Chriſti perſonam eſſe Deo gratam. Res enim eſt ſatis manifeſta, perſonam Chriſti eſſe infinitè ſanctam, & gratam Deo, ſicut paulo ante dicebamus. Nec conuenit Chriſto rōne hypoſtaticæ vnionis, aut ex gratia vnionis, ſed ex æterna generatione, qua naturalis Dei Filius ex paterno vtero ipſi Patri à qua lis, & conſubſtantialis prodiuit. Perſonæ enim Chriſti nulla potuit gratia fieri: nec Diuina Filiatio ex vi cuiuſq; gratiæ potuit ei competere: nō enim per gratiam, ſed per naturam eſt Dei naturalis Filius. Quocirca de Chriſto loquimur ſo maliter, natu ā humanam eius includendo, & affirmamus illam ſanctitatem perſonæ Diuinæ, nempè Verbi ex vi vnionis hypoſtaticæ, humanitati communicatam eſſe, non accidentaria, ſed ſubſtantiali communicatione: quia Verbi Diuini eſſe perſonale, humanitati Chriſti communicatum eſt, quo verè ſubſiſtit, & in quo vnionis gratia ſita eſt. Tertia gratitudo eſt accidentalis, & participata, quæ conuenit Chriſti humanitati per gratiam habitualem, qua conſors, & particeps Diuinæ naturæ efficitur: eſtque hęc accidentalis gratitudo formalis in communicatione formæ perficiētis, & eleuantis animam Chriſti conſiſtens. Hæc autem gratitudo partim conuenit cum ſecūda, & partim differt. Conuenit quidem, quia vtraq; eſt effectus liberalis, & gratuitæ dilectionis Dei, conſiſtitq; vtraq; in beneficij gratuiti communicatione: differt vero ab ipſa trifariam, primum, quia illa eſt ſubſtantialis, bonum enim gratuito collatum humanitati, eſt ipſamet ſubſtantialis Diuini Verbi perſonalitas: hæc vero accidentalis eſt: conſiſtit enim in communicatione Diuinæ naturæ per formam accidentalem, qua ſubiectum fit Diuinæ particeps naturæ. Secundò, quia illa eſt perſonalis: bonum enim humanitati per ſe primo collatum, eſt tantū Verbi perſonalitas per modum perſonalitatis ipſi vnita: iſta vero formalis per modum formæ actuantis, & eleuantis naturam

Chriſti humanam ad Diuinæ naturæ participium. Tertio differt, quod illa gratitudo, quæ ſolum conſiſtit in eo, quod Deus voluit humanitati eſſe perſonale Diuini Verbi, ex ratione ſua formali, non reddit naturam gratam, & acceptam Deo in ordine ad ſupernaturalia bona: quæ etiam ſecundum Scoti, & aliorum ſententiam, cum peccato eſt compoſsibilis: eſtque prior naturæ ordine iſta: nec etiam ſanctificat animã Chriſti formaliter, cum neque ei, neque toti humanitati per modum formæ actuantis communicata ſit, nec communicari poſsit. Hęc autem conſtituit animam in quodam ſupernaturali eſſe formali, eamque gratam, & acceptã Deo reddit in ordine ad ſupernaturalia bona, & per ipſam eſt paternorum bonorum hæres, Deique amica; & ab ipſo dilecta. Ex his collige, ꝙ peccandi impoſsibilitas in Chriſto, ſola vnione hypoſtatica conſiderata & ſuppoſita, non ad ipſam vnionem referenda eſt: Sed ad Dei ſpecialem prouidentiam. Ipſa enim hypoſtatica vnio ex ſua formali ratione non reddit naturam aſſumptam impeccabilem, vt concluſione quinta docebimus.

3. *Nota.* Tertio obſerua ex Scoto in 4. qõ. 3. in ſolutione ad ſecundum principale, ꝙ hæc trita propoſitio, Actiones ſunt ſuppoſitorum, quæ ex Ariſtotele in prooemio Metaphyſicæ citatur, non poteſt ex illo loco haberi: quia ex illo tantum deduci poteſt, quod actio eſt circa ſingularia, tanquàm circa obiecta: & pro tãto pręfert expertum artifici. Ille enim (inquit) certius operatur, quia actiones ſunt circa ſingularia: medicus enim non curat hominem, ſed Petrum. Sed vnde locus? Actio eſt circa ſingulare, vt obiectũ: ergo eſt ſolius ſuppoſiti agentis? Certè nulla eſt conſequentia. Si autem prædicta propoſitio, actio eſt ſuppoſiti, teneiur, aliunde quàm ex Philoſopho ſaltem ibi, eſt accipienda. Et ſenſus eſſe debet, ꝙ actio eſt ſuppoſiti, tanquam vltimatè denominati ab actione, ſed nõ vt ſolius denominati ab ipſa. Pro quo nota, ꝙ vt docet Scotus in 1. diſt. 5. quæſt. 1. ab eodem abſtracto, & maximè dicente reſpectum, poſſunt accipi plura denominatiua denominãtia plura, ad quæ cadit illa forma. Sicut ab hoc abſtracto, potentialitas, accipitur hoc cõcretum proximum, quod eſt potentia, & dicitur de calore. Et vlterius hoc concretum, quod eſt potens, & dicitur de igne habente calorem. Eodem modo poteſt accipi ab actione vnum concretum, qđ denominaret principium formale agendi, & illud diceretur de calore, vt puta calor calefacit, i., eſt quo habẽs calorem calefacit: ſic calor eſt potentia calefactiua, nec tamen eſt potentialitas, nec potens. Quantumcumq; autem forma denominetur ab actione, cum forma nata ſit eſſe in ſuppoſito, poteſt vlteriori denominatione ſuppoſitum ab actione denominari. Atque ita illa propoſitio, actio eſt tantum ſuppoſiti, exponitur tanquàm vltimatè denominati, quia eo ab illa denominato non reſtat aliquid vlterius denominandum. Sed ſi vim facias, aſſerendo, vſitata ſaltem denominatione formam non denominari agentem, reſpondeo id verum eſſe de forma informãte; quia ipſa eſt ratio denominãdi id, quod ab ea informatur: Cæterum de forma non informante, ſed per ſe habente eſſe,

eſt

eſt omninò falſum: calor namq; ſeparatus a ſubiecto, benè poteſt calefacere: & dicitur, quod calefacit. Etſi ipſa forma per ſe exiſtens non dependet vlterius ad aliquod ab ea denominādum, denominatio eius erit vltima, ibique erit ſtatus. Quocirca illa propoſitio ſolius ſuppoſiti eſt agere, eſt exponenda, vel alicuius habentis modum ſuppoſiti. Inſuper aduerte, ꝙ ſuppoſitum non confert principio formali actiuitatem aliquā. Nam ſi principium formale eſt perfectum, vt quatuor, & habet præcisè cauſalitatem, & actiuitatem, vt quatuor, actio erit perfecta, vt quatuor, & erit ab agente habente præcisè actiuitatem, vt quatuor. Quamobrem ſuppoſitum, vt a natura, & principio quo, diſtinctum, ſolum habet denominatiuè agere, id enim quod propriè denominatur agens, eſt ſuppoſitum: ſed actio elicitiuè eſt à principio quo, formali.

4. *Nota.* Vltimo aduerte, quod in hac quæſtione poteſt eſſe ſermo de facto, vel de poſsibili. Et de poſsibili bifariam. Primo de potentia ordinata: Secundo de potentia abſoluta, quæ rerum naturas reſpicit: ibiq; inuenitur, vbi nulla contradictio apparet.

1. *Concl.* His ita prælibatis eſt prima concluſio. Chriſtus de facto nullum habuit peccatum, neque originale, nec actuale. Hæc concluſio quantum ad vtramque partem eſt de fide tenenda. Prima eius pars, quæ de originali peccato loquitur, probatur ex illo Lucæ 1. Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur Filius Dei. Eſt enim ibi ſermo de natiuitate in vtero: ergo Chriſtus fuit ab ipſa conceptione ſanctus. Et ratio eſſe poteſt non ſolum, quia ab illo ſtanti fuit verus Deus, ſed etiam quia conceptus fuit de Spiritu ſancto, neque ab Adam per ſeminalem rationem deſcendit, vt dicit D. Thom. tertia parte, quæſtione 75. articulo ſeptimo, in ſolutione ad ſecundum: quia viri ſemen in eius generatione abſfuit: cum Spiritus ſanctus vicem viri egerit ſupernaturali ratione, ac Diuina. Præterea ſecundum communem Theologorum ſententiam ſimul tempore cum gratia vnionis fuit tributa animæ Chriſti habitualis cum omni intenſione, quam poſtea habuit: ergo in eo non potuit ineſſe peccatum originale: quia gratia, & peccatum de lege ordinaria ſimul eſſe nequeūt in eodem. Secunda pars eiuſdem concluſionis probatur ex illo Ioann. octauo. Quis ex vobis arguet me de peccato? & primo Petri ſecundo. Qui peccatum non fecit, nec dolus inuentus in ore eius. Et ſecundo ad Corinth. quinto: Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit. Et ad Hebr. ſeptimo. Oportebat, vt nobis eſſet Pōtifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus a peccatorib⁹, & excelſior cœlis factus.

Secunda Concluſio. Secundum legem ordinariam non potuit eſſe in Chriſto peccatum. Hæc concluſio eſt inter Theologos ſine Controuerſia. Tum, quia ſecundum legem ordinariam, non potuit Chriſtus non eſſe plenus gratia, & beatus ſecundū animam: tum etiam, quia conſtat fuiſſe legem à Deo ſtatutam, vt in Chriſto nullum permitteretur peccatum. Et ſanè huiuſmodi impeccabilitas ſatis conſtat ex eo, ꝙ ab inſtanti ſuæ conceptionis beatus extiterit. Vnde Scotus diſt. n. 12. tertij ſic ait. Cum Chriſtus in primo inſtanti vnionis eius 2. *Concl.*

cũ Deo fuerit beatus; beatitudo abſtulit ſibi omnẽ peccabilitatem, quæ poteſt auferri per beatitudinem, licet cum hoc diſpenſatiuè ſtaret poteſtas mundi. Plenitudo enim gloriæ, qua ipſe fuit coniunctus fini, nõ minus, quàm alius beatus, licet potuerit mereri, æquè excluſit in eo omnem poteſtatem auertẽdi a fine, ſicut in alijs. Illi autem, qui dicunt, ꝙ ex vi vnionis neceſſe fuit, naturam vnitam frui, deberent conſequenter dicere: ꝙ non ſolum ex plenitudine glorię fuit impeccabilis, ſed etiam ex vi vnionis. Hęc Scotus. Sed contra hanc concluſionem objicio. Chriſtus aſſumpſit naturam noſtram; ſed noſtra natura eſt peccabilis: ergo aſſumpſit eam, vt peccabilem. Reſpõdeo, ꝙ natura, quam Chriſtus aſſumpſit, erat de ſe poſsibilis peccare: quia non erat beata ex vi vnionis, & habuit liberum arbitrium; & ita vertibile ad vtrumlibet: ſed per beatitudinem fuit cõfirmatum a primo inſtanti, vt eſſet, & ſit impeccabile, ſicut beati ſunt impeccabiles. Ex hoc ſic colligo argumentum. Confirmatus in bono non poteſt de potentia ordinata peccare: ſed Chriſtus ab inſtanti ſuę conceptionis fuit conſummatus in bono, quia fuit beatus: ergo non potuit peccare de potentia ordinata.

3. Concl. Tertia concluſio. Vnio hypoſtatica, ſeu gratia vnionis præcisè, ac formaliter, per ſe ipſam non confert naturæ aſſumptæ omnem iuſtitiæ, ac ſanctitatis perfectionem; qua in homine iuſto, ac ſancto neceſſaria eſt, vt ſit omni ex parte benè affectus, & præparatus ad beatitudinẽ, & omnem rectam operationem. Concluſio iſta adeo per ſe ipſam eſt clara, ac manifeſta, vt ſolum terminorum expoſitione egere videatur. Quia vnio hypoſtatica, vt ſic, ſolum confert dignitatem perſonalem, nõ vero confert animæ illam pulchritudinem, & quaſi naturam, ac formam proportionatam gloriæ, quam confert gratia habitualis: nec illam propenſionem, & proximam facultatẽ bene operandi, quam conferunt virtutes. Nam iſti omnes ſunt effectus formales, & phyſici horum habituũ, quos Verbum non poteſt per ſe ipſum formaliter ſupplere. Tantum enim per ſe confert ipſum ſubſiſtere. Et confirmatur, quia ad perfectam ſanctitatem per eſſentiam Verbi Diuini, vt Deus eſt, pertinet non tantum perſonalis dignitas Verbi, ſed etiam naturalis, & eſſentialis virtus, ac perfectio, quam habet in ipſa natura Diuina: ergo ad cõſummatã perfectionem, & ſanctitatem Chriſti hominis pertinet, non tantum dignitas perſonæ; ſed etiam optima diſpoſitio, & affectio ipſius naturæ humanæ, quę ſanctitas quædam eſt ipſius naturæ, cum in ordine ad vltimum finem, & ad omne id, quod honeſtum eſt, conuenienter illum diſponat.

4. Concl. Quarta concluſio. Vnio hypoſtatica ex ſe præcisè, ac formaliter non reddit naturam aſſumptam, & vnitam formaliter gratam, & acceptam in ordine ad vitam æternam, & ad meritum eius. Hęc concluſio eſt Scoti in 3. diſt. 12. q. vnica, & diſt. 2. q. 1. & omnium eius diſcipulorum, & eorum, qui tenent Chriſtum de potentia Dei abſoluta potuiſſe peccare. Quæ etiam patet ex notabili ſecũdo, vbi latè probata eſt. Et ſanè cum ex ſua natura ſolum conferat ſubſi-

ſten-

ſtentiam perſonalem, poſsitque in natura irrationali reperiri nõ poteſt ex ſe formaliter prædictum effectũ formalem habere.

5. Concl. Quinta concluſio. Si rerum naturas attendimus, nulla apparet contradictio, q Chriſtus per naturam rationalem aſſumptam in puris naturalibus, vel in donis cæleſtibus, ſecluſa confirmatione in bono poſsit peccare. Concluſio hæc eſt Scoti vbi ſupra & eorum, quos in principio huius articuli citauimus. Et probatur primo, natura vnita indiget ad rectè operandum gratia adiuuante, non minus quàm purus homo, vt primo notabili ſatis oſtendimus: ergo nulla eſt repugnãtia in hoc, quod etiam vnita, à rectitudine deuiare poſsit. Patet conſequentia. Secluſa gratia adiuuante, quæ abſque repugnantia ſecludi poteſt, quia eſt liber Dei concurſus ſupernaturalis, poteſt illa natura deficere: ergo nulla eſt repugnantia in hoc, quod peccet. Vel aliter & redit in idem. Illa natura aſſumpta, ſeu Verbum per eam, vt præcisè ſuppoſitum eius, non poteſt ſine concurſu gratuito Dei, & ſupernaturali, omne bonum operari, & omne peccatum vitare: quia tunc non egeret gratia adiuuãte actuali, quod eſt contra dicta primo notabili. Ergo illo ſupernaturali cõcurſu ablato, poterit illa natura deficere. Et confirmatur, quia vnio illa hypoſtatica nõ confert naturæ aſſumptæ ex ſe formaliter vires, & actiuitatem ad bene operandum, vt in primo notabili oſtendimus: Ergo per eam non poteſt natura aſſumpta omne bonum conſtanter operari, & omne peccatũ vitare, ſicut nec purus homo. Et certè ſi Chriſtus ab intrinſeco, & ex natura rei eſt ita impeccabilis ex vi vnionis, vt de potentia etiam abſoluta, peccatum in eo eſſe non poſsit, nullo gratiæ auxilio; vel prouidẽtia Dei ſpeciali egeret ad ſeruãda præcepta, omneque bonum operandum, ac omne peccatum fugiendum. Hanc conſequentiam aliqui concedunt, tenentes vnionem formaliter, & præcisè ſumptam ſufficere ad prædictũ effectum in natura aſſumpta cauſandum: ac proinde non egere alio auxilio ſpeciali ad illum. Sed certè decipiuntur iſti, quia vt ſupra diximus, vnio ſola non eſt principium operandi. Et confirmatur, quia ſi in intellectu, & ſenſibus Chriſti nihil aliud intelligeremus, quam quod eſſent facultates naturæ vnitæ, non poſſet intelligi, quin illæ potentiæ eſſent ſubiectæ errori, & deceptioni, non minus quàm ſimiles potentiæ alterius hominis: ergo idem de voluntate ſentiendum eſt. Illa enim denominatio, ſcilicet q illa voluntas ſit voluntas Dei, quamuis, vt iam diximus, ſit ſufficiens ratio, & origo illius effectus: ſola tamẽ illa per ſe ſumpta ad illũ non ſufficit: quia ſolum eſt quædam denominatio quaſi extrinſeca, quæ in ipſa voluntate naturæ aſſumptæ, nihil reuera ponit, nec facit illã eſſe regulam ſuorum actuum, ſed relinquit illam in ſuo ordine & natura. Ideò aliter reſpondent alij dicentes, Chriſtum in omni ſtatu ab intrinſeco eſſe impeccabilem, quia habet ab intrinſeco totum illud auxilium neceſſarium ad hunc effectum pro ratione ſtatus, ita vt nõ poſsit illo carere. In quo Chriſtus præterquam in vnione hypoſtatica differt à puro homine, q ab extrinſeco habet illud auxiliũ: Chriſtus verò ab intrinſeco.

Sed profectò merè gratis fingitur, ꝙ huiuſmodi auxilium ita ſit in Chriſto ab intrinſeco, ꝙ de potentia abſoluta negare ei non poſſet. Nam vel illa impoſsibilitas naſcitur ex impotentia Diuinitatis, vel ex connexione humanitatis ad Verbum, vel Verbi ad humanitatem, vel ex ratione ſtatus? Primum dici non poteſt ſine blaſphemia. Neque ſecundum quia illa connexio humanitatis ad Verbum non eſt ad ipſum, tanquàm ad cauſam, ſed tanquam ad ſuppoſitum: ergo ex vi ipſius propria, ac formali, nõ habet Verbum in ipſam humanitatem influere. Id ipſum dicendũ de connexione Verbi ad humanitatem. Neque dici poteſt tertium, quia ſi illa humanitas aſſumatur in puris naturalibus, non debetur ei concurſus ſpecialis ab intrinſeco. Et licet ratione vnionis ſibi debeatur de potentia ordinata ille concurſus, & gratiarum collatio; non tamen ex natura rei intrinſeca, & de potentia abſoluta: nulla enim intrinſeca, & neceſſaria connexio eſt inter vnionem hypoſtaticam, & illum cõcurſum, gratiarumque infuſionem, ſed totum pendet ex mera voluntate Dei: ac proinde poſita vnione, nõ eſt abſolutè neceſſarium concurſum illum ſpecialem, gratiarumque infuſionem in humanitatem conſtitui, & in re exhiberi. Non ſolum autem non eſt neceſſarium neceſsitate abſoluta, ſed nec neceſsitate conſequentię: ita vt poſita vnione aliud fieri nequeat. Vnde hæc conſequentia non eſt neceſſaria ex natura rei: humanitas eſt vnita Verbo, ergo gratia, & virtutes ſunt ei collatæ, habetque concurſum ſpecialem Dei ad omnẽ operationẽ ipſam dirigentẽ,

Secundo. Si ob aliquam cauſam negari debet, ꝙ Chriſtus per humanam naturam aſſumptam ſit peccabilis, maximè quia tunc illud peccatum tribueretur Diuino ſuppoſito, vt Diuinum eſt: ſed conſequens eſt falſum, ergo negari non debet, ꝙ Chriſtus abſolutè, & ex natura rei in natura aſſumpta ſit peccabilis. Conſequentia eſt bona cum maiori: minor oſtenditur. Quia ſi Angelus aſſumeret naturam hypoſtaticè, quamuis per humanam voluntatem peccaret; non tribueretur peccatum voluntati Angelicæ, ſed ſoli humanæ, quæ per ſe libera eſt: ergo ſimiliter in propoſito, peccatum non tribueretur voluntati Diuinę, ſed humanę. 2. Ratio.

Huic argumento reſpondent aduerſarij, ꝙ data hypotheſi, Angelus non haberet eam vim, vt ſuo arbitrio poſſet in rebus omnibus dirigere voluntatem humanam, eamque mouere, & trahere quo vellet: quia non habet eam efficaciam ſuper volũtatem humanam, quam habet Diuina voluntas: & ideo poſſet illud ſuppoſitum Angelicum interdum per volũtatem humanam peccare ſine defectu Angelicæ voluntatis. Et in hoc eſt diſsimilitudo inter Angelum aſſumentem humanam naturam, & Verbum. Eſt tamen ſimilitudo in hoc, ꝙ teneretur Angelus facere, qđ per Angelicam voluntatem poſſet: vt in officio contineret voluntatem humanam, quæ ſua iam eſſet ratione vnionis hypoſtaticæ. Vnde ſi hoc facere negligeret, illi etiam tale peccatum imputaretur. Si dicas in Diuinã voluntatem nõ cadere obligationẽ, cum non ſit capax præcepti, & legis, ac per conſequens ipſa non tenebitur voluntatem creatam ſibi vni- Resp.

tam

tam regere, nec peccabit, quamuis illud non faciat, nec vllo modo ei imputabitur: reſpondent, quod huiuſmodi obligatio in voluntate creata naſcitur, & oritur ex lege naturali, orta ex itrinſeca rectitudine, quā obiectum ipſum requirit, vt operatio honeſta ſit: in ſuprema verò voluntate non oportet intelligere legis obligationem, ſed ſolum naturam ipſius voluntatis, quæ per ſe recta eſt, nec poteſt ab eo, quod honeſtum eſt deuiare. Vnde licet permittere peccatū in alienis voluntatibus ſit de ſe bonum, vel indifferens; tamē illud permittere in voluntate naturæ aſſumptæ, quæ iam eſt voluntas ipſius Dei per vnionem; eſt ex obiecto intrinſecè malum. Quocirca non poteſt ex fine honeſtè fieri magis, quam mentiri. Reſponſio hæc duo dicit, alterum quod Angelus per voluntatē Angelicam in illo caſu teneretur regere voluntatem humanam, vt eam in officio virtutis cōtineret: alterum vero quod ad id ipsū teneretur Verbum in ordine ad naturā aſſumptā: nō quidem ex obligatione legis, ſed ex propriæ ſuæ voluntatis Diuinæ rectitudine. Cæterum horum vtrumque eſt falſum. Primum patet, quia Angelus in illo caſu ſolum haberet ſuſtentare naturam humanam, eam que per imperium humanæ voluntatis regere, & dirigere, ac ſi voluntatem Angelicam non haberet: ex eo enim præcisè, quod hypoſtaſis eius fieret, ad nihil aliud obligaretur. Et multo minus ſuppoſitum Diuinum, quod nulli legi aſtringebatur. Dices actiones ſunt ſuppoſitorum, ergo ipſis imputantur, ſiue ad meritum, ſiue ad demeritum. Reſpondet Durandus, actiones quidem eſſe ſuppoſito rum, tanquam eorum, quæ agunt: nec aliter agere dicuntur, niſi quia ſuſtentant ea, quæ ſunt principia actionum. Et hoc modo actio vnius cuiuſq. naturæ in Chriſto, eſt actio ſuppoſiti Diuini, tāquam eius, quod denominatur agere: quia ſuſtentat naturam, quæ eſt principium actionis. In nullo tamen poteſt plus imputari ſuppoſito Diuino, vt Diuinum eſt, talis actio, quam ſi non eſſet vnitum humanitati. Quod ſic oſtendo: Quia ſi plus ei imputaretur propter vnionem, hoc eſſet; aut quia moueret naturam ad ſic agendum: aut quia ſi non moueret ad peccandum, deberet tamen prohibere, & impedire talem actum. His enim duobus modis imputantur homini actiones partium corporis ſui: neutrum tamē iſtorum eſt in propoſito. Non primum, quia cum actiones ad extra ſint communes toti Trinitati, non plus mouet naturam humanam ad agendum perſona Filij, quæ eſt ei vnita, quam perſona Patris, aut Spiritus ſancti: quæ non ſunt vnitæ, quia ex eo præcisè, quod eſt ſuppoſitum eius, nullam peculiarem actionem habet in humanitatem, diſtinctam ab actione aliarum perſonarum, cū ad extra eadem prorſus potentia, & principio formali communi agant. Et ideo hoc modo non plus poteſt imputari talis actio Filio, quam Patri, aut Spiritui Sancto: quibus tamen non imputatur. Nec ſecundum habet locum, quia Deus ſic adminiſtrat res, vt eas proprios motus agere ſinat ſecundum Aug. Nec tamen propter hoc peccata creaturæ Dei imputantur, qui ea poſſet impedire. Suum enim eſt dare liberum arbitrium; noſtrum autē eſt vti eo prout volumus.

Sic Deus potuit naturam humanam aſſumere, & eam proprio motui, & libero arbitrio relinquere, vt ageret, ac ſi aſſumpta non fuiſſet; nec tamē propter hoc imputaretur perſonę Diuinæ aſſumenti pluſquam non aſſumenti, quod eam permitteret ſic agere: quia permiſſio ſicut & motio aſpicit potentiam, quæ eſt communis omnibus perſonis. Et certè ex vi vnionis conſtituere, quod Verbum permittere peccatum in humanitate eſt intrinſecè malum, eſt omnino voluntarium: quia ex vi vnionis non habet, niſi ſuſtentare naturam: nec ex eo Diuina voluntas obligatur ad non permittendum in ea peccatum. Et cōfirmatur, quia ſi Verbum Diuinum aſſumpſiſſet naturam ignis, nō teneretur prohibere, aut in aliquo regulare actionem eius, quin indifferēter combureret domum boni pauperis ſicut mali: Ita aſſumendo naturam humanam non teneretur regulare motum liberi arbitrij, quin flecteretur in malum: congruum tamen fuit, vt regularet, & inclinaret in bonum: & ſic factum fuit, quamuis aliud fieri potuit. Hæc omnia cōfirmantur per ea, quæ notabili 3. diximus, ſcilicet ſuppoſitum non habere actiuitatem aliquam in effectum, nec operatione, niſi ratione principij quo operatur. Nec ſuppoſitum Diuinum cum mediante natura humana operatur, vt præciſè ſuppoſitum eius agit niſi per vires naturæ aſſumptæ. Rurſus, cum operaretur, vt homo, & deficeret, eſſet ſibi tribuendus defectus, non quidem vt ſuppoſito Diuinæ naturæ, ſed vt humanæ. Sed inde culpa in Diuinam voluntatem non redundaret, nec cauſa eius eſſet, nec peccaret: ſicut nec q̄a Chriſtus per voluntatem humanam meretur, dicitur ipſa Diuina voluntas mereri. Similiter, ſi Angelus per voluntatem aſsumptam peccaret; non tribueretur peccatum voluntati Angelicæ, etſi poſset impedire illud peccatum: quia non tenetur illud impedire, niſi per liberum arbitrium humanum: ita Verbum, vt homo, teneretur per liberum arbitrium humanum, culpæ obſtare, nō tamen per Diuinum.

Tertio non minus repugnat Diuino ſuppoſito mori, & deſinere eſſe, quam peccare: ſed hoc non obſtante concedimus Chriſtum obijſse mortem, & ſimiliter Deum mortuum eſſe, ratione naturæ humanæ, cum ſit vita per eſsentiam: ergo eadem ratione poterit concedi de Chriſto ſecundum naturam aſsumptam, abſque repugnātia ipſum peccare; cum hoc ſolum denominatiuè de Diuino ſuppoſito dicatur, non verò elicitiuè, nec cauſaliter. Aduerte benè, quod ſi Verbum per voluntatem Diuinā, aliter concurreret actiuè ad peccatum, quam aliæ perſonæ; ſibi ſanè peccatum imputaretur, ſicut cauſæ. Cæterum non inuenio qua ratione actiuè concurrit Verbum ad operationem ad extra; qua non aliæ perſonæ, licet Verbum illa actione dicatur agens non verò aliæ perſonę, dico vt ſuppoſita. Nam vel concurrit ad operationem ad extra per naturam Diuinā, & voluntatem increatam: vel per entitatem hypoſtaticam, & perſonalem: quæ ab alijs perſonis diſtinguitur. Si das primum, ergo ſimiliter, & aliæ perſonæ concurrunt ad eandem operationem; quia eadem numero natura, & voluntas eſt in alijs perſonis, prius quā operatio fiat. 3. Ratio

Digitized by Google

Si das ſecundum, concedis vnum falſum, ſcilicet relationem eſſe formã actiuam: & præterea admittis ad extra poſſe perſonas in actione ſeparari. Nam quæ in principio, & ratione agendi ſeparantur: conſequenter in actione ſeparari poſſunt, quod eſt contra Aug. & omnes Doctores, tam Scholaſticos, quam Sacros, & cõtra ea, quæ nos ſupra docuimus in ſecunda parte noſtratum Controuerſiarũ. Controuerſia prima, vbi ſatis latè oſtendimus, in Verbo nullam peculiarem rationem agendi eſſe, nec eſſe poſſe, quæ non ſit in alijs perſonis. Conſidera ergo Diuinum Verbum, vt ſuppoſitum naturæ humanæ, ac ſi nullam aliam voluntatem haberet: & ſic concipies ipſi actionẽ peccati non poſſe imputari: etſi natura aſſumpta peccaret. Quarto, de quocumque non implicat contradictionem, quod poſſit mereri: de illo non implicat contradictionem abſolutè loquendo, quod poſſit demereri. Nam eiuſdem eſt potentia merendi, & demerendi. Sed de Chriſtò non eſt primum impoſſibile, vt patet: ergo nec ſecundum. Vltimo, ſicut Chriſtus ſecundum voluntatem ſuã creatã potuit aliquem actum elicere: ita potuit aliquem ſuſpendere abſolutè loquendo ex libertate ſuæ voluntatis. Sed quicunque poteſt actum voluntatis per voluntatem creatam elicere, vel ſuſpendere: poteſt ipſum non circumſtantionare debitè ſecundum illud principium; & per conſequens peccare: ergo, &c.

6. Concl. Sexta Concluſio. Nulla eſt etiam contradictio in hoc, quod natura infecta peccato originali, vel actuali per modum habitus accepto aſſumatur à Verbo. Hæc concluſio ex præcedenti ſatis aperte ſequitur. Nam magis rapugnat naturæ aſſumptæ, ſeu Verbo etiam ratione naturæ aſſumptæ peccare: quam habere peccatum per modum habitus in natura aſſumpta, peccato in prius ea cauſato, quam aſſumeretur. Et confirmatur, quia ex ſupra dictis gratia vnionis non repugnat formaliter, & ex natura rei peccato: ergo eſt compoſſibilis cum eo in natura vnita.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico, quod eſſe peccabilem eſt conditio repugnans Diuino ſuppoſito, vt Diuino, & vt ſuppoſitum eſt Diuinæ naturæ: non tamen vt ſuppoſitum humanæ naturæ. Tunc enim actio peccandi tribueretur voluntati creatæ, & non diuinæ: quæ reſpectu eius tantum ſe haberet permiſſiuè: ipſaque peccaret, & non Diuina. Verbo vero tribueretur denominatiue, non cauſaliter, niſi ratione humanæ voluntatis, per quam ſolum tenebatur rectè agere, & per quam ſolum eſſet deficiens à recta operandi regula.

Ad 2. Ad ſecundum ſatis parere poteſt ex quintæ concluſionis probatione. Sed nihilominus reſpondetur breuiter in forma. Quando ergo dicitur, quod actiones ſunt ſuppoſitorum, verum eſt tanquam eorũ, quæ denominantur agere: quia ſuſtentificant naturas, quæ ſunt actionũ principia. Et hoc modo, inquit Durandus, poteſt dici, quod Filius Dei ſecundum quod homo, potuit peccare: & licet

licet denominatio ſecundum nomẽ videatur inconueniens, ſecundum rem tamen non eſt inconueniens: quia quamuis in nobis actiones partium imputentur ſuppoſito, quia mouet ad eas, aut nõ prohibet, quas prohibere debet: tamen actiones naturæ aſſumptæ non imputarentur ſuppoſito Diuino: quia non oporteret, quod vt ſuppoſitum præciſè moueret ad eas: nec teneretur prohibere eas, vt diximus. Hæc Durandus.

Ad 3. Ad tertium dico, quod humanitas reſpectu operationum moraliũ non habet præciſè rationem inſtrumenti, ſed rationem principij formalis agendi, quo agebat Diuinum ſuppoſitum. Et ſanè reſpectu Diuini Verbi, vt ſuppoſiti, ſolum habebat rationẽ principii, & cauſæ formalis principalis. in comparatione vero ad Diuinitatem, vt operantem, cauſantem, & rationem inſtrumẽti habuit, præſertim ad opera miraculoſa perpetranda. Et ſic debent Sancti intelligi.

Ad 4. Ad quartum dico, quod ſtante beatitudine, impoſſibile eſt Chriſtum peccare: Nos vero loquimur ſecluſa beatitudine, & confirmatione in bono.

Ad 5. Ad quintum concedo maiorem, ad minorem dico: quod operatio formæ, & rationis agendi tribuitur ſuppoſito denominatiuè: formæ verò elicitiuè: Etſi ſuppoſitum dicitur habere actiuitatem in operationem, hanc non habet, niſi in virtute principii formalis actiui. Hæc de hac difficili Controuerſia.

ARTICVLVS IV.

An Verbum primo, & immediatè aſſumpſerit totam naturam humanam.

IN hac Controuerſia præter Durandum, qui nullum ordinem in aſſumptione inter totum, & partes conſtituit in 3. diſtinct. 2. eſt duplex oppoſita ſententia. Prima eſt Diui Thomæ 3. par. quæſt. 6. art. 5. aſſerentis quoad intentionem prius Verbũ aſſumpſiſſe totam naturam, quam partes: quia totum prius eſt in intentione, quam partes: quoad executionẽ vero prius naturæ ordine aſſumpſiſſe partes, quam totum. Diuum Thomam ſequuntur omnes eius diſcipuli. Caiet. eodem loco. Richardus in 3. diſtinct. 2. artic 2. quæſt. 1. Gabr. quæſtio. 1. artic. 2. Altiſiodorenſis 3. lib. Summ. tractatu 1. cap. 2. quæſt. 2. Oppoſita ſententia eſt Scoti in 3. diſtinct. 2. quæſt. 2. aſſerentis, & ordine intentionis, & executionis prius aſſumpſiſſe totam naturam, quam eius partes. Idem tenet Paludanus eadem diſtin. q. 2. hos ſequuntur omnes Scoti diſcipuli.

EXPOSITIO opinionis D. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Diui Thomæ nota primo, quod aliquid dicitur prius in natura dupliciter. Primo ex parte agentis. Secundo ex parte materiæ: quia hæ duæ cauſæ ſunt, quæ præexiſtunt rei. Ex parte agentis eſt ſimpliciter illud primum, quod primo cadit in eius intẽtione; ſecundum quid vero prius eſt illud,

Digitized by Google

illud, à quo incipit eius operatio. Hoc ideo, quia intenſio eſt prior operatione. Ex parte materiæ eſt primum illud, quod prius exiſtit in tranſmutatione materiæ. Eſt ergo duplex naturæ ordo, vel ſecũdum ordinem intentionis, vel ſecundum ordinem executionis. Differunt tamen hi ordines inter ſe in hoc, quod illud, quod eſt prius ſecundum intentionem, eſt prius ſimpliciter: quod vero eſt prius ſecundum executionem, eſt prius ſecundum quid. Et ratio eſt, quia intentio eſt prior ſimpliciter executione. Sic autem ſe habent ea, quæ in his ordinibus ſunt priora: quod ea, quæ ſunt priora intentione, ſunt poſteriora executione: & quę ſunt priora executione, ſunt poſteriora intentione. Exemplo res manifeſta fiet. In fabricatione domus prius in intentione agentis eſt tota domus, quam ædificare intendit, quam fundamẽtum, & parietes, quos non niſi propter domum erigit.

1. Concl. Hoc poſito ſit prima Concluſio. Anima fuit aſſumpta a Verbo prius natura, quam corpus. Concluſio eſt Beati Thomæ 3. par. quæſt. 6. art. 1. Probatur, quia ordo naturæ attendi poteſt, vel in maiori perfectione, vel in ratione cauſæ: at anima, perfectione vincit corpus, eſtque ratio, propter quam corpus aſſumatur, quod niſi ratione animæ non eſſet aſſumptibile. Cum in hac ratione dicit Beatus Thom. animam eſſe rationẽ, propter quam corpus fuit aſſumptũ: non intelligit ipſam fuiſſe medium quod: ſed mediũ quo. Sed de his nominibus in expoſitione opinionis Scoti erit ſermo. Ex hac Concluſione ſequitur, corpus fuiſſe aſſumptum a Verbo mediante anima, vt quo.

2. Concl. Secunda Concluſio. Anima non fuit prius tempore a Verbo aſſumpta, quam caro. Probatur. Nam anima Chriſti fuit ſimul cum carne: ergo non fuit prius aſſumpta, quam caro. Conſequentia eſt bona: Antecedens probo. Nam duobus modis poteſt poni, animam Chriſti ab initio mundi creatam: vel creatam, & non ſimul aſſumptam a Filio Dei: vel tunc creatam, & ſimul aſſumptam a Verbo, ſed poſtea in vtero Virginis carni vnitam: ſed neutrum horum dici poteſt; ergo fuit ſimul cum carne. Probatur minor. Nam ſi ab initio mundi creata fuit, & non aſſumpta: ergo in eius aſſumptione corrupta eſt eius ſubſiſtentia, per quam erat, habuiſſetque aliquando ſubſiſtentiam propriam ſine Verbo: quod eſt inconueniens. Si vero ponitur, quod anima ab initio fuerit vnita Verbo, & poſtmodum in vtero Virginis carni vnita: videretur non eſſe eiuſdem rationis cum animabus noſtris, quod etiam eſt incõueniens: ſed quantum valeat hæc ratio D. Thomæ articulo tertio, quæſtionis citatæ videant eius diſcipuli.

3. Concl. Tertia Concluſio. Ordine intentionis, prius natura fuit vnio animæ ad corpus, quam ad Verbum. Ratio eſt, quia aſſumptio totius humanitatis primario eſt intenta, in qua cõtinetur vnio partium inter ſe. Vnde anima eſt aſſumpta propter vnionem ad corpus, vt illa mediante, aſſumeret totam naturam. Ergo vnio ad corpus fuit ſub hac conſideratione prior.

4 Concl. Quarta Concluſio. Ordine executionis, prius natura anima fuit vnita Verbo, quam corpori. Probatur, quia anima prius natura aſſumpta eſt,

eſt, quam tota humanitas, vt ſtatim patebit. Sed hoc non poteſt eſſe verum, niſi anima prius ſit vnita Verbo, quã corpori: quia ſi anima prius eſſet vnita corpori, prius eſſet compoſita tota humanitas, quàm anima aſſumpta: ergo in ſubſequente ſigno naturæ prius aſſumpta eſſet tota humanitas, quam anima: nã poſtquam intelligitur exiſtens tota humanitas, nihil intelligitur prius aſſumi, quam illa.

5. Concl. Quinta Concluſio. Ordine intentionis, prior eſt vnio carnis ad animam, quam ad Verbum: ordine vero executionis caro eſt prius vnita Verbo, quam animæ. Probatur prima pars huius concluſionis: quia corpus non eſt aſſumptum, niſi propter animam, ſeu propter totam humanitatem, quæ reſultat ex vnione corporis ad animam: ergo hæc vnio intelligitur ordine intentionis antecedere. Secunda pars eiuſdem concluſionis oſtenditur: quia iuxta Sanctum Thomam quæſtione 6. articulo quinto, partes prius ordine executionis aſſumptæ ſunt, quam tota humanitas. Ex quo ſequitur, ſecũdum eundem ordinem executionis, prius natura carnem fuiſſe aſſumptam, q̃ informatam anima: quia ſi prius deberet informari, & media hac informatione aſſumi: cum per illam informationem conſtituatur humanitas tota, neceſſario eſſet prius aſſumenda tota natura, quam caro: quia natura conſtituta in ſequenti ſigno, nihil prius èa aſſumitur.

6. Concl. Sexta Concluſio. Partes naturæ humanæ prius ordine executionis aſſumptæ ſunt a Verbo, quam tota humanitas. Concluſio eſt Beati Thomæ illo articulo 5. quæſtione ſexta. Et videtur ſatis inferri ex præcedentibus Concluſionibus: quæ etiam probatur argumẽtis in principio Articuli poſitis. Hæc de opinione Beati Thomæ, cuius maior intelligentia pendet ex dicendis in expoſitione Doctoris Subtilis.

EXPLANATIO
opinionis Doctoris Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua primo, quod ordo generationis, & ordo perſonationis ſunt omninò contrarij ſicut ordo intentionis, & ordo executionis. Nam quemadmodum, quæ ſunt priora ordine intentionis, ſunt poſteriora ordine executionis: ita quæ ſunt priora ordine perſonationis, ſunt poſteriora ordine generationis, vt videre eſt in partibus naturæ humanæ, & ipſa natura: Id enim quod primo perſonatur in Petro, eſt tota natura ex partibus, corpore ſcilicet & anima conflatæ, deinde vero partes ipſæ perſonantur ratione totius naturæ: ordine vero generationis, partes ſunt priores toto, quia natura in ſuo proceſſu a partibus ad totũ procedit. Inſuper aduerte, quod cum Verbum vicem propriè perſonalitatis naturæ aſſumptæ ſuppleat: eo momento, quo natura in ſe ipſa perſonanda erat, ſi ſibi demiſſa fuiſſet, eſt a Verbo aſſumpta, & perſonat. 1. Obſer.

Secundo obſerua ex Scoto in 3. diſtinct. 2. quæſt. 2. quod inter agens, & effectum aliquid poteſt poni pro medio dupliciter. Primo vt quod, ſecundo vt quo. Medium quod, eſt agens propinquum inter agens remotum, & effectum, vt inter ſolem produ- 2. Obſer.

ducentem ignem, & ignem productum mediat ignis producens. Medium quo, eſt principium formale agentis immediati: vt inter ignem calefacientem aquam, & ipſam aquã mediat calor, quo ignis eam calefacit. Similiter inter recipientes, & receptũ poteſt poni medium aliis duobus modis, ſcilicet vt quod, & vt quo. Medium quod, inter recipiens, & receptum eſt illud, quod prius recipit in ſe actum quam aliud: ſicut inter ſubſtantiam, & albedinem mediat quantitas: quæ in ſe prius recipit albedinem (dicitur enim alba) quam ſubſtantia. Medium vero quo, illud eſt, quod licet in ſe non recipiat actũ, eſt tamen ratio recipiendi. Sic anima rationis particepes, poteſt dici medium quo, inter hominem, & riſibilitatem: quia eſt ratio, ob quam riſibilitas ineſt homini: non tamen recipit prius anima riſibilitatem, non enim eſt riſibilis, quia riſibilitas eſt paſſio heteorogenea; quæ licet inſit toti ratione partis; non tamen conuenit alicui parti; ſed ipſi toti, in quo ſolo eſt tota natura, quam conſequitur. Cum verò eſt ſermo in hac quaſtione de medio aſſumptionis inter partes, & totum, poteſt intelligi de vtroque medio.

3. Obſer. Tertio obſerua, quod cum dicunt Thomiſta, totam naturam aſſumptam fuiſſe mediantibus partib. poteſt intelligi id bifariam. Primo, ita vt prius natura intelligantur aſſumpta illa partes ſecundum ſe; deinde vero vniantur inter ſe ad compoſitionem vnius natura, & ex hoc tota natura intelligatur aſſumpta, ſicut aſſũpta ſubſtantia, intelligũtur aſſumpta accidentia mediate. Secundo poteſt intelligi, ita aſſumptam eſſe totam humanitatem medijs ſuis partibus, vt præter partiales vniones ipſarum partium ſecundum ſe, intelligatur aſſumptio terminari ad totã humanitatem, quatenus natura quædã eſt integra includens partes non vtcumque, ſed vt vnitas inter ſe, & illam, vt ſic vniatur Verbo ſpeciali modo vnionis, conſtante ex vnionibus partiũ, & addente aliquid, quod ad rationem integræ vnionis hypoſtaticæ pertineat. Similiter cum Scotus affirmat, partes mediante tota natura humana eſſe aſſumptas, poteſt alijs duobus modis intelligi. Primo ita, quod prius natura ſit aſſumpta tota humanitas, & Verbo vnita: & ex hoc intelligantur partes aſſumtæ quaſi mediate ad aſſumptionem totius humanitatis. Nam ad aſſumptionem totius, intelliguntur partes aſſumptæ. Secundo poteſt intelligi, partes aſſumptas eſſe media natura, ita vt præter vnionem Verbi ad ipſam humanitatem ſecundum ſe, intelligatur aſſumptio terminari ad partes non ſolum vt vnitas, ſed etiã ſecundum ſe ſumptas.

Quartò obſerua, in hac Controuerſia tres poſſe fieri comparationes. 4. Obſer. Prima eſt partium ad Verbum, quæ illarum ſcilicet prius fuerit aſſumpta. Secunda an iſtæ partes, corpus. ſ. & anima prius natura fuerint vnitæ inter ſe, quã Verbo. Tertia cõparatio erit totius humanitatis cum ſuis partibus ad Verbum, an ſcilicet partes prius natura ſint vnita Verbo, quam tota humanitas, an vero contra.

Vltimo obſerua, rerum exiſtẽtias 5. Obſer. non menſurari inſtantibus naturæ; ſed temporis, vel æui, vel æternitatis, iuxta vniuſcuiuſq; rei naturã. Vnde quæ ſimul ſunt exiſtẽtia prius quoad natu-

naturam ordinem inter ſe habere. Exempli cauſa. Prius natura eſt homo riſibilitate, cum qua eſt idem ſecundum rem: nullum tamen inſtãs dari poteſt, in quo homo exiſtat, quin ſimul exiſtat riſibilitas. Si vero obijcias, homo eſt prius natura riſibilitate, ergo in illo priori eſt homo, & non eſt riſibilitas: ac per cõſequens in aliquo inſtanti eſt homo, in quo non eſt riſibilitas. Reſpondeo negando conſequentiã, quia inſtans naturæ cum verbo eſt, ſecundo adiacente, non eſt exponendum per in quo, ſed per à quo. Cum Verbo tamen, intelligi, poteſt quidem per in quo exponi ſic; ergo in aliquo inſtanti intelligitur homo, in quo non intelligitur riſibilitas. Eodem modo cũ dicimus animam, vel totam humanitatem habuiſſe prius natura exiſtentiam propriam, non fatemur in aliquo inſtanti extitiſſe extra Verbum; nullum enim fuit inſtans, in quo non fuerit in Verbo. Similiter licet prius natura tota actio creationis animæ fuerit terminata ad animæ exiſtentiam, priuſque natura fuerit corpori vnita, quam Verbo: non proinde fatemur, animam in aliquo inſtãti propriam habuiſſe ſubſiſtentiam: ita quod ſibi innixa fuerit, non verò ſubſiſtentiæ ipſius Verbi. Neque cũ infunditur corpori per creationem, habet propriam ſubſiſtentiam per non innitentiam in altero; quia non ſubſiſtit niſi per ſubſiſtẽtiam totius, licet propriam exiſtentiam ab exiſtentia totius reipſa diſtinctam habeat. Sicut igitur tota natura in inſtanti incarnationis eſt impedita a propria ſubſiſtentia; ita & anima rationalis aſſumpta, à propria ſubſiſtẽtia fuit impedita: ita quod nunquã ſibi ſoli innixa fuit. Hæc omnia probantur. Nam ſi in aliquo inſtanti tẽporis anima extitiſſet in ſe non vnita Verbo, in alio fuiſſet vnita: cũ vero inter duo inſtantia temporis neceſſario mediet tempus, in aliquo tẽpore fuiſſet, & extitiſſet anima Chriſti extra Verbum, quod à fide alienum eſſe nemo dubitat. Simul enim tempore creata fuit, & vnita Verbo. Quamuis ergo anima Chriſti ſubſiſtentia illa incompleta gaudeat, qua per ſe ſola eſſe poſſit: nunquam tamen ſolitariè extitit, ſed ſemper fuit in Verbo, licet ſecundum exiſtentiã propriam ſine illo modo ſolitariè exiſtendi prius natura extiterit, quã vniretur: quia ſecundum propriam entitatem actualem, ac per conſequens ſecundum propriam exiſtentiam, præſupponebatur aſſumptioni, ſicut & tota humanitas.

1. Concl. His prælibatis ſit prima Concluſio. Ordine intentionis prius fuit aſſumpta tota humanitas, quam eius partes. Concluſio iſta in omni opinione eſt vera: quia agens prius intendit totum quam partes: qui enim domum conſtruit prius intendit, habetque in ſua intentione domum fabricandam, quam partes eius: quas non niſi propter domum erigit.

2. Concl. Secunda Concluſio. Verbũ non aſſumpſit primo animã ordine executionis. Probatur, quia aſſumens non eſt primo homo, niſi primo aſſumptum ſit humana natura, ratione cuius habens eam dicitur homo: ſed ſi primo Verbum vniuiſſet ſibi animam, primo aſſumptum non eſſet natura humana, ſed pars eius: ergo tunc Chriſtus non fuiſſet primo homo. Sicut autẽ in inſtanti aſſũptionis ſe habuit verbũ ad totũ, & partes,

ita & modo. Igitur ſicut in aſſumptione non fuit primo homo ratione primi aſſumpti, ſic nec modo eſt primo homo; ſicut Socrates eſt primo homo. Et ſanè videtur ſequi, qđ Chriſtus non ſit homo: quia denominatio à parte, vel partibus non dat denominationem a toto: ergo cum natura humana ſit compoſita ex corpore, & anima: non dicitur de Verbo denominatiuè propter ſolam vnionem animæ ad ipſum Verbum, quia tunc corpus poſſet dici homo propter vnionem animæ ad ipſum. Ergo vnio partium ad Verbum non ſufficit ad hoc, quod verbum dicatur homo: ac per cōſequēs requiritur vnio totius primo, vt ſit primo homo: ergo illæ duæ priores vniones ad animam & corpus, ad hoc ſuperfluunt. Huic rationi reſpondet Caietanus 3. par. quæſtio. 6. art. quinto, diſtinctione duplici ſuppoſita. Prima eſt, quod primò aſſumptum bifariam dici poteſt, ſcilicet vt quod totale, & vt quod non totale, ſed partiale. Secunda diſtinctio primo aſſumptum dicitur adhuc alijs duobus modis. Vno terminata totaliter aſſumptione: alio nō modo terminata totaliter aſſūptione. Tota (inquit) natura humana ex ſuis partibus conſtituta, eſt primo aſſumptum, terminata totaliter aſſumptione. Pars vero eius, vel partes ſunt primo aſſumptum non terminata totaliter aſſumptione. Nunc dicit Caieta. quod Chriſtus eſt primo homo ratione primo aſſumpti, terminata totaliter aſſumptione: non vero ratione primo aſſumpti non terminata totaliter aſſumptione. Similiter dicitur homo ratione primo aſſumpti, vt quod totale: non verò vt quod partiale. Cæterum ſolutio iſta Caietanica vires Scotici argumēti non eneruat: ſem per enim manet argumentū in ſua vi, vt puta, qđ ratione primo aſſumpti non ſit Chriſtus homo, nec ſit primo homo. Quia in illo executionis ordine, primo ex D. Thoma aſſumitur anima, deinde corpus, tertio partes, ratione quarum totum accipitur. Ergo in illo primo inſtanti naturæ, non intelligitur Chriſtus primo homō, quod nititur Scotus oſtendere. Præterea Petrus eſt primo homo ratione humanæ naturæ primo in ipſo exiſtentis: ergo cum Chriſtus ſit vniuocè homo cum Petro, debet dici homo ratione naturæ humanæ primo acceptæ ab eo, & in eo exiſtentis. Et confirmatur, quia vnio ponitur, vt ſit ratio denominationis verbi ab humanitate, ita quod vere ſit homo: ergo illa vnio primo eſt conſtituend. immo ſola ad hoc, quæ ſufficit ad huiuſmodi denominationem: ſed vnio ad totā naturā ſufficit, & illa ſola id præſtat: ergo ipſa eſt primo ad id conſtituenda: ergo tota natura eſt primo aſſumpta.

Tertia concluſio. Corpus non eſt aſſumptum per animā, ita quod vnio ad ipſum non ſit terminata, ſed ſit aſſumptum ad aſſumptionem animæ, ſicut accidentia ad aſſumptionem ſubſtantiæ. Probatur primo, quia ſi hoc modo corpus fuiſſet aſſumptum: non in morte fuiſſet facta noua aſſumptio eius ad verbum: ſiquidem iuxta omnes Theologos, & ſanctos Patres, corpus manſit in triduo vnitum verbo: non autem per vnionem antiquam, quia cū ponatur aſſumptū, ad aſſumptionē animę, vnione eius ad aīam diſſoluta, diſſoluta fuiſſet & vnio eius ad verbum. 3. Concl.

bum. Ergo manſit vnitum per vnionem de nouo factum, quam multi Theologi concedunt. Secundo, de ratione perſonæ eſt incommunicabilitas in ratione quo: ſed hoc magis conuenit materiæ, quam formæ, quia in toto forma communicatur materiæ, vt dans eſſe: igitur, ſicut in natura perſonata magis appropiatur iſta incommunicabilitas corpori, quam animæ: ita quando perſonatur in altero p prius natura (ſi ſit aliquis ordo) videtur terminari ipſa dependentia corporis, vt ſit ſubſiſtens, quã ipſa dependentia animæ: ergo per prius videtur aſſumptũ corpus, quã anima, vel ſaltem non eſt aſſumptũ mediãte anima vt quod. Tertio, corpus natum eſt in ſe ſubſiſtere, & nõ præciſè ex hoc, quod anima informans ipſum ſubſiſtit in ſe; ergo non ſuppletur iſtud in corpore, niſi ipſũ immediatè aſſumatur; eſt enim corpus capax talis aſſumptionis, ſicut & ſubſiſtentiæ in ſe: igitur ſtante vnione animæ ad Verbum, cum per eam corpus non ſit immediatè aſſumptũ: eſt in eo potentia vt immediatè aſſumatur; ergo dici non poteſt, quod ſit aſſumptum præciſè mediante anima vt quod; ſed quod vere vnio ad ipſum fuit terminata.

4. Concl. Quarta concluſio. Corpus fuit aſſumptum à Verbo mediante anima vt quo. Hanc concluſionem tenet Scotus vbi ſupra: & D. Thomas eam probat 3. p. q. 6. art. 1. Quia ratio propter quam caro fuit aſſumptibilis, ſaltem de potentia ordinata, fuit anima: quia per ordinem ad ipſam eſt caro humana, quæ ſola ſecundum ordinem Diuinę ſapientię erat aſſumẽda. Sed obijcies, perfectior eſt modus quo Filius Dei vnitur humanæ naturæ, quam quo eſt in omnibus creaturis: ſed in creaturis eſt immediatè per eſſentiam, potentiam, & præſentiam: ergo multo magis Filius Dei vnitur carni, & non mediãte anima. Reſpondeo, quod ſicut corpus dicitur aſſumi mediante anima, poteſt dici ea mediante creari vt quo; nam anima eſt ratio, propter quam corpus creatur, ſeu formatur, vt ſit illius organum; ergo hoc modo poteſt dici corpus creari mediante anima, ſicut, & aſſumi. Præterea, ſicut hæc ratio medij non obſtat, vt Deus in ratione primi principij ſit per ſe ipſum immediatè in anima & corpore, quia vtrique per ſe, & immediatè dat eſſe: ita in hac vnione hypoſtatica, nõ obſtãte illa ratione medij: Verbũ proximè, & immediatè vnitᵘʳ corpori, ſicut & animæ.

5. Concl. Quinta concluſio. Anima eſt medium quo, in iſta aſſumptione reſpectu totius naturæ humanæ. Probatur, quia anima eſt veluti formalis ratio naturæ humanæ conſtitutiua, qua ipſa natura eſt vnibilis Verbo, & ratione cuius eſt huius vnionis capax: ergo eſt medium quo in aſſumptione reſpectu totius naturæ. Nam ſicut ipſa anima eſt forma conſtituens totam naturam receptiuam iſtius vnionis: ita eſt ratio ei recipiendi illam vnionem. Nec propter hoc oportet, ipſam animam primo aſſumi vt quod: quia ſicut ipſa eſt ratio, ob quam inſit toti homini riſibilitas, non tamen ob hoc, ipſa eſt primo riſibilis, ſed homo: ita licet ſit toti naturæ ratio recipiendi vnionem: non ob id ipſa primò recipit eam, nec primo aſſumitur. Concluſio eſt communis animi conceptio, quam expreſsè docet Subtilis Doctor vbi ſupra.

Sexta

6. Concl. Primo aſſūptū à Verbo ordine intētionis, & ordine executionis fuit tota natura humana.

Sexta Concluſio. Primo aſſumptum à Verbo ordine intentionis, & ordine executionis fuit tota natura humana, quæ ſecundum Scotum re ipſa à ſuis partibus, etiam ſimul ſumptis, & vnitis diſtinguitur. Concluſio hæc duas habet partes. Prima de ordine intentionis, quæ clariſſima eſt, & ab omnibus accepta: quia agens per intellectum prius intendit totum, quam partes, quas non niſi propter totum diligit. Secunda pars eſt de ordine executionis: quam Scotus defendit vbi ſupra contra ſanctū Thomam ſupra citatum: quam ſic probat. Quod eſt primo perſonabile in ſe, ſi ſibi dimitteretur, hoc in alio primo perſonatur, quando aſſumitur: quia perſonabilitas aliena ſupplet perſonalitatem propriam. Sed tota natura eſt primo: & immediate hoc modo perſonabilis in ſe, ſi ſibi dimittatur, & non pars, vel partes: igitur ipſa primò, & immediatè, perſonatur in Verbo. Conſequentia eſt optima: maior probatur: quia in eodem inſtanti naturæ, in quo perſonaretur in ſe, ſi ſibi dimitteretur: perſonatur in alio: vel ab alio: quia nihil ante illud inſtans eſt natum aſſumi: quia non prius fuit natura ſingularis, nec poſt illud inſtans aſſumitur; quia tunc eſſet perſona in ſe. Minor probatur, quia eodem inſtanti naturæ, in quo materia præcedit totum, vel forma, neutrum eſt eſſe perſona: ſed tunc primo quando ex iſtis vnitis eſt tota natura cōflata: tunc enim ipſa tota natura eſt perſona in ſe, ſi non impediatur ab aſſumere. Et confirmatur, quia ordo perſonationis, vt notabili primo diximus, eſt contrarius ordini generationis: ergo id primo perſonatur, quod eſt ordine generationis, & ſecundum naturam poſterius. Sed tota natura humana aſſumpta eſt ſic poſterior ſuis partibus; ergo ipſa fuit prius natura aſſumpta, quam partes; & ex conſequenti ipſa fuit primo aſſumpta. Secundo, in nobis humanitas prius perſonatur, quam ſingulæ partes, vt plane cōſtat: ergo etiam in Chriſto. Probatur conſequentia. Nam quando fides non repugnat naturæ, de ſupernaturalibus iudicandum eſt, ſicut per naturam eſt comparatum. Et confirmatur. Quia D. Thomas 3. par. loco ſupra citato docet, quod ſimpliciter, & abſolutè prius eſt aſſumptum totū, quam partes: ſed ſecūdum quid partes ſunt prius aſſumptæ, quam totū. Sed ſi partes prius ſubſiſtunt, & perſonantur, quàm totum: euidenter ſequitur, quod partes prius ſimpliciter ſunt aſſumptæ quàm totum: quod D. Thomæ contrariatur. Hoc argumento quidam Thomiſta conuincitur ad aſſerendum, totam naturam prius perſonari in Chriſto, quā partes: & per conſequens prius aſſumi. Et in eandem ſententiam adducit D. Thomam in commentario ſuper illum articulum quintum. Nam cum duas ſentētiæ D. Thomæ expoſitiones poſuiſſet, tertiam veluti legitimā adiecit in hunc modum. Tertia expoſitio eſt, quæ ab omnibus approbatur, vt legitima, & vera, videlicet, qđ partes humanæ naturæ dicuntur prius aſſumi, quam totum, nō quod prius exiſtant, aut perſonētur à Verbo Diuino, quam ipſa humanitas: ſed quoniam prius componunt, & cauſant ipſam humanitatem, quam ipſa humanitas aſſumatur à Verbo Diuino. Et quod hæc ſit mens Diui Thomæ, & vera, probatur. In vniuerſa com-

ſa cõpoſitione corporis phyſici prius intelliguntur partes eſſe, & cauſari, quàm ſit compoſitum: non quod prius exiſtant, quoniã compoſitum, immo ſecundum veram philoſophiam, cõpoſitum prius exiſtit, quã partes: ſed quia cauſant, & componunt totum: ergo ſimiliter in iſta aſſumptione partes prius dicuntur aſſumi, quia prius componunt; non quia prius ſubſiſtant, aut perſonentur à Verbo Diuino. Et confirmatur, quia ſi aliqua pars, vel partes prius eſſent aſſumptæ, quam totum, prius habuiſſent exiſtentiam quàm totum: quia ſecundum Sanctũ Thomam per aſſumptionem acquirunt illam. At ſecundum doctrinam D. Thomæ totum prius exiſtit, quam partes: ergo tota natura prius eſt aſſumpta, quam partes. Profecto ſi hanc ſententiam renuit D. Thom. non eſt inter eum, & Scotum diſſenſio.

Caietanus reſpondit Scoticæ rationi, negando ſimilem eſſe ordinem aſſumptorum ad perſonam aſſumẽtem, qui eſſet eorumdem ad perſonalitatem propriam. Erratio, inquit, eſt, quia perſona aſſumens eſt altioris ordinis, quam eſſet perſona propria. Et ad formam argumenti reſpondet, quod maior eſt vera de primo, ſecundum ordinem intentionis: non vero de primo ſecundum ordinem executionis. Vnde natura tota primo, inquit, perſonatur ordine intentionis: ordine vero executionis primo partes, nõ ſic quod perſonentur; ſed quod fiant aliquid perſonæ: deinde vero tota humanitas, quia ordo aſſumptionis eſt oppoſitus ordini perſonationis. Sed re vera Caietanus non ſoluit Scoticum argumentũ. Nam cũ perſonalitas Verbi ſuccedat loco perſonalitatis proprię, non q̃ infuit, ſed q̃ debebat ineſſe, & eodẽ momẽto; profecto natura prius fuit aſſumpta executionis ordine, q̃ partes: cum ipſa ſit, quæ primo perſonetur in ſe, & partes non ſint perſonabiles niſi ratione eius.

Septima concluſio. Prius natura ordine executionis fuit aſſumpta tota natura vt quod, quam partes: deinde tamen ad partes ſecundum ſe fuit terminata aſſumptio. Concluſio hæc duas dabet partes. Prima ſatis patet ex præcenti concluſione, vbi oſtendimus totam naturã eſſe a ſumptam primò ordine executionis: deinde vero partes. Non autem fuit aſſumpta prius tempore: ergo prius natura. Secũda pars probatur, quia ſi vnio non eſſet terminata ad partes ipſas ſecundum ſe, in morte Chriſti neceſſario fuiſſet facta noua vnio; ſiquidem partes manſerunt vnitæ non per antiquam vnionem, quia illa ad ſolutionem totius naturæ eſſet deſtructa: ergo per nouã, ſed noua vnio non eſt admittenda: quia nec Doctores Scholaſtici, nec ſancti Patres eam agnoſcunt: ergo vnio primo facta ad totam naturã eſt etiam terminata ad partes immediatè, licet prius ad naturam, quam ad partes. Ex his colligitur, partes eſſe aſſumptas media natura, non primo modo ex dictis notabili tertio in fine, ſed ſecũdo.

7. Concl. Prius natura ordine executionis fuit aſsũpta tota natura vt quã partes.

Octaua cõcluſio. Prius natura fuit anima corpori vnita, quam Verbo. Probatur. Prius natura fuit facta vnio totius naturæ ad Verbum, quam ad partes: ſed natura tota non poteſt eſſe, nec intelligi ſine vnione animę, & corporis inter ſe: ergo prius natura fuit anima vnita corpori, quã Verbo.

8. Concl. Prius natura fuit aĩa corpori vnita, quã Verbo.

Nona

9 Concl. Licet aia fuerit me diū quo ad aſſumptionem corporis, nō tamē medium quod.

Nona concluſio. Licet anima fuerit medium quo, ad aſſumptionem corporis, non tamen medium quod, ſed vtraque pars æque primo eſt aſſumpta. Prima pars huius concluſionis patet ex concluſione 2. & 3. Secunda vero probatur, quia nulla cogit ad oppoſitum neceſsitas.

ARTICVLVS V.

An corporis organizatio præceſſerit incarnationem.

PArs affirmatiua probatur. Corpus Chriſti organicum prius tēpore fuit ſub priuatione formæ, ſeu animæ intellectiuæ eiuſdem, quam ſub forma: ergo organizatio corporis Chriſti præceſſit incarnationem. Conſequentia eſt nota, antecedens probatur. Quia omnis ſubſtantia generalis, & corruptibilis, quæ non creatur, producitur per mutationem: ſed tota natura aſſumpta à Verbo, eſt generabilis, & corruptibilis: & non immediatè creabatur, quia fuit producta ex ſanguinibus: igitur producebatur per mutationem, igitur pars eius potentialis, ſcilicet corpus mutabatur ad formam, ergo prius tempore fuit ſub priuatione formæ, quàm ſub forma: quia mutatio eſt à priuatione ad formam, quæ cum ſint priuatiuè oppoſita, non poſſunt eſſe ſimul tempore: atque ita organizatio corporis tempore videtur præceſſiſſe incarnationem.

Secundo, materia apta ad generationem fuit delata ad matricem, quę erat totus aptus generationi: ſed illa delatio fieri non potuit, niſi per motum localem, qui neceſſario fit in tēpore: ergo organizatio prius tempore facta eſt, quam incarnatio, & carnis conceptio.

Tertio, motus tempore præcedit terminum motus: ſed conceptio carnis terminata fuit ad vnionem, ſicut motus ad terminum: ergo prius tempore fuit carnis conceptio, quā eius ad perſonam Diuinam vnio.

Quarto, pluribus mutationibus per ordinem ſe habentibus reſpondent plura inſtantia; quia quælibet mutatio menſuratur inſtanti: ſed carnis conceptio, & carnis, & animæ cōiunctio, & vtriuſque ad Diuinā perſonam aſſumptio, fuerunt tres mutationes per ordinem ſe habentes: ergo fuerunt in tribus inſtantibus. Cū ergo inter quælibet inſtantia ſit tempus medium: prædicta ſimul tempore non fuerunt.

Quæſtionem hanc tractat Scotus in 3. diſtinct. 3 quæſt. vltima. Richardus art. 2. quæſt. 4. pro cuius intelligētia obſerua, duplicem eſſe prioritatē, aliam naturæ, aliam vero temporis. Quæ ſunt priora, & poſteriora ſecūdum naturę ordinem, & prioritatem poſſunt eſſe ſimul tempore. Homo enim eſt prior natura riſibilitate: quę tamen eſt ſimul tempore cum eo. Nullum enim inſtans temporis dari poteſt, in quo ſit homo, in quo nō ſit riſibilitas, alias daretur tēpus, in quo homo non eſſet riſibilis. Quæ vero ſunt priora, & poſteriora ſecundum tempus, ita ſe habent: quod prius tēpore præcedit poſterius, vt Dauid Salomonem. Quæſtio autem poteſt intelligi de vtraque prioritate.

Secundo obſerua, quod ad incarnationem multa ordinate concurrunt. Primum fuit translatio materiæ debitæ ad locū generationi aptū,

Digitized by Google

ſcilicet ad matricem Virginis. Secundum fuit formatio corporis organizi animãdi per ipſam animã. Tertium animatio eiuſdem corporis, ſeu animæ in ipſum infuſio. Quartum vnio, vel aſſumptio totius animati. In nobis enim primo eſt motus localis, quo materia generationi apta ad locum generationi conuenientem, vt puta, ad matricem deducitur, & in matrice multæ alterationes fiunt, vel motus. Tandem ex parte corporis ſequitur completa organizatio, & perfecta: & vlterius infunditur anima à Deo. Quocirca organizatio poteſt bifariam intelligi. Primo ita vt ſit vltima formæ diſponentis ad animam intellectiuam inductio, ſiue inductio animæ intellectiuæ ſecundum opinionem D. Thomæ, aſſerentis ipſam animam rationis participem tribuere corpori eſſe organicũ. Secundo poteſt intelligi tranſmutatio præcedens iſtam vltimam inductionem formæ organicæ, diſponentis ad animam intellectiuam. Præcedunt aũt duæ tranſmutationes, vt puta motus localis, qua materia defertur ad locum conuenientẽ, generationi, & alteratio, qua materia in loco debito alteratur, & diſponitur ad formam corporis organici inducendam.

1. Concl. His poſitis eſt prima Concluſio. Si organizatio, ſeu carnis conceptio ſumatur primo modo, ſcilicet pro inductione formæ intellectiuæ, ſeu formæ immediatè diſponentis ad formam intellectiuam, non præcedit tempore animationem, etiam in nobis, probatur. Quia tunc Pater nullo modo generat hominem; completa enim eſſet tota eius actio prius duratione, quam eſſet anima: ille autem non generat hominem, cuius tota actio eſt completa prius tempore, quã ſit homo genitus. Concluſio eſt Scoti vbi ſupra.

Secunda Concluſio. Corpus Chriſti organicum, ſeu carnis conceptio non fuit prius tempore, quam eius animatio. Concluſio iſta ab omnibus tenetur, & recipitur, vt certiſſima, quæ ex præcedenti patet, nã ſi carnis conceptiõ tẽpore animationem præceſſiſſet B. Virgo nõ genuiſſet hominẽ, propter rationem ad præcedentem concluſionẽ poſitam. Praterea, quia vltima diſpoſitio ad formã, & forma ſunt ſimul tẽpore: ſed corporis organizatio, ſeu carnis conceptio eſt immediata diſpoſitio ad animæ introductionem: ergo animæ introductio, & carnis conceptio fuerunt ſimul. Quod & docet Damaſcen. lib. 3. fidei cap. 2. Item agens infinitæ virtutis, ſimul & in inſtanti materiam diſponit, & vltimam formam inducit, niſi ſit ſucceſſio congrua fini quẽ intendit: quia non poteſt ibi eſſe ſucceſſio ex reſiſtentia paſſi ad agẽs infinitæ virtutis, niſi ſit ibi ſucceſſio ex libera voluntate agentis, conſiderantis ſucceſſionem congruere fini actionis, ſed in conceptione carnis Chriſti Spiritus ſanctus, qui eſt infinitæ virtutis, fuit agens, ſecundũ illud Lucæ 1. Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, &c. Nec congruebat fini huius actionis ſucceſſio: ergo ſimul & in inſtanti in conceptione carnis Chriſti materia fuit diſpoſita, & anima rationalis introducta. Quod autem fini huius actionis non congrueret ſucceſſio, nec etiam actioni, ſatis de ſe patet. 2. Concl.

3. Concl. Tertia Concluſio. Conceptio carnis, ſeu organizatio illo primo modo

ſumpta,

ſumpta, & animatio eiuſdem carnis non præceſſerunt tempore vnionē totius naturæ ad Verbum. Probatur argumento Scoti. Quia alias natura illa humana fuiſſet aliquando in in ſe perſonata, & non in Verbo; vt puta quando fuiſſet caro animata: quia corpus animatum ſi in aliquo tempore eſt in ſe ſubſiſtens, & perſona: Sed conſequens eſt falſum, quia tunc Beata Virgo non fuiſſet vera mater Dei: non enim genuiſſet Deū, ſed iſtum hominem purum, cuius natura fuiſſet poſtea vnita Deo: quia terminata fuiſſet tota ratio maternitatis Virginis in productione illius naturæ animatæ in ſe ſubſiſtentis: igitur carnis conceptio, & animatio non præceſſerunt tempore incarnationem. Vnde Damaſcenus, lib. 3. ca. 2. propè finem ſic ait. At proinde ſimul, vt caro exiſtit, ſimul quoq; Dei Verbi caro exiſtit, ſimul caro anima ta rationis, atque intelligentiæ particeps. Quo fit, vt non hominem Deitate affectum, ſed Dei humanitatem aſſumpſiſſe dicimus. Nam cum natura perfectus Deus eſſet: idē natura perfectus homo factus eſt.

4. *Concl.* Quarta Concluſio. Carnis conceptio animatio eius, & vnio ad Verbum fuerunt ſimul tempore: cæterum naturæ ordine conceptio præceſſit animationem, animatio vnionem totius naturæ ad Verbum, vnio totius naturæ ad verbum, vnionem partium ad idem verbum. Hanc cōcluſionem ſic explicat, & probat Richardus in 3. diſtinct. 2. art. 2. quæſt. 4. In eodem inſtanti fuerunt carnis conceptio, & carnis, & animæ vnio, & per ipſorum coniunctionem naturæ humanæ conſtitutio, & carnis, & animæ, & humanæ naturæ aſſumptio ad vnitatem perſonæ Filii Dei, fuerunt enim facta prædicta per virtutem Spiritus ſancti: qui per infinitatem ſuæ virtutis ea potuit facere in inſtanti. Sicut enim carnem potuit formare ſine virili ſemine, quod non potuiſſet virtus creata: ita potuit in inſtanti eam formare, quamuis caro pueri formari non poſſit, niſi in tempore virtute creata. Et quamuis inter prædicta non fuerint prius, & poſterius ſecundum tempus; fuit tamen ibi prius, & poſterius ordine naturæ: prius enim fuit carnis conceptio, quam animæ creatio: & animæ creatio, quam eius ad carnem vnio: & vnio carnis, & animæ, quam naturæ humanæ conſtitutio: & naturæ humanæ conſtitutio, quam eius ad vnitatem Diuinæ perſonæ aſſumptio. Nec tamen eſt intelligendū, quod conſtitutio illud naturæ prius ordine naturæ terminata fuerit ad aliquam actualē ſui exiſtentiam in ſe ipſa, quā in verbo, quia nunquā nec in tempore, nec in inſtā ti fuit actu exiſtens in ſeipſa: alias. n. non verè poſſet dici Filius Dei fuiſſe conceptus in Virgine, vt oſtendetur inferius. Præterea, in eodē inſtanti fuiſſet exiſtens, & non exiſtens in ſeipſa: quę duo ſimul eſſe nequeunt, ſcilicet, quod ſimul fuerit exiſtens in Diuina perſona, vt natura in ſuppoſito. & exiſtens actu in ſe ipſa: quia ſubſtantia, vt exiſtens actu in ſeipſa rationem habet ſuppoſiti: vt exiſtens vero, vt natura in ſuppoſito, rationem ſuppoſiti non habet. Fuit ergo conſtitutio prædictæ naturæ terminata ad actualem eius exiſten tiam in diuino ſuppoſito. Quod autem conceptio præceſſerit ordine naturæ animationem, patet ſic.

Diſpoſitio materiæ qualiſcumque ſit illa, præcedit ſecundum naturam introductionem formæ. Sed primum vocatur conceptio in propoſito noſtro: non enim conceptio fuit aliud, niſi præparatio materiæ: Secundum vero vocatur animatio: ergo conceptio ſecundum naturam, fuit prior animatione. Quod autem animatio ſimiliter præceſſerit vnionem naturæ cum Verbo, patet ſic. Prius ſecundum naturam aliquid eſt actu ens in ſe, quam vnitum alteri, à quo non habet formaliter ſuam actualitatem, quod dico propter materiã, quæ, vt aliqui volunt, nullam actualitatem habet niſi per formam: & ideo non eſt prius actu ens, quam formæ vnita, ſed in cæteris infallibiter verum eſt: oportet enim omne illud, quod vnitur alteri eſſe aliquid in ſe, vel in potentia, vt materia, quando vnitur ſuæ formæ ſubſtantiali: vel in actu, quando vnitur alteri, a quo non habet formaliter eſſe in actu. Sed natura aſſumpta a Verbo non habet ab ipſo eſſe formaliter, ſed effectiue ſolum ſicut cęteræ res: ergo natura aſſumpta prius fuit ens actu, quam Verbo vnita. Sed actualitas eius eſt per vnionem formæ cum materia, quam vocamus animationem: ergo animatio præceſſit ſecundum naturam vnionem ad Verbum: & ſic patet, quod ordine naturæ conceptio præceſſit animationem: & animatio aſſumptionem naturæ a Verbo.

5. Concl. Quinta Concluſio. Si ſermo ſit de organizatione ſecundo modo ex dictis ſecundo notabili, dubium eſſe poteſt, an illa tempore præceſſerit incarnationem: cæterum melius eſt illam, etiam cum organizatione, & animatione, atque totius animati coniunctione cum Verbo in eodem temporis momento fuiſſe: vt nullus ibi fuerit motus localis, nec mutatio cum ſucceſſione: ſed totum in eodẽ temporis momento. Nam iuxta hanc viam magis ſaluatur, quod in vltimo inſtanti cõſenſus Virginis expreſſi fuit in vtero eius Verbum homo. Quod videtur docuiſſe Damaſcenus lib. 3. cap. 2. cum ait. Ille, inquam, Dei Filius, illud Patri conſubſtantiale Diuinum, vt ita dicam, ſemen in eam, ſcilicet Virginem obumbrauit: atque ex caſtis, & puriſſimis ipſius ſanguinibus carnem anima rationali, atque intelligente, animatam ſibi ipſi condidit. Non id quidem per ſeminis emiſſionem; verum procreationis modo per Spiritum ſanctum: nec ita, vt paulatim taciſque incrementis figura corporis abſolueretur, ſed vno eodemque momento perficeretur. Hęc Damaſcen. qui eodem loco tria præcipua certo ordine annotat: quæ ineſtabilem Filii Dei conceptum inprimis admirabilem reddunt, & cæteris conceptibus longo interuallo digniorẽ. Primum quod huiuſmodi ſacratiſſimus conceptus, factus eſt non viri conſortio, more aliarum naturalium propagationũ: ſed Spiritus ſancti virtute, quod ab Iſaia pronunciatum fuerat, cum Virginem prædixit concepturam Filiũ, cap. 7. Et inſolita nouaq; Virgæ Aaronicæ germinatione præſignatum Numer. cap. 17. Secundum, quod Sacroſanctum Chriſti corpus non ſenſim per dierum curricula figuratum eſt in vtero Virginis, & effigiatũ perinde, atq; in noſtra ipſorum generatione, maſculi corpus quadraginta dierum ſpatio dicitur formari in vte-

ro

tro materno, & quadrageſimo primo die ſecundum figuram, & membrorum diſtinctionem compleri: Sed vno (vt ita dixerim) eodemque momento, Sacratiſſimæ Virginis cõſenſum protinus ſequente, Sanctum Chriſti corpus omninò completum fuit abſolutum, & lineamentis corporeis, figuraque membrorum omniquaque conſummatum, quãtum ad id neceſſarium videbatur, vt ſcilicet animaretur rationali, & intelligente anima. Quod & Hieremias prædixerat 31. cap. cum ait. Nouum creauit Dominus ſuper terram, mulier circundabit virum. Quod Gloſa ibidem exponit de conceptione Filij Dei per fœminam, Virginem Mariam intelligens, quæ circumdedit gremio vteri virum à conceptu, & ipſo conceptus momento. De quo Propheta. Ecce vir oriens nomen eius: quia (inquit) iuxta incrementa ætatis per vagitus, & infantiam proficere videbitur ſapientia, & ætate: ſed perfectus vir in ventre fœmineo ſolitis menſibus continebitur. Et in ipſo quidem materno vtero molis, & quantitatis corporis, atque membrorum Domini Noſtri fuit per dierum interualla accrementum, ſicut & poſt natiuitatem: vt primum minora eſſent, deinde per nutrimenti acceſſionem fierent paulatim maiora. Ipſa tamen membrorum integra ſecundum figuram, & diſtinctionem formatio, fuit in ipſo primo conceptus Sacri mométo omnino completa, virtute Spiritus ſancti huius operis effectrice. Denique tertium, quod in conceptione Filii Dei ſupra naturæ morem, & legem euenit eſt, quod non fuit prius Sacratiſſima Chriſti caro animæ rationali coniuncta per ſe ſubſiſtẽs, & in propria hypoſtaſi, antequã Deitati vniretur, & poſt aliquot horarum, aut dierum interſtitia vnita illis Diuinitas: ſed ſimul anima carni vnita, & ſimul vtrique (licet ineffabiliter) natura Diuina in vna ſuarum perſonarũ, ſcilicet Filio Dei, vt ne vno quidem momẽto carnis figuratio, aut animæ vnica vnio præceſſerit aſſumptionẽ eius a Dei filio: vt veriſſimè dicatur Sacroſancta Dei Mater concepiſſe Dei filium, non hominem ſolum, vt impiè oblatrauit Neſtorius. Nec id quidem Diuina tacuit Scriptura, cum dicat Iſaias cap. 7. Ecce Virgo concipiet, & pariet Filium, & vocabitur nomen eius Emanuel: q interpretatur Nobiſcum Deus, & proinde Deitatẽ cum humanitate deſignat. At cuius obſecro nomẽ vocabitur Emanuel? eius profecto Filij, quem Virgo concipiet. Concipiet itaq; Virgo Deum ſecundum Iſaiæ vaticinium, nobiſcũ per carnem habitaturum. Sicut & vere concepit, nobiſcumq; per carnem habitauit: quia Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

AD primum nego Antecedens: *Ad 1.* ad probationem dico, quod mutatio propriè dicta eſt inter priuationem, & formam: non autem inter negationem, & formam. Priuatio autem eſt negatio in ſubiecto apto nato. Cum vero priuatio, & forma nequeant eſſe in eodem ſimul tempore: neceſſario mutatio prærequirit ſubiectum ſuum prius tempore fuiſſe ſub priuatione, quam ſub forma. Quocirca quanto forma

producitur ſimul cum ſuſceptiuo, nō eſt ibi propriè mutatio ad illam formam: quia ſuſceptiuum non prius fuit ſub priuatione, quam ſub forma. Cum igitur anima intellectiua induatur ſimul cum eſſe corporis organici, etiam in nobis, ad animam propriè non eſt mutatio: ſed tantum adeſſe corporis organici. Et illius mutationis ſubiectum eſt materia, quæ fuit ſub forma ſanguinis. Cum verò in maiori dicitur, quod omnis forma quæ non creatur, accipit eſſe per mutationem ſui ſubiecti: neganda eſt propoſitio, ſi intelligatur de mutatione cuius ipſa ſit primo terminus, & de mutatione propriè dicta.

Ad 2. Ad ſecundum Reſpondeo, quod virtute creata deferri non potuit illa materia, niſi per motum localem: virtute tamen infinita, quæ ibi interuenit, id fieri potuit, abſque vlla ſucceſſione per inſtantaneam mutationē.

Ad 3. Ad tertium dico, quod quamuis motus tempore pręcedat terminum motus; mutatio tamen inſtantanea, quam intelligimus nomine mutationis, ſecundum quod facimus differētiam inter mutationem, & motum; non præcedit tempore terminum ſuum: in eodem enim in inſtanti eſt mutari, & mutatum eſſe. Conceptio autem carnis Chriſti nō fuit permutationē ſucceſſiuā, ſed inſtantaneam.

Ad 4. argum. Ad quartum dico, quod pluribus mutationibus ſubitis per ordinem ſe habentibus, poteſt vnica menſura tēporis, ſeu inſtantis eis correſpondere. Quia ille prioritatis ordo non eſt tēporis; ſed naturæ, & præſuppoſitionis. Quo circa ſi illæ plures mutationes in eodem inſtanti fiunt: earum menſura erit inſtans vnicum ſicut in propoſito accidit.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An natura humana fuerit aſſumpta mediante gratia?

Pars affirmatiua probatur. Ad illud, quod excedit facultatem naturæ non poteſt natura peruenire, niſi mediante gratia: ſed aſſumi ad vnitatem perſonæ maximè excedit facultatem naturæ creatæ: Ergo ad hoc non poteſt pertingere natura, niſi per gratiam eleuetur. *1. argum.*

Secundo. In eſſentialiter ordinatis, tertium non poteſt poni in eſſe ſine medio, ſicut nec ſecundū ſine primo; ſed Diuini tres illapſus circa creaturā ſunt eſſentialiter ordinati; quia primus eſt per eſſentiam, potētiam, & præſentiam, qui eſt generalis. Secundus per gratiam, qui eſt minus generalis, & magis ſpecialis: Tertius eſt per aſſumptionem, qui eſt magis ſpecialis; ergo ſicut Deus non poteſt alicui creaturæ illabi, ſecundo illapſu ſine primo: ita nec tertio ſine ſecundo: ergo non potuit aſſumi natura creata ad vnitatem perſonæ ſine gratia. *2. argum.*

Tertio. Plus eſt animam vniri Verbo, quam frui Deo: ſed anima Chriſti non fruitur Deo, niſi mediante aliquo habitu gratuito, ſcilicet habitu gloriæ; per quem fit Deiformis: ergo videtur, quod nec vniatur ipſi Verbo, niſi mediate aliquo habitu gratię cuius Deiformitas ſuper excellit Deiformitatem gloriæ. *3. argum.*

Circa iſtā quæſtionem duę extremæ reperiūtur ſentētiæ. Prima affirmat habitualem gratiā in Chriſti humanitate, vt diſpoſitionē naturæ ordine vnionem hypoſtaticā anteceſſiſſe. Fatetur enim hæc ſententia, *1. Sent.*

prius

prius in genere cauſæ diſpoſitiuæ,& quaſi materialis gratiam fuiſſe in humanitate Chriſti receptam, quã humanitas ipſa Verbo vniretur perſonaliter. Ita docent Henricus Gandenſis.quolib.15.Alexander Alenſis 3.par.quæſt.7.memb.1.&quæſt.12. memb.2.S. Bonau. in 3.diſt.2.queſt. 2. Dionyſ.Carthuſ.eadem diſt. q.5. Palude ibid. quæſt. 2. Marſilius in 3. quæſt.10. art.1. Gabriel in 3.diſt. 1. S.Thom.diſt. 2.quæſt.2.

2. Sent. Secunda ſententia eſt in oppoſito extremo: docet enim, gratiam non habuiſſe rationem diſpoſitionis precedentis vnionem hypoſtaticam. Et conſequenter fatetur hæc ſententia gratiam Chriſti habitualem, in nullo genere cauſæ vnionem hypoſtaticam anteceſsiſſe, ſed omnibus modis naturæ ordine poſteriorẽ fuiſſe. ita Scotus in 3.diſt.2.queſ.2.art.2. S.Thom.3. par.q.7.art.13.ad 2.&q. 2.art.10. Quãuis vt ſupra retulimus, in ſecũdo loco citato,oppoſitum ſenſerit. Sententia D. Bonau. quæ cum prima coincidit,ſic explicatur. Gratia (inquit Seraphicus Doctor) fuit medium congruentiæ ad hypoſtaticam vnionem: ſed cum queritur an natura humana vniatur Verbo mediante gratia poteſt,inquit,biſariam intelligi. Primo, ita quod habitus ille in illa vnione habeat ſolum rationẽ congruentię. In qua ſignificatione concedi poteſt, quod natura humana vnitur mediante gratiæ habitu: quia non decuit naturam illam aſſumi ad illam Deificam vnionem, niſi prius per gratiam Deificaretur. Secũdo poteſt intelligi illam vnionem fieri habitu gratiæ mediante,tanquam diſpoſitione,& cauſa ſaltem diſponẽte ad illam: in quo ſenſu nõ eſt, inquit, facta vnio habitu mediante: quia vnio illa eſt adeò excellens, ac Diuina, vt hominem Deificum reddat,& efficiat. Ex quo colligitur Seraphicum Doctorem nõ aſſeruiſſe huiuſmodi gratiam diſpoſitionem eſſe neceſſariam ad huiuſmodi vnionis effectionem.

Pro intelligentia huius queſtionis obſerua primo. Quod gratia dupliciter accipitur. Primo pro gratuita Dei voluntate,qua Deus aliquid gratis facit non ex neceſsitate,neque ex meritis. Secundo pro habitu perficiente animam. 1. Obſer.

Secũdo obſerua, ꝙ ſubiectum accidentium, quod eſt ſubſtãtia, priuſquam ſuſcipiat accidẽtia in ſe, habet realẽ exiſtẽtiam, & totum ſuum eſſe ſubſtantiale.Etſi eſt natum in ſe ſubſiſtere, vt ſuppoſitum: prius hẽt eſſe in ſe,& ſuppoſitale, q̃ recipiat accidẽtia. Vnde Scotus quol.19.littera P.cõcedit,quod ſi ſuppoſitum per duplicem negationem conſtituitur in eſſe ſuppoſiti; prius ſibi conuenit hęc duplex negatio, quam terminare depẽdentiam accidentis ad ſe, ait enim ſic. Tamen illa negatio prius conuenit ſubſtantiæ ſingulari,quam terminare dependentiam accidentis. Nec eſt inconueniens aliquam negationem imperfectionis, prius conuenire alicui, quam aliquod poſterius dependere ad ipſum, ſicut prius conuenit homini non eſſe irrationalem, quam eſſe album, quia negatio illa ſtatim ſequitur affirmationem, quæ includitur in ratione hominis. Cũ verò natura humana aſſumpta per ipſam aſſumptionem habeat ſubſiſtentiam perſonalem Verbi: Prius naturæ ordine ea potitur, quam ſibi inſint accidentia, quia ſicut pro- 2. Obſer.

pria

pria perſonalitas, prius ipſi naturæ competit, quam accidentia: ita & aliena, quæ in eodem momēto, quo propria debebat ineſſe ineſt; quamuis autem prius naturę ordine humanitas Chriſti propriam habuerit exiſtentiam, quam Verbo vniretur: non ob inde licet inferre, habuiſſe etiam prius natura accidentia naturalia, & ſupernaturalia, quam Verbo copularetur, propter rationem aſſignatam, ſcilicet quod ſicut prius natura ſuppoſitatur in proprio ſuppoſito, q̄ accidentia ſibi inſint, propter immediatā habitudinē eius ad ſuppoſitū: ita ēt prius natura ſuppoſitata eſt in Verbo, quam aliquod naturale, vel ſupernaturale accidens ſibi inſit. Hic enim eſt ordo naturę conſentaneus, vt natura ſuppoſitabilis prius ſuppoſitetur, quam aliquo accidenti afficiatur. Ante ſuppoſitationem enim, videtur eſſe quaſi incapax accidentis cuiuslibet: ſicut & materia prima, ante formæ ſubſtantialis introitum, videtur cuiuslibet accidentis incapax. Quocirca natura humana, vt dicemus, prius natura aſſumpta, & vnita eſt Verbo, quā gratia, vel aliquo ſupernaturali habitu afficeretur. Quod rationi magis congruum videtur, quam oppoſitum. Congruentius enim videtur, quod Chriſti humanitas, gratiā, & alia dona ſupernaturalia accipiat, p modū proprietatū, vnionē hypoſtaticā cōſequentiū: quā qd habeat illā moralē diſpoſitionē, quam illi poſſet gratia cōferre, ante hypoſtaticę vnionis ſuſceptionē. Magna enim dignitas Chriſti eſt, q̄ habeat gratiā, et gloriā, ex perſonali vnione, quaſi ſibi aliquo modo debitam.

3. Obſer. Tertio obſerua, quod animam aſſumptā fuiſſe mediāte gratia, poteſt bifariā intelligi: vt ait Richardus art. 2. q. 3. Vno modo tanquā medio diſtantiā inter extrema importante. Sicut poteſt dici caro vnita oſſi carthilagine mediante. Alio modo tāquam medio diſponēte neceſſario ad vnionē: ita quod ſine illo vnio cōſtare nō poſſit. Tertio, ita quod gratia nō fuerit mediū neceſſitatis, ſed congruitatis: ſecūdum quē modū dicimus mulierē nobilē, & gratioſā, aſſumi à Rege in matrimonium, mediante ſua nobilitate, & gratioſitate.

His poſitis ſit prima Cōcluſio: Gratia habitualis in vnione hypoſtatica, non habuit rationem medij, diſtantiam inter naturā, & Verbū importātis. Hæc concluſio ſatis patet, ſiquidē natura ſecundum ſuum eſſe naturale eſt immediatè Verbo vnita. 1. Concl.

Secunda cōcluſio: Gratia habitualis, non habuit in iſta vnione rationē medij neceſſitatis. Probatur, quia Filius Dei de potētia abſoluta potuit aſſumere naturā rationalē, abſque aliquo habitu ſupernaturali, vt latè in ſuperioribus docuimus: ergo gratia habitualis, non potuit eſſe medium neceſſitatis in hac vnione. 2. Concl.

Tertia concluſio. Gratia habitualis non fuit in iſta vnione, medium congruitatis, nec forma diſponēs ad vnionem. Hanc concluſionem tenet Scotus vbi ſupra: eſtque communis animi ſententia, quam ſic probat. In illo inſtanti naturæ, in quo natura perſonatur in ſe, ſi non aſſumitur: in eodem perſonatur in alio, quando aſſumitur, vt artic. 4. diximus: ſed prius naturaliter perſonaretur in ſe, quam haberet habitum gratiæ: ergo prius perſonatur in alio, quādo aſſumitur in eodem inſtanti naturæ,

in

in quo eſſet in ſe perſonanda: quam habeat habitum: igitur, &c. Probatur minor: quia habitus eſt principiũ operandi, ac per conſequens perfectio eius cui competit operari. Sed operari eſt ſuppoſiti. Igitur, Filius naturaliter haberet in ſe rationem ſuppoſiti: quam gratiam, vel aliquẽ habitum; qui tantum eſt principium operandi. Hoc confirmatur ex notabili tertio, vbi oſtendimus, prius naturaliter perſonari naturam in ſe, vel in alio: quam ſibi inſint accidentia. Et confirmatur, quia illud quod competit alicui ſecundum ſe, prius ei competit, quam illud, quod ei conuenit per accidens; ſed ſi natura fuiſſet ſibi dimiſſa, fuiſſet perſonata in ſe ex ſe ipſa, ante omnem habitum: ergo prius naturaliter competeret ſibi perſonari in alio, quam habitus quilibet accidentalis. Secundo Ioan. 1. dicitur. Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre, vbi videtur dicere Ioannes, quod Chriſtũ eſſe vnigenitum Patris, ſit proxima ratio congruentiæ, quare ipſa natura aſſumpta habeat plenitudinem gratiæ: igitur prius erat natura ſubſiſtẽs in Verbo, quam tanta gratia ſibi conferretur: alias videretur, quod in aliquo inſtanti: in quo natura non erat vnita Verbo, conferretur ſibi plenitudo gratiæ. Tertio, exiſtentia accidẽtis in ſubiecto, ordine naturæ præſupponit exiſtentiam ſubiecti: ſed gratia animæ Chriſti, eſt in anima Chriſti, ſicut accidens in ſubiecto: ergo, actualis, & realis exiſtentia eius, in anima Chriſti, præſupponit actualem, & realem exiſtentiam animę Chriſti, ſed anima Chriſti nũquam habuit actualem, & realẽ exiſtentiam, niſi in Verbo: ergo, prius ordine naturæ fuit vnita Verbo, & ſuppoſito, quam fuerit ſubiectum gratiæ. Non poteſt ergo dici, fuiſſe aſſumptam à Verbo, mediante gratia actualiter, & realiter exiſtente in ea: quia ſi actualis, & realis exiſtentia gratiæ in ea, reddidiſſet eam congruam ad hoc, vt aſſumeretur a Verbo: prius ordine naturę fuiſſet in ea, gratia actualiter, & realiter, quam a Verbo fuiſſet aſſumpta. Quod tamen eſt falſum: in nullo enim inſtanti habuit anima realem, & actualem exiſtentiam extra Verbum. Nam licet anima habuerit, exiſtentiam, ſicut & propriam entitatẽ productam extra ſuas cauſas, prius natura quam aſſumeretur: non tamen habuit exiſtentiam realem, talem qualis requiritur, vt ſit accidẽtis ſubiectum in actu: quia hæc ſupponit ſubiectum per ſe, vel in ſe eſſe, vel in alio in quo ſuſtentatur. Vnde natura ſubſtantialis completa, prius q̃ recipiat accidens debet eſſe in ſe, & per ſe, vel in alio ſuppoſitata: vel vt rectius dicam, prius perſonalitas ſibi ineſt, quam quodlibet accidens; quia perſonalitas ſequitur immediatè naturam, non ſolum propria, ſed etiam aliena, ſi in eodem momento, quo propria debuit ineſſe, ineſt aliena: ſicut accidit in iſta ſacra, & hypoſtatica vnione Verbi ad humanitatem: & confirmatur, quia Diuinum Verbũ, in vnione hypoſtatica ſupplet rationem, & officium naturalis ſuppoſiti, & perſonalitatis humanæ. Sed perſonalitas humana ſibi adfuiſſet, immediatè vniretur humanitati, nulla interueniente diſpoſitionẽ accidentali, ergo Diuinum Verbum, nulla interueniente diſpoſitione, fuit humanitati vnitum. Et cõfirmatur quia

natura

natura ſubſtãtialis,immediatum habet ordinem, ad ſubſtantiale ſuppoſitum: ſicut materia prima ad formã ſubſtantialem, ſed materia nullam admittit diſpoſitionem ad ſubſtantialem formam,quãtum ad primum gradum eſſendi,quem ei forma concedit, propter habitudinem immediatam,quam habet ad ipſam,vt docet S. Thom. 1. par. quæſt. 76. art. 6. ad primum; ergo eadem ratione natura ſubſtantialis, nullam admitti diſpoſitionem accidentariam ad vnionem cum ſuppoſito ſubſtantiali,ſiue illud ſit proprium, ſiue alienum; ſiquidem alienum ſupponitur ei, eo inſtanti quo propriũ ſupponeretur. Ad hæc, ſi Chriſti humanitas in aliquo naturæ inſtanti præintelligeretur ante vnionem per gratiam diſpoſita, iure optimo poſſemus concedere Chriſti humanitatem de condigno meruiſſe vnionem ſui ipſius cũ Verbo. Conſequens à nullo Theologo admitteretur cum Auguſt. lib. de prædeſt. Sanct. cap. 15. & tractatu in Ioann. 105. vbi Chriſtum ante eius humanitatem hanc vnionem promercuiſſet negat, igitur, &c. Probo ſequelam; in eo inſtanti naturæ in quo humanitas præintelligitur grata poteſt etiam præintelligi cum habitu charitatis, & cum operatione eius actuali. Nam cum omnia hæc in eodem inſtanti poſsint eſſe in anima, poſſunt etiam præintelligi ſecũdum eandem naturæ prioritatem. Actus vero charitatis,elicitus ab anima grata, meritorius eſt de condigno: ergo per illum poſſet Chriſti humanitas, de condigno,vel ſaltem de congruo, illam eius hypoſtaticam vnionem ad Verbum mereri. Tandem natura ſubſtantialis non eſt ſecũdum aliquam rationem accidentariam terminabilis a ſubſtãtiali ſuppoſito, ſed ſolum ſecũdum ſe, prout natura ſubſtantialis eſt,omni accidentali forma ſecluſa; ergo nulla indiget accidentali diſpoſitione,ratione cuius vel terminetur,vel efficiatur terminabilis a ſuppoſito proprio, vel alieno. Alias enim neceſſariò fateri teneremur, ſuppoſitum non terminare naturam ſubſtantialem immediatè, nec quatenus ſubſtantialis eſt; ſed quatenus tali accidentaria diſpoſitione effecta eſt; quod cum natura, & ratione pugnat. Sicut igitur ex primo notabili, prius naturæ ſuppoſitabili ineſt propria ſuppoſitalitas; quàm accidens aliquod poſitiuum: ita prius natura infuit perſonalitas increata humanitati Chriſti, quam accidens aliquod. Et conſequenter prius naturæ ordinæ, ſuppoſitata eſt in Verbo, quam ſibi gratia habitualis conceſſa ſit. Ex quo apertè colligitur, gratiam habitualem, nec aliam formam accidentariam, medij ratione in iſta ſacra vnione habuiſſe. Sed obijcies, humanitas ſecundum ſe eſt in proportionata ad Diuini Verbi vnionẽ hypoſtaticam: ergo neceſſum fuit, aut ſaltem congruum,quod per gratiam habitualem eleuaretur, fieretq; proportionata, atque eiuſdem ſupernaturalis ordinis cum ipſo Verbo,& vnione hypoſtatica. Reſpondeo, naturam humanam, non eſſe improportionatam ſecundum contrarietatem ad vnionem cum Verbo. Quocirca nulla diſpoſitione eget per quã huiuſmodi cõtraria in proportio tollatur. Eſt tamen improportionata negatiuè,id eſt ex ſe non habet proportionem, vt vniatur: hanc tamen improportionem nulla qualitas accidentalis

cidentaria poteſt ab ipſa tollere. Vnde ſi conſtituamus humanitatem prius vel tempore, vel natura, quàm vniretur Verbo vniuerſis ſupernaturalibus donis, & habitibus præditam, tam improportionata eſſet vnioni, atque ex ſua propria natura. Ratio eſt, quoniam ſuppoſitum Diuinum, quatenus vicem humani ſuppoſiti ſupplet, non vnitur humanitati, prout eſt affecta, & eleuata per gratiam, ſed immediatè, quatenus eſt natura ſubſtantialis. Quocirca gratia tunc interueniret ibi concomitanter, & quaſi per accidens, quia Verbum in ratione ſuppoſiti naturam humanã terminantis, non reſpicit gratiam, vt diſponentem humanitatem ad vnionem, quia inter ſuppoſitum, & naturã eſt immediata habitudo, vt ſupra diximus, quæ ſufficit, vt a Verbo ſit immediatè aſſumptibilis. Si autem anima priuſquam vniretur, habuiſſet gratiam, habuiſſet exiſtentiã realem diſtinctam, etiam contra eſſe in alio, vt ſuſtentante, quod eſt a veritate alienum. Prius ergo ordine naturæ aſſumebatur anima Chriſti a Verbo, quam eſſet ſubiectum gratiæ, quia ipſa natura in qua eſt gratia perſonatur, & per hoc omne accidẽs accidẽtaliter, & mediatè vnitur perſonæ. Quocirca in iſta vnione nullũ accidens potuit eſſe medium, ſicut nec albedo eſt medium in vnione ſuperficiei ad corpus.

4. *Concl.* Quarta concluſio. Chriſti anima habitualem gratiam, habitualiter iuſtificantem accepit in primo incarnationis inſtanti, & ſimiliter ſcientiæ plenitudinem. Concluſio hæc ab omnibus Catholicis recipitur tanquam vera, & certa, aſſerunt enim ipſam Chriſti animam in ſua creatione ſcientia, & gratia fuiſſe repletam, ita vt nihil poſtea didicerit, quod ante neſciret, nec vllam actionem fecerit, quæ emendatione eguerit. Probatur autem à Catholicis cõcluſio cum ſcripturæ, tùm Patrum teſtimonijs. Iſa. cap. 11. dicit. Egredietur virga de radice Ieſſe, & flos de radice eius aſcendet, & requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, &c. Et Iſaiæ 61. Spiritus Domini ſuper me, eo quòd vnxerit me. & Actorũ 4. conuenerunt vin aduerſus Sanctũ Puerum tuum Ieſum quem vnxiſti. In his locis expreſſa fit mentio de vnctione Chriſti per gratiam ſanctificantem, qua vnctus, & ſanctificatus eſt, nec non de ſcientia, qua eius anima repleta fuit.

Sed vna difficultas circa loca iſta exoriri poteſt, ſcilicet quando hæc vnctio, & ſcientiæ collatio in Chriſti anima facta fuerit. An in ipſo incarnationis inſtanti, an vero temporis progreſſu; vt quando in baptiſmate eius Spiritus ſanctus in Columbæ ſpecie deſcendit? Ad hanc difficultatem reſpondeo, huiuſmodi vnctionem factam fuiſſe in Chriſti conceptione in primo ſui eſſe inſtanti. Primo, quia verba Iſaię hoc apertiſsimè demonſtrant. Coniungit enim Iſaias cum ipſa incarnatione Spiritus ſancti deſcenſum in Chriſtum cum omni donorum ſuorum affluentia, & copia. Ait enim. Virga de radice Ieſſe, & flos de radice eius aſcẽdet, & requieſcet ſuper eũ Spiritus Dñi, ſpiritus ſapientiæ. Quid autem eſt aliud virga florens, quam virga cõcipiens? Fructus ſiquidem in arboribus, partũ, flos, cõceptum deſignat. Cum igitur Iſaias coniungat, deſcenſum Spiritus ſancti, cum ſuis donis ſuper Chriſtũ, *Difficultas.* *Reſpõſio.*

cum

cum ipſius incarnatione, apertè voluit ſignificare, ſuper Chriſtum florē, id eſt, in vtero conceptum, Spiritum ſanctum deſcendiſſe, eumq; ſtatim in ipſo cōceptionis inſtanti, ſapientia, intellectu, conſilio, fortitudine, ſcientia & pietate repleuiſſe: id ipſum voluit beatiſsimus Ioannes, primo ſui Euangelij capite, cum plenitudinem gratię cum ipſa Chriſti incarnatione copulauit. Ait enim. Et Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis. Vbi plenum gratię, & veritatis, cum ſit nominatiuus maſculini generis, coniungi debet, cum illa voce, Verbum, Græcè Logos, vt ſit ſenſus, Verbum caro factum eſt, plenum gratiæ, & veritatis. Ob idq; ſignificauit Ioannes, Chriſtum in ipſo incarnationis momento plenitudinem gratiæ, & ſcientiæ recepiſſe. Præterea, ſi Chriſtus Dominus, non in ipſa incarnatione, ſed anno ætatis ſuæ trigeſimo, vt Hæretici noſtri temporis volunt, fuiſſet vnctus à Spiritu ſancto, non dixiſſet Angelus ad paſtores. Natus eſt vobis hodie Saluator, qui eſt Chriſtus Dominus. Quid verò eſt Chriſtus, niſi vnctus? Erat enim tunc vnctus, & optimo iure Chriſtus dici poterat, cum ex Virgine naſcebatur. Item, quonam pacto dici poteſt, anno trigeſimo, & nō ante, Chriſtum vnctionem Spiritus ſancti ſuſcepiſſe, cum præcurſor eius Ioannes illam in vtero matris acceperit? Abſurdiſsimum, inquit Aug. 15. de Trinitate, cap. 26. eſt dicere, Chriſtum anno ætatis ſuæ trigeſimo Spiritum ſanctum accepiſſe, cum Baptiſta illum in matris vtero ſuſceperit. Ad hæc, Lucæ 2. Chriſtus adhuc infans dicitur plenus, ſeu quod implebatur ſapiētia, & quod gratia Dei erat in illo. Igitur non expectauit per annos triginta ſpiritum ſapientiæ, & gratiæ. Neque obſtat Hieron. in cap. 62. Iſaiæ, dicens, vnctionem Chriſti anno eius trigeſimo expletam eſſe: ſolum enim voluit, Chriſtum, qui in ſua conceptione inuiſibiliter vnctus fuerat, vnctum fuiſſe viſibiliter, id eſt, manifeſtatam fuiſſe exteriori ſigno vnctionem, quam iam antea acceperat. Tandem Luc. 1. dixit Angelus Beatę virgini; Quod ex te naſcetur Sanctum, vocabitur Filius Dei, quem locum explicans Bernardus, homil. 4. ſuper Miſſus eſt, & Rupertus, lib. de operibus Spiritus ſancti, cap. 10. interpretatur de ſanctitate, quæ per gratiam iuſtificantē fit, & quidem iure optimo; nam Sanctitas perſonalis, ad vnionis gratiam ſpectans, ſequentibus verbis, ſcilicet, vocabitur Filius Dei, ſatis explicatur. Si igitur Chriſtus naſcitur cum gratia iuſtificante, ergo illam in ſua conceptione accepit; non enim erat cur aliud tempus expectaretur. Iam accedant Patrum teſtimonia quibus eadem veritas comprobetur. Hieron. in cap. 11. Iſaiæ dicit, in Chriſtum ex Maria cōceptum deſcendiſſe Spiritum ſanctum, non per partes, vt in alios Sanctos. Sed iuxta Euangelium Nazaræorum, inquit, deſcendit in eum omnis fons Spiritus ſancti. Et Hier. in illud. Mulier circumdabit virum, ſic ait. Abſque viri ſemine, abſque vllo coitu fœmina circumdabit virum, gremio vteri ſui, qui iuxta incrementa quidem ætatis per vagitus, & infantiam proficere videbitur, ſapientia, & ætate, ſed perfectus vir, in vtero Virginis, ſolitis menſibus contine-

tinebitur. Aug. lib. 2. de pecc. merit. & remiſ. cap 29. ait. Quam ignorantiam nullo modo crediderim fuiſſe in infante illo, in quo Verbum caro factum eſt; vt habitaret in nobis, nec illam ipſius animi infirmitatem in Chriſto paruulo fuerim ſuſpicatus, quam videmus in paruulis: & paulo inferius ait. Sed quia in eo erat ſimilitudo carnis peccati, mutationes ætatum perpeti voluit, ab ipſa exorſus infantia. En, quomodo Auguſt. Chriſtum ſolum ætate profeciſſe, & mutationem paſſum fuiſſe concedit, non autem in dotibus animi. Cyrillus lib. 10. Theſauri, cap. 7. apertè ſatis dicit, & affirmat, Chriſto nihil additum, etiam ſi eum legamus ſapientia & gratia profeciſſe. Et lib. 1. in Ioannem, cap. 17. ait. Quia magis eum in dies homines admirabantur, illorum potius de Ieſu opinio, quam illius perfecta creſcebat gratia. Beda homilia Dominicæ primæ, poſt Epiphaniam ait, iuxta hominis naturã proficiebat ſapientia, nõ quidem ipſe ſapientior ex tempore exiſtendo; quia prima conceptionis hora, Spiritu ſapientiæ plenus permanebat; ſed eandem qua plenus erat ſapientiã, cæteris ex tempore miniſtrando. Dãmaſcen. lib. 3. cap. 22. ait. Qui proficere ipſum dicunt ſapientia, & gratia, & horum acceſsionem additionẽ que ſubinde ſuſcipientem, non ſecũdum hypoſtaſim adorant vnionem. Gregor. Nazian. oratione in B. ſiliũ, parum a medio ait de Chriſto. Proficiebat ſapientia, non vt incrementum aliquod acciperet, cum ab initio Dominus gratia, ſapientiaque abſolutus eſſet: ſed quod hæc hominibus ignaris paulatim apparerent. Hæc omnia Patrum teſtimonia nõ ſolum oſtendunt, gratiam iuſtificantem, & ſapientiæ plenitudinem, conceſſam Chriſto, ſed illam in primo ſuæ conceptionis inſtanti accepiſſe. Fatentur etiam Patres omnes, Chriſti animam, in incarnationis inſtanti, gloria. quæ in clara Dei viſione, eiuſque amore conſiſtit, fuiſſe circumfuſam. Quod apertiſsimis verbis oſtendit Euſeb. lib. 10. demõſtrationis Euangelicæ, vbi exponens Pſal. 21. ex illis Verbis de Ventre Matris meæ Deus meus es tu; ait enim ſic loquens in perſona Chriſti, cum adhuc intra cellam geſtantis me in vtero laterem, te tamen Deum meum videbam.

Rationibus ſuadetur iam concluſio. Dignitas Chriſti quam habet ex eo, quod eſt Filius Dei vnigenitus, profecto efflagitabat, vt eius rationalis anima, ipſi perſonaliter vnita, donis cœleſtibus exornaretur; quibus cum pulchra, & decora redderetur, ac Deo valde ſimilis, eiuſdemque ordinis cum ipſo Diuino Verbo. At nullatenus credi poteſt, Deum, qui tam in ordine gratiæ, quam in ordine naturę, res omnes iuxta earũ merita, & dignitatem diſponit, ipſam Chriſti animam non ornaſſe, & iuxta ſuæ dignitatis debitum, donis Diuinis non perfeciſſe. Ergo neceſſario fateri debemus, Deum illam Chriſti animam, gratia, & ſanctitate exornaſſe, idque feciſſe, ſimul atq. creata eſt. Nulla enim aſsignari poterit ratio, ob quam decens fieret, id in aliud tempus Deum diſtuliſſe, immo ipſa ratio dignitatis animę, verbo vnitæ expoſtulabat, vt mox atque vnita eſt Verbo, ſapientia & gratia, doniſque Diuinis perfunderetur. Chriſtus enim in ipſa incarnatione cępit eſſe Filius Dei, & ſi ſecundum Diuinam

nam

nam naturam æternus ſit Filius Patris, tunc ergo debuit, omnibus donis repleri, Filius enim omnium bonorum Paternorum eſt hæres, nec debuit ſucceſſionem ex morte Patris expectare; ſicut in humanis accidit, cum eius Pater immortalis ſit, ſolus enim ipſe habet immortalitatem, vt ait Paulus. Præterea ſi Chriſtus in ipſa incarnatione caput factus eſt, non ſolum hominum, ſed etiam Angelorum; vt omnes concedunt, ergo in ipſa incarnatione debuit ſcientia, & gratia repleri, vt in omnes recte poſſet influere, non enim erat caput inane, & abſque virtute influēdi in mēbra, ſed perfectiſſimum, & omni virtute repletum. Et ſi Adamus ſapientiſſimus creatus eſt, vt colligitur ex eo, quod mox à creatione nomina omnibus animātibus impoſuit. Gen. 2. Profecto multo fortiori ratione concedendum cenſeo, Chriſtum vt hominem, in ſua conceptione ſapiētiſſimum effectum eſſe. Quod adeo verum arbitror, vt oppoſitum temerarium, immo errori proximum eſſe cenſeam.

vlt. Cōc. Vltima concluſio. Si gratia ſumatur, pro gratuita Dei voluntate, planum eſt, media gratia hanc vnionē fuiſſe factam, gratuita namque Dei voluntate, ex mera eius miſericordia proueniente ſe noſtræ copulauit naturæ, ſicut enim oblatus eſt quia voluit, ita homo factus eſt, quia voluit, nulla neceſſitate ad id cogēte.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico. Quod natura non attingit ad illud quod excedit facultatem naturæ, niſi per gratiam eleuetur, ſed non oportet, quod illa gratia ſit habitus, vel medium formale, ſed ſufficit quod ſit gratuita Dei voluntas, ſuppoſito q̄d non ſit repugnantia ex parte naturę, atque ita per gratiam, hoc eſt per gratuitam Dei volūtatem, aſſumpta eſt humana natura ad vnionem hypoſtaticam. Sed de hoc diximus concluſione tertia.

Ad ſecūdum iam patuit ſupra in illo articulo, quo quęrebamus in hac controuerſia, an natura irrationalis aſſumi poſſet, ibi vide. *Ad 2.*

. Ad tertium dico. Quod licet ſit plus vniri animam Deo, in vnitate ſuppoſiti; quam eo frui, vt ſupra diximus, tamen ſicut poteſt vniri anima immediate ſine aliquo habitu ipſi Verbo, ita & ipſum videre ſine habitu creato, ſi ſermo ſit de potentia Dei abſoluta. *Ad 3.*

AD ARGVMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

AD primum, conceſſo antecedenti nego conſequētiam. Ad probationem dico. Quod partes eo ordine ſunt aſſumptæ, quo natæ erāt aſſumi, qui fuit ordo perſonationis, in quo natura prius aſſumitur, quā partes, ſicut & prius perſonatur, quā partes. Vnde dico, quod aliquid poteſt eſſe in ſe prius alio, non comparando ad tertium, ſicut partes naturæ meæ, ſunt priores natura mea tota, quoad ordinem generationis, vel executionis, non tamen in comparatione ad perſonationem, quia partes meæ non prius perſonantur, quam tota natura mea, & ita eſt de perſonatione in perſona extranea. Et ratio eſt, quia in illo inſtanti *Ad 1.*

naturæ,

naturæ, in quo tota natura eſt, tota ipſa eſt perſonabilis in ſe, vel in alio. Et ideò quicquid præcedit ipſam naturaliter non præcedit ipſam in perſonalitate, quia vt prius ea non eſt perſonabile. Cum verò dicitur carnem aſſumptam mediante Spiritu intelligendum eſt de medio quo, & non de medio quod.

Ad 2. Ad ſecundum patet per idem; nã licet non ſit conuerſio a partibus ad totum, ſintque priores ordine generationis, & executionis ipſo toto, nõ inde ſequitur prius fuiſſe aſſumptas, quiá ordo perſonationis eſt contrarius ordini generationis, vt diximus.

Ad 3. Ad tertium dico. Quod illa trita maxima, quod ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit, intelligitur iuxta Scotum de partibus principalibus, non vero de tota natura in ratione totius, quia ſi ipſam in morte non dimiſiſſet, non obijſſet. Quocirca, ad verã mortem Chriſti neceſſum fuit, vnionem totius naturæ humanæ ad Verbum deſinere eſſe. Nam ſi manſiſſet, nullatenus vnio inter animam, & corpus fuiſſet diſſoluta, in cuius tamen diſſolutione conſiſtit mors, quia ad conſeruationem totius vnio partium eſt neceſſaria. Vnde toto integro, & abſq; diſſolutione manente nullatenus partes ab inuicem fuiſſent diſſolutæ, cõſiſtit autem mors in diſſolutione animæ a corpore, vt diximus, ac per conſequens neceſſum fuit totam humanitatem in morte Chriſti in ratione totius corruptam eſſe, aliter enim Chriſtus vitam cum morte non commutaſſet. Quamuis igitur Chriſtus (vt inquit Damaſc. libro 3. cap. 27.) vt homo, mortem obierit, ſanctaque eius anima ab immaculato corpore diſtracta ſit, Diuinitas tamen nec ab anima, nec a corpore, quoquo modo ſeiuncta eſt: neque propterea perſona vna in duas perſonas diuiſa eſt. Siquidem & corpus, & anima ab initio in Verbi pſona eodem momento extiterunt, ac licet in morte diuulſa fuerint, vtrumque tamen eorum vnam Verbi hypoſtaſim perpetuo habuerunt. A tota ergo natura in ratione totius ſeparatio facta eſt à Verbo, nunquam tamen factum eſt diuortium illius admirandæ vnionis Verbi Dei, cum Sacratiſsima eius anima, & corpore, ſed indiſſolubile permanſit illud coniũctionis vinculum, nullo intercedente repudio, aut diſsidio in huiuſmodi fœdere. Quomodo enim ſanctiſsima eius anima deſcendens ad inferna vectes ferreos, carceres inferni confregiſſet, proculcaſſet glorioſo triumpho poteſtates, & principatus tenebrarum, eduxiſſetque vinctos antiquos Patres de tenebris, & vmbra mortis, niſi fuiſſet eidem animæ inſeparabiliter coniuncta Diuinitas, cuius virtute hæc peracta ſunt?

Ad 4. Ad quartum dico; q̃ ordo generationis, & corruptionis ſunt oppoſiti, vnde quod eſt primum in generatione, eſt vltimum in corruptione. Cæterum ordo perſonationis, & reſolutionis eorum, quæ perſonantur, non ſunt contrarij, quæ enim primo perſonantur, primo à perſona ſeparantur. cum verò natura humana primo perſonata ſit, quã partes in Verbo, conſequenter in reſolutione talis vnionis, primo diſſolui debuit vnio eius ad Verbum, imo ſola ipſa in morte Chriſti ceſſauit, vnio vero, & ſuppoſitatio partium ad Verbum manſit.

APPENDIX.

An gratia habitualis ſimplici emanatione fluat ex hypoſtatica vnione ad modum naturalis proprietatis abſque aliqua noua actione?

OCCASIONE eorum, quæ hoc articulo diximus de habituali gratia humanitati Chriſti conceſſa, quædam quæſtiuncula diſcutienda ſe ſe offert, vt puta; An habitualis gratia, ita vnionē hypoſtaticā concomitetur, vt ſimplici emanatione profluat ab ea; veluti proprietas naturalis abſque noua actione. Sicut riſibilitas a natura humana profluit per ſimplicem emanationem, & reſultantiam, nulla actione noua ſuperueniente. Partem affirmatiuam iſtius dubitatiunculæ argumenta ſequentia probabilem reddunt.

1. *Argu.* Primo Secunda Trinitatis perſona, quæ Verbum eſt Dei Patris vnitur humanitati veluti fons, & principium totius ſpiritualis vitæ: ergo ex vnione eius humanam naturam vita ſpiritualis facta per gratiam fuit conſequuta in anima Chriſti. Antecedens certum videtur, & Sanctorū Patrum ſententijs valde conſentaneum. Conſequentiam vero in hunc modum oſtendo. Nam ex eo, quòd calidum ſubiecto vniatur in ratione calidi, naturali cōſequentia ſequitur ſubiectum cui vnitur calefieri. Pari ergo, & conſimili ratione cum Verbum Diuinum humanitati in ratione principij efficientis vitam ſpiritualem fuerit vnitum, naturali conſequio reſultauit in Chriſti humanitate vita ſpiritualis per gratiam.

Secundo probatur idem ex illo Ioann. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti a Patre. Vbi nomine gloriæ, ſecundum Aug. tractatu 2. in Ioann. gratia Chriſti habitualis per gloriam conſummatā deſignatur, vbi geminatio illius vocis, gloriam ſignificare, & inſinuare videtur, gratiam conſummatam pertinere ad Chriſtum, veluti naturalē eius proprietatem, eo quòd Vnigenitus Patris ſit. 2. *Arg.*

Tertio, quando res ordinis inferioris, rei ordinis ſuperioris coniungitur abſque aliqua noua actione conſequitur in re ipſa inferiori, quædam perfectio ex coniunctione ad ſuperius participata. Exempli cauſa. Virtus cogitatiua, quæ ex ſua ratione non eſt alicuius diſcurſus particeps, ex ſola coniunctione ad intellectum nulla media actione participat in homine quandam ratiocinandi vim. Similiter corpus in reſurrectione ex coniunctione ad animam glorioſam participabit immortalitatem, & alias gloriæ dotes abſque vlla noua actione, ergo rationi conſentaneum videtur, quod Chriſti anima ex ſola coniunctione ad Verbum, abſque alia noua actione, per ſimplicem emanationem participet vitam gratiæ ſpiritualem. 3. *Arg.*

In hac dubitatiuncula tres reperio opiniones. Prima aſſerit, habitualem gratiam nulla ratione Chriſto fuiſſe neceſſariam, neque ei debito connaturalitatis debitam; ſed ex quadam cōgruentia morali illi fuiſſe conceſſam. 1. *Sent.*

Secunda ſententia, huic primæ ex diametro oppoſita affirmat huiuſmodi habitualem gratiam eſſe Chriſto connaturalem, ac veluti eius propriam 2. *Sent.*

priam paſsionem, per ſimplicem emanationem ex ipſa hypoſtatica vnione prouenientem, ac dimanantem, ad modum quo proprię paſsiones, ex proprijs oriuntur ſubiectis, ſimplici emanatione, & non per nouam aliquam actionem. Ita ſentit Medina, 3. p. q. 7. art. 5. concl. 2. Caietan. eadem 3. p. q. etiam 2. art. 12.

3. Sent. Tertia vero ſententia concedit, gratiam habitualē Chriſto eſſe connaturalem illique debitam connaturali debito; negat tamen hæc opinio eſſe eius propriam paſsionem, & ex ipſa vnione, per ſimplicem emanationem profluere, ſed per nouam actionem Chriſto fuiſſe tributam.

Pro huius dubij intelligentia aduertendum primo. Proprias paſsiones ſimplici quadam emanatione, à naturis ſuorum ſubiectorum dimanare. Eſt etiam ſubiectum propria, præciſa, & adæquata cauſa, atq; neceſſaria ſuæ propriæ paſsionis. Etſi doctrinam Scoti ſequamur (ſicut par eſt) dimanat propria paſsio a ſui ſubiecti natura; vt eadem illi ſecundū rem, quod eſſe minimè poſſet; ſi nō per ſimplicem emanationem ab eo profflueret; ſed per veram actionem effectiuā, quia inter cauſam efficientem, & effectum neceſſario diſtinctio realis, & non identitas realis conſtituenda eſt, idem enim vt primo de Trinit. teſtis eſt. Auguſt. non poteſt ſe ipſum gignere, vt ſit, quia eſſet priuſquam eſſet, & poſt eſſe habitum illud reciperet, quod rationi repugnat. Collige ergo duo. Vnum quod natura ſubiecti, eſt propria, pręciſa, adequata, ac neceſſaria cauſa ſuę propriæ paſsionis. Alterum, quod huiuſmodi propria paſsio per ſimplicem emanationem, & non per realem effectionem, nouamque actionem à ſuo ſubiecto dimanat.

His poſitis, ſit prima concluſio. Si propriè, & ſecundum rigorem loquamur gratia habitualis, quæ in Chriſto reperitur, non eſt propria eius paſsio. Concluſio hæc mihi certiſsima videtur. Nam ſi in rigore loquamur, propria paſsio naturaliter ſequitur principia communia ſpeciei; nam vt diximus in primo notabili. Natura ſpecifica ſubiecti eſt cauſa naturalis præciſa, & adæquata ſuæ propriæ paſsionis: ſed gratia in Chriſto, non ſequitur principia ſpecificæ naturæ, nempe humanitatis, ergo non eſt propria Chriſti paſsio. Conſequentia optima eſt, maior verò certiſsima, minorem probo: Quia ſi principia naturæ humanæ ſequeretur, veluti cauſam, vbicumque hæc principia reperirentur, reperiretur, & gratia. Et cum huiuſmodi principia in omnibus hominibus reperiantur, & in omnibus illis neceſſario gratia habitualis reperiretur, quia poſita cauſa pręciſa naturali, neceſſaria, & adæquata alicuius effectus, neceſſario effectus ſequitur. Sed conſequens eſt, tum à veritate, tum a fide alienum; ergo nullatenus concedi debet habitualem gratiam, propriā Chriſti paſsionem eſſe. Neque eſt accidens Chriſti indiuiduale, quoniā neque indiuiduationem humanitatis Chriſti conſtituit, neque ex principijs ipſam indiuiduantibus ſequitur. Prius enim naturæ ordine, illa humanitas fuit ſingularis, & indiuidua, quàm Verbo copularetur in athomo enim, & in ſingulari aſſumpta eſt.

1. Concl. Gratia habitualis in Chri ſto nō eſt propria eius paſſio.

Secunda Concluſio. Habitualis gratia in Chriſto, nō per ſimplicem ema- 2. Concl. Gratia habitua-

lis: Chriſtõ nõ emanauit per ſimplicem emanationem.

emanationem ex vnione hypoſtatica emanauit, ſed per nouam totius Trinitatis actionem in eo producta eſt. Probatur, quia ſi per ſimplicem emanationem, & non per nouam actionem cauſata eſt gratia in Chriſto; ergo non liberè, ſed neceſſario, ac naturaliter eſt producta. Id enim quod per ſimplicem emanationem ab aliquo eſt naturali quadam neceſsitate, & reſultantia ab eo naſcitur. At neque Diuinum Verbum, neque tota Trinitas ad extra aliquid neceſſario, & naturaliter producit, & cauſat, ſed merè liberè: ergo gratia illa Chriſti habitualis non per ſimplicem emanationem, ſed per nouam actionem in eo effecta eſt a tota Trinitate, cuius opera ad extra ſunt indiuiſa. Si autem a tota Trinitate liberè illa gratia producta eſt; ergo non ſimpliciter ab vnione emanauit. Simplex enim emanatio (vt dixi) non eſt libera, ſed naturalis formæ emanantis ex termino primario per actionem principalem cauſata productio; Sicuti intellectus naturali emanatione conſequitur animæ eſſentiam per creationem productam. Ita quod hæc emanatio, proximè quidem tribuitur eſſentiæ animæ intellectiuam potentiam prę habentis, tandem tamen reducitur tanquam ad cauſam principalem ad Deum animam creantem. Ergo in noſtro caſu, ſi gratia habitualis in Chriſto eſt per ſimplicem emanationem, ac naturalem reſultantiam ab ipſa vnione hypoſtatica tãquam a cauſa proxima, & immediata non libera, ſed neceſſaria, ac naturalis productio eſt. Pręterea ſi gratia habitualis ab ipſa hypoſtatica vnione, ſimplici emanatione profluit: Ergo nulla vi, & potentia etiam Diuina, & abſoluta huiuſmodi fluxus impediri poterit, quod tamen ab omnibus tanquam à veritate alienum iudicabitur. Sequelam probo, quia Diuinum Verbum humanitati vnitum illum impedire haud poterit, cum ſit cauſa naturalis, ac neceſſaria talis fluxus, ſi ſimplex, ac naturalis emanatio eſt. Quod verò a Verbo Diuino impediri nequit, neque a tota Trinitate impediri poterit, cum non ſit maior totius Trinitatis potentia, quàm ſolius Verbi. Prætereà illa habitualis gratia, neque emanauit immediatè a Verbo, vt naturali cauſa, neque a ſola humanitate, vt ſatis de ſe cuiuis conſtare poteſt, neque ab ijs, vt coniunctis: ergo nullo modo naturali emanatione ex vnione hypoſtatica profluxit. Probo antecedens, licet, vt dixi, ſatis de ſe patet. In primis a Verbo immediatè, vt cauſa naturali non effluxit, quia Verbum ad extra, ſicut nec tota Trinitas, nihil naturaliter cauſat, ac neceſſario, ſed merè liberè, ac contingenter. Neque a ſola humanitate dimanauit, quia ipſa, vt ſic huiuſmodi ſupernaturalis, ac Diuini effectus qualis eſt habitualis gratia, nulla ratione productiua eſſe poteſt. Neq; ab ijs etiam, vt coniunctis, quia gratia habitualis nullam neceſſariam connexionem ad ea habet, nec ipſa vt vnita in virtute eam continet, quia id eſſet ratione vnionis, quæ tamen cum relatio quædam ſit, nullius eſt productiua. Fateor ſanè Verbum quatenus Deus eſt in virtute ſua, non ſolum gratiam, verum & omnem creaturam continere: non tamen prout vnitũ eſt humanitati, ita vt vnio illa huiuſmodi cõtinentiæ ſit rõ, & cauſa.

Ter-

3. Concl. Neq; gratia vnionis, neq; habitualis habet ſimilitudinē naturalis ꝓprietatis.

Tertia Concluſio. Loquendo propriè, & in rigore, neq. gratia vnionis, neque gratia habitualis eſt Chriſto naturalis habet ſe tamen aliquo modo ad ſimilitudinem naturalis proprietatis. Concluſio hæc eſt Richardi in tertio, diſtinctione tertia, articulo tertio, quæſtione ſecunda. Cuius verba ſunt. Primo modo loquendo de gratia habituali, ſcilicet dicendum, quod eſt homini Chriſto ſupernaturalis aliquo tamen modo ſe habet ad ſimilitudinem naturalis proprietatis, inquantum ineſt ei à primo origine, & inſeparabiliter a Diuina natura, quæ eſt intrinſeca rationi nominis Chriſti, quod eſt nomen vnius perſonæ in duabus naturis, tamen non eſt naturalis Chriſto; quia naturam humanam Ieſu Chriſti eleuatam ſupra ſuam naturalem facultatem, nec naturalis hominis perfectio talem includit qualitatem, nec ex intrinſecis naturæ humanæ principijs creata eſt. Si autem loquamur de gratia ſecundo modo, vt puta de ipſa vnione hypoſtatica, quę ſumma gratia dicitur. Sic dico etiam, quod non fuit homini Chriſto naturalis, quia terminos naturæ humanæ excedit, & ex mera Dei voluntate proceſsit, propter tamen inſeparabilitatem, & quia fuit a prima origine humanæ naturę Chriſti, & quia per illam Idiomata naturalia Filij Patris ęterni communicantur Filio Virginis habet aliquam ſimilitudinem proprietatis naturalis. Hęc Richardus. Cuius verba placuit hic adducere, vt pateat manifeſtumque ſit, illum minimè gratiam Chriſto connaturalem propriè ſenſiſſe, vt male Thomiſtæ arbitrantur. In eadem ſententia eſt Durandus diſtinctione quarta, quæſtione tertia. Concluſio noſtra duas habet partes. Prima, quod neque gratia vnionis, neque habitualis eſt Chriſto propriè naturalis. Secunda, quod habet aliquam naturalis proprietatis ſimilitudinem. prima pars probatur. Quia illud eſt propriè naturale alicui, quod ad naturam eius ſequitur, ſeu ad principia naturæ, & naturaliter, ſicut naturale eſt leui, ferri ſurſum, & graui deorſum: ſed neutra gratia, ſcilicet vnionis, & habitualis ſequitur naturaliter ad aliquam naturam in Chriſto exiſtentem: ergo neutra gratia eſt Chriſto propriè naturalis. Maior eſt manifeſta: Minor probatur. Quia gratia vnionis non conſequitur naturaliter ad naturam humanam in Chriſto, cum in natura humana non ſit aliqua naturalis habitudo ad vnionem cum perſona Diuina. Sequitur autem ad naturam Diuinam; ſed non naturaliter, imo merè gratuito, ſeu voluntariè, ac liberè. Similiter gratia habitualis non ſequitur naturaliter ad naturam humanam, alioquin non eſſet gratia, quia nihil debitum naturalibus eſt gratuitum: ſequitur autem ad naturam Diuinam, ſed non naturaliter, ſed voluntariè, & liberè.

Dices forſitā ſequi naturaliter, ex principijs intrinſecis ipſius vnionis, ſiue ex natura vnionis. Sed hoc manet iam concluſione ſecunda improbatum. Et inſuper oſtenditur, quia omnis naturalis proprietas, per ſimplicem emanationem naſcens in aliquo ſubiecto, neceſſum eſt, vt procedat ex aliqua forma, quæ rationem formalis principij effectiui in tali ſubiecto habeat: ſed in Chriſto Domino

nulla talis forma aſsignari poterit, quæ rationem principij formalis effectiui reſpectu gratiæ habitualis habeat, ergo, &c. Probatur in primis, Verbum non habet formę rationem non enim humanitati vnitur, vt forma, ſed per modum termini tantum terminantis, & complentis naturæ humanæ, cui vnitur dependentiam. Neq; vnitur in ratione formalis principij effectiui, quia virtus effectiua toti Trinitati eſt communis, & ex conſequenti vnio ex ęquo ad totam Trinitatem fieret, quod fidei aduertatur. Præterea humanitas non eſt forma, quæ ex natura ſua vim effectiuam gratiæ habeat, neq; Diuinitas poteſt eſſe principium ex quo immediatè huiuſmodi gratia in Chriſti anima effluat, quia Diuinitas non vnitur immediatè humanitati, ſed mediante Verbi perſonalitate. Vnde ſi perſonalitas Verbi nō eſt immediatè principium emanationis gratiæ, neq; Diuinitas, & ex conſequenti non eſt in Chriſto aſsignabile formale principium gratiæ, ex quo naturaliter effluat. Nec aſsignari poterit ipſa vnio formalis, vt ab vnitis diſtincta, quia vt ſic rationem cauſæ efficientis, cū relatio ſit habere non poteſt. Profectò aſſerentes gratiam ex vnione hypoſtatica, naturali modo in animam Chriſti reſultare, affirmare tenetur ab ipſo Verbi eſſe perſonali dimanare, vt ab alijs perſonis diſtinguitur: cum ipſum ſolum humanitati vnitū ſit, & ex conſequenti cogentur fateri, opera Trinitatis ad extra non eſſe indiuiſa perſonis, q̃ à veritate alienū eſt. Præterea falſum eſt, Verbum, vt humanitati vnitum, cauſam eſſe gratiæ effectiuam in anima Chriſti, quia nō vnitur humanitati, vt forma, neque illud eſſe, quod humanitas ſuſcepit a Verbo, rationem principij effectiui habet, ſed eſt tantum eſſe perſonale terminatiuum, & completiuum naturæ humanę, ſupplens vicem propriè perſonalitatis. Et ſicut eſſe perſonale, q̃ Chriſti humanitas a propria perſonalitate ſuſcipere poſſet, nullius qualitatis naturalis eſſet effectiuum principium; ita eſſe perſonale, quod a Verbo ſuſcepit, nullius qualitatis ſupernaturalis poteſt eſſe formale principiū effectiuum. Iam ſecunda Concluſionis pars probatur. Quia illud quod ineſt rei a principio ſuæ entitatis, & ab intrinſeco, eſt naturale per ſimilitudinem, eo quod naturalia propriè dicta principia intrinſeca, ſtatim inſunt, niſi adſit aliquod impedimentum: ſed gratia vtraque inſuit Chriſto a principio ſuæ Conceptionis, & a principio intrinſeco, ſ. à natura Diuina, ipſi intrinſeca: ergo poteſt dici vtraque gratia Chriſto naturalis ſecundum ſimilitudinem, ſeu connaturalis. Ex his infero Chriſto non fuiſſe naturali debito debitam gratiam habitualem, ſed ei gratuito, & liberè fuiſſe collatam.

AD ARGVMENTA in principio dubij poſita.

Ad 1. AD primum argumentum dico. Verbum non eſſe vnitum humanitati in ratione cauſæ formalis, & principij effectiui gratiæ, aut alterius effectus, ſed in ratione tantum ſuppoſiti terminantis, & complentis dependentiam, qua humana natura pendet a ſuppoſito cuius vicem ineffabili quodammodo Verbum gerit. Vnde ſi antecedens intelligatur de vnione iſto modo, illud tanquam falſum

falſum nego. Si vero illa vnio intelligatur in ratione finis, vel quaſi finalis cauſę, veriſsimum eſt antecedens. Verbum enim ob id, humanitati fuit vnitum, vt eam ſanctificaret, & per ipſam ſanctificatam, tanquam per coniunctum Diuinitatis iuſtrumentum nos redimeret, ac ſanctificaret. Inde verò colligi haud poteſt; ꝙ ex ipſo Verbo, vt vnito gratia, & ſanctitas, veluti quędam naturalis paſsio in Chriſti animam profluxerit, ſed ſolum, ꝙ eſt proprius effectus Verbi, humanæ naturæ vniri. Sed aduerte duplicem eſſe humanitatis Chriſti ſanctificationem: alteram per vnionis gratiam; alteram verò per gratiã habitualem priorem ipſum Verbum ſe ipſo, & quaſi vt ita dicam formaliter humanitati tribuit omni informatione ſemota. Tota enim hæc humanitatis ſanctitas eſt ipſum Verbum perſonaliter ei vnitum. Poſteriorem verò ſanctitatem Verbum efficienter in ſua cauſauit humanitate noua quadam, & libera actione, quæ licet accommodatione quadam ſpeciali ipſi verbo tribuatur toti tamen fuit Trinitati communis.

Ad 2. Ad ſecundum Reſpondeo. Illo non conuinci gratiam habitualem, per ſimplicem emanationẽ in Chriſti animam profluxiſſe; ſed ſolum quod debuit ipſi in inſtanti incarnationis ob vnionis dignitatem concedi.

Ad 3. Ad tertium dico. Verum eſſe illud antecedens, quando inter naturam inferiorem, & ſuperiorem coniunctio formalis reperitur. Aliter verò accidit, quando coniunctio illa ſolum eſt, quo ad eſſe perſonale, ſeu in perſonali eſſe, qualis eſt coniunctio humanitatis aſſumptæ ad Verbum. Ratio autem huius differentiæ eſt, quia ſuppoſitum ſecundum ſuppoſiti rationem propriam, nullã perfectionem phyſicam naturæ tribuit præterquam, quod terminat, ac complet eius dependentiam, ſuppoſitum enim non operatur phyſicè; ſecundum virtutem propriam, ſed iuxta naturę cum ſuppoſitaliter vnitur proportionem, ſecus verò accidit, cum coniunctio illa formalis eſt, vt in exemplis in antecedente poſitis apertè videtur.

CONTROVERSIA QVINTA.

An Adamo non peccante Verbum fieret homo?

1. arg. PARS negatiua probatur primo, quia ſi homo non peccaſſet, vel aſſumpſiſſet Deus carnē paſſibilem, vel im paſſibilem, ſed neutrum horum admitti poſſet, ergo non veniſſet peccato non exiſtente. Probo minorem. Imprimis non aſſumpſiſſet carnem paſſibilem, quia ſi Adam non peccaſſet, alij homines non fuiſſent paſſibiles: ergo multo minus Chriſtus Dominus. Nec poteſt dici ſecundum, quia ſi ante præuiſionem peccati decreuiſſet aſſumere carnem impaſſibilem, etiam exiſtente peccato illam accepiſſet, aut illud decretum fuiſſet fruſtratum, & vanum.

2. arg. Secundo, quia primum motiuum ob quod Deus carnem aſſumere voluit fuit peccati remedium; ergo hoc motiuo deficiente, abſq. dubio in Deo voluntas ſumendi carnem deficeret; ergo ſi homo non peccaſset, Deus, haud quaquam incarnaretur: Prima conſequentia probatur, quia illud videtur eſſe de ratione cauſæ motiuę, vt ipſa ablata voluntas deſit.

3. arg. Tertio, quia Damaſcenus lib. 3. cap. 12. dicit, quod humanatio Verbi propter hoc facta eſt, vt ea quæ peccauit, & corrupta eſt natura vincat eum, qui decipit, & ita de corruptione liberetur. Et gloſa ſuper illud primum ad Titum primæ, Chriſtus Ieſus venit in hunc mundum peccatores ſaluos facere, dicit, quod nulla cauſa veniendi fuit Chriſto Domino, niſi peccatores ſaluos facere. Et Irenæus lib. 5. cap. 14. ſi non haberet caro ſaluari, nequaquam Verbum Dei caro factum eſſet, & eſset & ſi non haberet ſanguis iuſtorum inquiri, nequaquam ſanguinem habuiſset Dominus, igitur peccato non exiſtente Verbum non fieret homo.

In hac Controuerſia ſic procedā. Primo inquiram, an Chriſtus fuerit prædeſtinatus eſse Filius Dei. Secundo an Chriſtus poſset dici Filius Dei. Tertio de quæſito principali. Quarto an eius prędeſtinatio fuerit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis, vltimo ad rationes in principio Controuerſiæ poſitas ſatis ſatisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Chriſtus fuerit prædeſtinatus eſſe Filius Dei naturalis?

PArs negatiua probatur. Primo, quia vel id ſibi cōpetit ſecundū ꝙ Filius Dei, vel ſecundū quod homo, neutro modo, ergo, non primum, quia prędeſtinatio dicit præceſſionem ad illud ad quod res præ deſtinatur, at prædeſtinatio non præceſſit Chriſtum eſse Filium Dei, prius enim habuit eſse Filij Dei, quā ad aliquid ordinario poſset, & confirmatur, quia nulla res dicitur ad 1. arg.

firma-

ſuum eſſe intrinſecum prædeſtinari, quia eſſe rei prædeſtinationi ſupponitur: ergo Chriſtus in quantum Filius Dei non potuit ad eſſe Filium Dei prædeſtinari. Nec poteſt dici ſecundum, quia tunc ſecundum quod homo, eſſet Filius Dei, quia ſecundum quod aliquid prædeſtinatur eſſe aliquale, ſecundum ipſum eſt tale, ergo ſi ſecundum quod homo, eſt prædeſtinatus Filius Dei, erit ſecũdum quod homo Filius Dei, quod videtur falſum.

2. Arg. Secundo ſi Chriſtus ex gratia prędeſtinationis habet, vt ſit Filius vnigenitus Dei: ergo non eſt Filius naturalis Dei, quia filiatio ex gratia, & ex natura opponuntur.

3. Arg. Tertiò ſi Chriſtus eſt prædeſtinatus Filius Dei; ergo factus eſt Filius Dei, ſed conſequens eſt falſum, igitur, & antecedens: ſequela probatur, quia prædeſtinatio eſt eorum, quæ ſiunt ex tempore per Dei gratiam.

1. Obſer. Quæſtionem iſtam diſputat D. Thomas 3. par. quæſt. 24. art. 2. & Doctores Scholaſtici in 3. diſt. 7. in qua illud eſt certum, & indubitatum, ſeu infallibile apud omnes Catholicos, ſcilicet ab æterno præordinatam fuiſſe illarum duarum naturarum, quæ in Chriſto ſunt, vnionem, vt in tempore, quo facta eſt, fieret: rõne cuius & Filius Dei eſſet homo, & homo eſſet Filius Deis. Talis (inquit Auguſt.) fuit illa vnio, vt hominem faceret Deum, & Deum hominem. Vnde Paulus 1. ad Corinthios 2. loquimur ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt, quam prædeſtinauit Deus ante ſæcula in gloriam noſtram. Quo circa propoſita quæſtio ſolum ad proprietatem ſermonis, & locutionis ſpectat, vt locus ille Pauli ad Rom. 1. Q ri prædeſtinatus eſt Filius Dei, ſecundum ſermonis proprietatem explicetur.

Secundo obſerua, quod in prædeſtinatione tria conſiderari poſſunt. Primum eſt obiectum prædeſtinationis, ſeu ſubiectũ circa quod verſatur ipsũ, ordinando ad aliquod bonum. Secundum terminus prædeſtinationis, ad quem obiectum ordinatur. Tertium ipſe actus prædeſtinandi. Exemplo res explicatur. In Petro pdeſtinato ad gloriã, obiectũ pdeſtinationis eſt ipſe Petrus, terminus vero eſt ipſa gloria, pdeſtinatio eſt actus Dei ordinantis illum ad gloriã. Tria aũt ſunt de ratione prædeſtinationis. Primum eſt, quod illud, ad quod aliquis prædeſtinatur, aliquando ei conueniat, quod naſcitur ex certitudine, & infallibilitate prædeſtinationis. Secundum, quod conueniat ei non ex ſe, ita quod in ipſo ſubiecto prædeſtinationis non includatur: obiectum enim prædeſtinationis non debet includere terminum eiuſdem prædeſtinationis. Vt homo dicitur prædeſtinatus ad gloriam, quia gloria non includitur in conceptu hominis. At verò non dicitur prædeſtinatus, vt animam, rationis, participem habeat, quia vt ſic, ſeu vt homo includit animam. Tertium eſt quod illud, ad quod aliquis prædeſtinatur, ſequatur prædeſtinationem, & prædeſtinatum. Prædeſtinationem quidẽ quia prædeſtinatio ratione prępoſitionis præimportat anteceſſionem ad illud de quo eſt. Prædeſtinatum verò, quia illud ad quod aliquid prædeſtinatur cũ ſit aliquid ſuperueniẽs ei, præſupponit eſſe naturale eius ſicut accidens ſubſtantiam. Ex quo habes,

bes, quod terminus prędeſtinationis, nec poteſt prædeſtinatum præcedere, ſed neceſſario ſequitur ipſum, nec poteſt in ipſo includi eo ipſo, quod illud ſequi eſt neceſſe. Vel aliter tria conſiderari poſſunt in prædeſtinatione. Primum eſt actus Dei prædeſtinantis. Secundum res prædeſtinata, quæ eſt obiectum prædeſtinationis. Tertium res ad quam prædeſtinatur obiectum, quæ appellatur terminus prædeſtinationis. Actus quidem prædeſtinationis cognitionem obiecti, & termini prædeſtinationis in eſſe poſſibile ſupponit, præcedit tamen ea quatenus ſunt futura, quia per ipſum actum prædeſtinationis ordinantur ad exiſtentiam. Reperitur etiam quidam ordo inter obiectum prædeſtinationis, & terminum. Obiectū enim ſupponitur termino per modum ſubiecti ordinatur: vero ad terminum, tanquam ad finem, & ſuam perfectionem, vel alia ſimili ratione.

3. *Obſer.* Tertio obſeruanda eſt diffinitio filiationis adoptiuæ, quam tradit Scotus in 3. diſt. 10. Reſpondeo eſt autē habitudo alicuius naturę intellectualis ſimilis creanti, vt imago eius ſimilitudine naturali, & etiam ſimilitudine gratiæ, quia ipſa, vt natura intellectualis poteſt attingere ad hæreditatem adoptantis. Ad cuius intelligentiā obſerua ex eodē Sco. eodē 3. d. 6. quæſ. 6. vnica, &c. ad quæſtionem, quod filiatio naturalis eſt habitudo producti naturaliter ſimilis producenti in natura intellectuali, vel ſenſitiua. Vnde filiatio natural. ſ fundatur immediatè in natura ſimili naturæ generātis in ſpecie. Pater enim & Filius ab eo genitus naturaliter eandem naturam ſpecie habent, vt patere poteſt conſideranti, & percurrenti filiationes naturales in ipſis rebus. Cum vero filiatio adoptiua à filiatione naturali recedat, ab ea diſtinguitur etiam in hoc, quod natura filij adoptiui ſi ſermo ſit de adoptione hominis in ordine ad Deum adoptātem, non habet naturam ſimilem in ſpecie, cum natura Diuina, & humana ſint ſimpliciter diuerſæ ſpecie, nec ſub eodem genere collocari poſſint, ac proinde diximus, filiationem adoptionis fundari in natura ſimili non producenti, & generanti, ſed creanti, ſimili quidem non vniuocè, ſed ſimilitudine naturali, quę conſiſtit in hoc, quod ipſa eſt imago Dei ſecundum ſuum eſſe naturale, iuxta illud Geneſis, faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, & ſimilitudinem gratiæ, quia per gratiam, eſt eleuabilis natura intellectualis, per quā eſſe Diuinæ naturæ participat, fitque filia adoptiua Dei, poteſtque attingere ad hæreditatem adoptantis. Si autem definitionem filiationis adoptiuæ inſpicias nunc traditam, nullam particulam inuenies, quæ per ſe ſuppoſitum reſpiciat, ſed naturam. Quocirca natura ipſa, dum capax ſit hæreditatis adoptantis, filia dici poterit, ſiue ſuppoſitum conſtituat, ſiue non. Nam ſi Deus decreuiſſet ſolas animas gloria ſine corporibus profunditas eſſe, ipſæ filiæ Dei adoptiuæ, abſque dubio dicerentur, quia ad hæreditatem eius per gratiam ipſiuſmet adoptantis Dei peruenirent. Sicut autem filiatio adoptiua non primo, & ſolum reſpicit perſonam, ſed etiam naturam, & ita & prædeſtinatio, non ſolum reſpicit perſonam, ſed etiam naturam quantum eſt ex natura

eius

eius,quia natura ſingularis agere poteſt: actiones, enim non ſolum ſunt ſuppoſitorum, ſed & ſingularium, vt alibi oſtendimus. Nam ſicut Deus poteſt omne bonum aliud a ſe diligere, ſiue ſuppoſitum ſit ſiue natura, ita poteſt alij à ſe præordinare, vel præoptare bonum illi conueniens, & ex conſequente huic naturæ humanæ aſſumptę potuit pręoptare vnionē hypoſtaticam in ordine ad gloriam, & non perſonæ. Verum eſt tamen, quod in omnibus alijs à natura aſſumpta non præordinauit Deus bonum naturæ, niſi præordinando bonum perſonæ, & ratio eſt, quia nulla natura perſonabilis eſt non perſonata perſonalitate creata, niſi iſta ſola, & ideo nec ſibi poteſt præordinari bonum, niſi ſoli iſti aſſumptæ. Cum igitur ipſa ſola ſit non perſonata perſonalitate creata, ipſi ſoli potuit præoptari iſto modo bonum. Et certè, vt dicemus, ipſa præordinata eſt ad vnionem in Verbo, & ad gloriam.

4 Obſer. Quarto obſerua, quod prædeſtinatio eſt præordinatio alicuius ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam. Vnde ſub prædeſtinatione non tantum cadit electio alicuius ad gloriam, ſed etiam omnia, quæ ad talem gloriam ordinantur. Nam non ſolum Deus ab æterno ordinauit Petrum ad gloriam, ſed etiā omnia, quæ ad talem gloriam ordinantur, vt ad gratiam & merita, quibus vita æterna acquiritur. Et breuiter, quando quis prædeſtinatur ad gloriam, præordinantur omnia, quæ ad conſequutionem illius gloriæ prærequiruntur, ſiue illa ſint ordinis ntauralis, vt eſſe huius mundi ſiue ſupernaturalis, vt merita & gratia. Quo ſuppoſito dicit Scotus. d. 7. quod ſicut huic naturæ in Chriſto præordinata eſt gloria, ita et vnio in ordine ad gloriam, id eſt voluntas Diuina primo & principaliter naturam humanam aſſumendam à Verbo præordinauit ad gloriam, & præordinauit vnionem naturæ humanę in Verbo in ordine ad gloriā, quia nō tāta gloria fuiſſet ſibi conferenda, ſi non eſſet vnita, ſicut collata eſt, quod vt melius percipias aliqua ſigna ſunt conſtituenda, in quorum primo natura aſſumenda à Verbo fuit perfectè præſens, vt cognita voluntat Diuinæ, & ſimiliter beatitudo, vt cognita, in ſecundo ordinauit illam ad gloriam abſolutè non determinando gradum, & quantitatem eius: in tertio ſigno ordinauit ipſam naturā vniri verbo in vnitate ſuppoſiti, & tunc intellectus Diuinus cognouit maiorem gloriam eſſe conferēdam illi naturæ, quam alteri ex congruitate ſumpta eſt ipſa vnione, ex ipſa enim vnione de congruo ſibi maior illa gratia debebatur. In quarto ſigno voluntas Diuina ordinauit talē naturam ad tantam gloria, quanta ſibi debebatur de congruo: ſicut igitur merita cadunt ſub prædeſtinatione, ſine quibus non ordinaretur, quis ad tantam gloriam, ita illa vnio videtur ordinari ad tantā gloriam animæ Chriſti, licet non cadat ſub prædeſtinatione tanquam meritum, quia ſub hac ratione nihil cadit ſub prædeſtinatione, niſi actus elicitus, vel imperatus, qui ſit in poteſtate merentis: talis vero vnio non erat actus elicitus, nec in poteſtate animæ Chriſti, ſed ipſa præſupponitur ad omnem actum ab anima Chriſti eiuſque libera voluntate elicitum,

tum,ſicut eſſe præſupponitur ad operari. Habes ergo quod natura illa prædeſtinata eſt ad gloriam,& ad vnionem in ordine ad gloriam tãtam quantam habet. Nec inde inferas ordinationem ad gloriam ſub merito cadere: aliud enim eſt ordinari quempiã ad gloriam aliud vero ad tantam gloriam. Ad primum quidem abſque meritis noſtris, ex ſola Dei liberalitate, & beneuolẽtia eligimur, & ordinamur. Ad ſecundum vero ex meritis. Sed obijcies ergo in prima electione, omnes electi ſũt pares. Concedimus conſequentiam, quia neceſſaria, & euidens eſt ex ſuppoſitione. Ordo ergo fuit iſte. Primo natura aſſumpta, ordinata fuit ad gloriam abſolutè: ſecundo ordinauit Deus naturã vniri Verbo: tertio ordinauit naturam ad tantam gloriam, quanta ſibi debebatur ex vnione, & quia illa erat ſumma, ideo ad ſummam gloriam electa eſt. Quarto ordinauit Verbum eſſe hominem, & hominem Verbum, quia ex illa vnione poſita vtrumque neceſſario ponitur. Sed obijcies hunc proceſſum eſſe contrarium Scoto dicenti eadem d.7.quæſ.3.§.ſecũdum, in primo ſigno Deum voluiſſe aliquam naturam non ſummam, habere ſummam gloriam, oſtendens in hoc non oportere eum conferre gloriam ſecũdum ordinem naturarum, in ſecundo voluit illam naturam eſſe in perſona Verbi, vt ſic Angelus nõ ſubeſſet puro homini, q́ proceſſus videtur præcedenti contrarius,& inſuper in hoc modo procedẽdi nõ videtur, vnionem illam ſub prædeſtinatione illius naturæ ad gloriã cadere, ſiquidem intelligitur prædeſtinata ad gloriam,& ad tantam gloriã antequam intelligatur vnio eius ad Verbum. Reſpondeo prænotando primum, quod ordine executionis prius præuidebatur huic naturę vnio eius ad Verbum, quam ordinatio ad gloriam, quia ſecundum executionis ordinem, prius fuit vnita quam beatificata, ordine vero intentionis prius præuidebatur ordo ad gloriam veluti finis, quam ad vnionẽ hypoſtaticam, quia ordo intentionis eſt inuerſus ordini executionis. Secundo prænoto, quod ſiue ordinata fuerit natura illa aſſumenda ad ſummam gloriam antequam præordinaretur ad vnionem, ſiue præmiſſa vnione, poteſt dici illam cadere ſub prædeſtinatione. Nam ſi tenuerimus prius præordinari hominem ad tantã gloriam, quam ad merita, nihilominus fatendum erit, merita ad illam obtinendum eſſe præordinata, quia ſtatuit Deus tantam gloriam non conferre, niſi per tãta merita, ita ſi Deus illam naturam præordinauit ad ſummam gloriam, ante vnionis præuiſionem, nihilominus decreuit illã non collaturum illi, niſi vniretur Verbo perſonaliter, ac proinde dici poteſt illam ſub prædeſtinatione cecidiſſe, qua illa natura ordinata eſt ad illam ſummam gloriam. His poſitis dico, Scotum vtrumque dicendi modum ſequutũ fuiſſe, quia cum vtroq; ſtat id quod præcipue intendit, ſcilicet vnionem illam præordinatam fuiſſe illæ naturæ in ordine ad ſummam gloriam. Sed contra hæc obijcies, quod prædeſtinatio primo reſpicit perſonam, ac conſequenter oportet in noſtro caſu inuenire perſonam, cui Deus primo hanc gloriam prædeſtinauerit, & vnionem in ordine ad gloriam. At nulli perſonæ præordinauit

dinauit illam vnionem. Non perſonæ Verbi, vt Verbi, quia non potuit ordinari ad gloriam, cum ex ſe illam habeat, & intrinſecè includat, nec perſonæ Verbi, vt ſubſiſtenti in natura humana, quia ſic in eo includitur iſta vnio. Reſpondit Scotus negãdo, prædeſtinationem primo reſpicere perſonam, ſed etiam naturam ſingularem, ſed cum dicit Scotus, illam vnionem non eſſe præordinatam perſonæ Verbi in ſe, non debet abſolutè intelligi, quia conſtat Deum præordinaſſe illam vnionem naturæ humanæ faciendam eſſe in Verbi perſona, ſed debet intelligi in ordine ad gloriam, id eſt, quod Deus non præordinauit vnionem illã Verbo in ordine ad gloriam eius, quia cum ſit de natura ſua intrinſeca beatum, non potuit ad beatitudinẽ prędeſtinari, & cõſequenter non potuit illi prædeſtinari illa vnio in ordine ad gloriam, nec prædeſtinauit eam Verbo, vt ſubſiſtẽti in natura humana, quia in eo, vt ſic ſubſiſtente, includitur iſta vnio, at ſi ad illã, vt ſic præordinaretur, eſſet eo poſterior, quia terminus prædeſtinationis eſt poſterior prædeſtinato, & ijs, quæ in ipſo intrinſece includuntur, vt ſuperius notabamus.

5. *Obſer.* Quinto aduerte, quod Chriſtus, vt hic homo conſideratus, non includit ſuppoſitum Filij Dei, ſed ſolũ id quod ſubſiſtit in hac humanitate, quia de ratione huius hominis non eſt hoc ſuppoſitũ Diuinum, ſed ſolũ ſubſiſtens in hac humanitate, vt ſic. Ex quo infero, ꝙ eſſe filij Dei non includitur in cõceptu hominis huius, ſed prius ratione concipitur hic homo, vt ſic quã concipiatur eſſe filius Dei, quocirca hic homo poteſt eſſe obiectũ prædeſtinationis reſpectu eſſe filij Dei, ita vt prǫordinetur, & prę deſtinetur eſſe filius Dei naturalis, quæ eſt ſuprema huius hominis dignitas, quã ex ſua ratione & conceptu proprio nõ habet, ſed ex gratia, & ordinatione Diuina ab æterno Deus ſtatuit, & decreuit, vt ſubſiſtẽs in hac humanitate eſſet ipſe filius Dei naturalis. Sed dices, ſubſiſtẽs in hac humanitate re ipſa eſt filius Dei ſicut homo, vt præconceptus in ſuo eſſe quidditatiuo, licet non ſic includat riſibile; cęterũ ſecundum rem eſt riſibilis, ergo non poteſt eſſe ſubiectum, vel obiectũ prędeſtinationis reſpectu eſſe filij Dei, quia huiuſmodi præordinatio videtur realem ordinem prærequirere. Reſpõdeo illum rationis ordinẽ ſufficere ad prædeſtinationem, quia non oportet, vt obiectum prędeſtinationis ſecundum rẽ prius exiſtat, quam habeat illud eſſe, ſeu formã, quæ eſt prædeſtinationis terminus, ſed ſatis videtur, vt in ſuo formali conceptu, & ratione veluti obiectiua ſit prius. Hoc videtur colligi ex Doctote Subtili, vbi ſupra in ſolutione ſecunda ad primũ, vbi expreſsé dicit, quod prædeſtinatio præceſſit in hoc homine, vt exiſtẽte in natura humana, vt eſſet Deus, ſicut ille homo factus eſt Deus, & multo facilius eſt intelligere hunc hominẽ prædeſtinatum eſſe filium Dei, quã factum filium Dei, quia factio tendit in rem ipſam à parte rei, requirẽdo diſtinctionem inter ſubiectum, & terminum factionis, prædeſtinatio vero cum ſit actus intellectus, vel illam inuoluat, tendit in rem, vt conceptam, abſtrahendo ſecundum conſiderationem, & diuidendo vnum ab alio: vnde in ſententia Scoti tenentis

nentis iſtam eſſe veram, hic homo factus eſt Deus, multo facilior, & verior eſt iſta, hic homo prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei.

1. Concl. His conſtitutis iam ſit prima Concluſio. Natura aſſumpta fuit ab æterno præordinata, & prædeſtinata à Deo, vt Verbo in vnitatem ſuppoſiti vniretur. Concluſio hæc veriſſima eſt, & tanquam de fide tenenda, id enim, quod ex tempore à Deo factum eſt, ab æterno pręordinatum eſt fieri, cum de nouo nihil ſciat, ſed omnia ab æterno proſpiciat. Sed in tempore humana natura fuit vnita Verbo Diuino in vnitate ſuppoſiti, vt fides docet, & nos ſupra late docuimus: ergo ab æterno fuit illi præordinata illa vnio hypoſtatica. Id ipſum notabili primo nos præſuppoſuimus tanquam indubitata fide tenendum. Deus enim illarum duarum naturarum vnionem ab æterno in tempore fieri decreuit, ſicut & facta eſt. Id ipſum dicit Paulus 1. ad Corinth. 2. loquimur Dei ſapiētiam in myſterio, quæ abſcōdita eſt, quam prædeſtinauit Deus ante ſæcula in gloriam noſtram, & loquitur de incarnationis myſterio, ipſumque prædeſtinatum à Deo. Præterea pręde ſtinatio potiſſimum eſſe dicitur in operib. gratiæ, & gloriæ ex vſu Theologorum: ſed vnio hypoſtatica eſt maximum opus gratiæ, quod Deus efficaci, & abſoluta voluntate ab æterno voluit, vt in tempore fieret: ergo ab æterno fuit à Deo prædeſtinata: ergo humanitas aſſumpta, quæ huiuſmodi vinionis ſubiectū eſt ad ipſam etiam fuit præordinata, quia illa vnio pręordinari haud potuit ſine extremis vniendis formaliter per ipſam. Ex quo infero, ab æterno fuiſſe à Deo præordinatum, & prædeſtinatum, vt Verbum, ſeu Filius Dei in tempore fieret homo, quia illa vnio prædeſtinata eſt, ſed ſine extremis fieri non potuit: ergo præordinauit extrema inter ſe vniri, ergo præordinauit Verbum vniri humanitati, hoc ſanè certiſſimum eſt, nam licet Verbum, aut Filius Dei abſolutè prædeſtinatus dici haud poſſit, vt ſtatim dicemus, cæterum prædeſtinatus cum determinatione, vt homo fieret, veriſſime dicitur. Vnde vere dicimus, Filium Dei prædeſtinatum eſſe, vt fieret homo, noſtræque naturæ vniretur in vnitatem ſuppoſiti. Sed videtur id eſſe factum, quia prædeſtinatio ſignificat prædeſtinatum eſſe ordinatum ad aliquod beneficium, & gratiam ſuſcipiendam, at reſpectu Verbi non eſt beneficium, aut gratia, quod fiat homo, ergo impropriè dicitur ad hoc prædeſtinatum. Propter hanc rationem Durandus dixit loquutionem illam eſſe in rigore falſam D. vero Thomas dixit eſſe minus propriam. Reſpondeo tamen ad veritatem illius legationis non requiri gratiam fieri ei, qui prædeſtinatus denominatur, ſed ſatis eſſe, vt ex gratia alteri facienda ordinata alius quaſi per extrinſecā denominationem ad huiuſmodi terminum dicatur prędeſtinatus. Exemplo res hæc declarari poteſt. Verbum enim Diuinum dicitur caro factum, non per mutationem factam in ipſo, ſed per mutationem humanitatis, ex qua reſultat in Verbo huiuſmodi denominatio, vt ſuperius in alia Controuerſia docuimus. Pari igitur ratione poterit Verbum dici prædeſtinatum, vt fiat homo, non quia ex vi prædeſtinationis ſit illi aliqua

aliqua

aliqua gratia conferenda, ſed humanitati.

2. Concl. Secunda Concluſio. Verè, & proprie dici poteſt, quod natura humana aſſumpta, eſt prædeſtinata ad gloriam quam habet. Concluſio eſt Scoti vbi ſupra, quam ſic probo. Nec filiatio adoptiua, nec prædeſtinatio ex ratione ſua formali reſpiciũt ſuppoſitum magis, quam naturam, ſed indifferenter, vtrumque ergo optimo iure natura illa aſſumpta potuit prædeſtinari ad gloriam. Conſequentia eſt optima, antecedens patet ex ſupranotatis, vbi oſtendimus, nihil includi in diffinitione filiationis adoptiuæ, ratione cuius intrinſecè reſpiciat ſuppoſitum, & id ipſum de prædeſtinatione cenſendum. Nam ſicut Deus diligit omne bonũ aliud à ſe non ſolum ſuppoſitum, ſed etiam naturam, ita & poteſt velle illi bonum, ſiue ſit ſuppoſitum, ſiue ſit natura, ergo illi naturæ aſſumendæ potuit præordinari, & prædeſtinari gloria, præſertim cum non eſſet illi extra ſuppoſitum conferenda, in alijs prædeſtinatio reſpicit perſonam, quia in nullo alio pręordinauit Deus bonũ naturæ niſi præordinando bonum perſonæ, & quia nulla natura prædeſtinabilis eſt nõ perſonata per ſonalitate propria, & creata, niſi iſta, ideo nec ſic poteſt ſibi præordinari bonum, niſi iſti. Nulla ergo eſt repugnantia, quod huic naturæ ſingulari exiſtenti, etſi non ſubſiſtenti, pręoptetur bonum gratiæ, & gloriæ (pręſertim cum, vt diximus, illa gloria nõ extra ſuppoſitum eſſet ſibi conferenda) quia eius eſt capax aptumque ſubiectum: Quæ enim repugnantia eſt, quod Deus animam creauerit corpori non vniendam, cui bonum gratiæ & gloriæ præoptaret, etiam meritis obtinendum, cum illa & capax eius ſit, beneque, & laudabiliter operari poſſit ad modum Angeli. Præterea, quia etſi præoptauerit illi Deus gratiam, & gloriam, tamen nõ obtinendam in re, niſi in ſuppoſito, quia poſt electionem illius naturæ ad gloriam, decreuit illam vniẽdam ſuppoſito Verbi in eoque exiſtenti, ſibi conferendam gratiam, & gloriã, item prædeſtinatio primo, & per ſe reſpicit finem rei prædeſtinatæ, ſed finis vltimus naturæ humanæ Chriſti, ſicut & aliorum prędeſtinatorum eſt gloria, & non vnio hypoſtatica: ergo & primo, & principaliter eſt prædeſtinata ad gloriam, & non ad vnionem. Probo minorem, quia finis naturæ intellectualis intrinſecus, & formalis in operatione conſiſtit intellectus, & voluntatis: non vero in vnione hypoſtatica: ergo ad illam primo fuit prædeſtinata, deinde vero ad vnionem ex qua ſumpta eſt quaſi ex congruentia quantitas, & menſura glorię, vt antea dicebamus. Fuit ergo natura humana Chriſti prædeſtinata, & præordinata primo ad gloriam, tanquam ad finem proprium prædeſtinationis, quod nulli alij naturæ contigit, quia nulla alia eſt ſine propria perſonalitate, ſicut ipſa.

Tertia Concluſio. Cum ait Scotus, vnionem hypoſtaticam humanitatis ad Verbum cadere ſub prædeſtinationem eius ad gloriam, non vult aſſerere, vnionem eſſe præordinatam propter eius gloriam, quia tũc aſſeruiſſet, vnionem per gloriam eſſe ſimpliciter perfectiorem hac vnione hypoſtatica, quod tamen nec verum eſt, nec ipſe, conceſſit vnquã, 3. Concl.

ſed

ſed vult aſſerere ex vnione illa illi naturæ præoptata conſecutū fuiſſe, vt ipſe ad tantam gloriam, quantam nunc habet, eueheretur. Cõgruebat .n. maximeq; decebat, vt natura ad tantam dignitatē euecta, tanta, & tā ſuprema gratia, & gloria, quanta nūc perfruitur, perfunderetur. Itaq; ſm̄ Scotum prius Deus præoptauit illi naturæ gloriam, deinde vero vnionē ad Verbum, pp quam voluit, vt illa gloria, ad quā illam naturam præordinabat, eſſet ſumma qualis nūc eſt, vt ſic quãtitas gloriæ ex illa vnione quaſi conſequeretur, & cõmenſuraretur, quia igitur prædeſtinatio primo, & principaliter eſt ordo ad gloriā, & ad alia in ordine ad gloriā, primo illi naturæ præuidebatur ordine intentionis, ordo ad gloriam, quam vnio ad Verbum, licet ordine executionis prius fuerit vnio eius ad Verbū, quā eius gratia, & gloria, quia q̄ ſunt prima in intentione ſunt in executione poſteriora. Nec inde inferas, vnionem per gloriam eſſe abſolutè perfectiorē vnione ad Verbum, quia non ſe habet vnio ad Verbum ad vnionem ad gloriam ſicut effectus ad cauſam, ſed potius è conuerſo vnio ad Verbum eſt veluti cauſa vnionis per gloriam. Pręterea, quia non ſunt comparabiles, cum nõ ſint eiuſdem rationis, ſed alterius generis, vt in pręcedentibus oſtendimus.

4. Concl. Quarta Concluſio. Ex prædeſtinatione, & præordinatione vnionis humanitatis ad Verbū, ſequitur optimè prædeſtinatum eſſe, Verbū eſſe hominem, & hominem Verbum. Nā ſicut ex vnione humanitatis ad Verbum in vnitate ſuppoſiti, ſequitur qđ Deus ſit homo, & homo ſit Deus: ſic ex eo, quod illa natura præordinata eſt ad huiuſmodi vnionem, ſequitur prædeſtinatū eſſe, verbū eſſe hominem, & hunc hominē eſſe Verbum, quia qñ aliqua mutuo, ac neceſſario ſe comitantur, ſi vnū cadit ſub prędeſtinatione, ſimiliter & reliquū.

5. Concl. Quinta Concluſio. Verè dici poteſt, quod Chriſtus ſecundum humanitatem eſt prædeſtinatus ad gloriam. Concluſio debet eſſe communis animi conſenſus apud Catholicos. Probatur, quia ex præcedenti concluſione, natura humana Chriſti fuit præordinata ad dona gratiæ, & gloriæ, ergo & Chriſtus ſecundum ipſam. Præterea Chriſtus ſecundum humanitatem ab æterno eſt a Deo dilectus, & ordinatus ad dona gratiæ, & gloriæ perfectiſſima, quæ illi, vt homini ab æterno præordinauit, & præoptauit, ergo propriè, & verè ſecundum humanitatem dici poteſt prædeſtinatus. Tandem Chriſtus, vt homo, ratione gratiæ vnionis eſt Filius Dei naturalis: ergo ſicut hæc vnio fuit ab æterno prædeſtinata, ita & Chriſtus, vt homo, verè eſt pręedeſtinatus.

6. Concl. Sexta Concluſio. Abſque alia determinatione in ſubiecto, vel prædicato poſita propriè, ac verè põt dici Chriſtus prædeſtinatus. Probatur, quia vt ait Scotus vbi ſupra q. 3. §. reſpondeo, prædeſtinatio eſt præordinatio alicuius ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriā, ſed Chriſtus præcipuè eſt electus, & præordinatus inter omnes veluti omniū caput ad gloriā: ergo verè, ac propriè, & ſine determinatione poteſt dici prędeſtinatus. Dices, ꝙ Chriſtus ex ſe eſt beatus, ac conſequenter nõ potuit ad beatitudinē ordinari. Reſpondeo, quod eſſe beatum cõpetit

quidem

quidem Chriſto ex ratione intrinſeca ſuæ Diuinitatis, ſic quidem quod quatenus Deus eſt intrinſecè beatus, cæterum non ſub ratione hominis, cū vero Chriſtus vtramq; naturā includat, Diuinam & humanam, reſpectu huius prædicati, prædeſtinatus ad gloriam, ſtat non ratione Diuinitatis, nec ratione ſuæ totalitatis, ſed ratione vnius quaſi partis, ſcilicet humanitatis, ſicut in hac Chriſtus eſt riſibilis, mortalis, &c. obidque illa propoſitio dico, abſque determinatione verificari poteſt, multo melius quam incipere eſſe, quod tamen abſolutè dici poſſe de Chriſto ſupra oſtendimus. Præterea Chriſtus dicitur ſimpliciter glorificatus, exaltatus, & ſimilia: ergo pari ratione dici poterit abſolutè prædeſtinatus. ita tenet Alexand. Alenſis tertia par. quæſtione tertia, & communiter Theologi in 3. diſtinct. ſeptima, D. Thom. tertia par. quæſtio. 24. artic. primo, & Concilium Toletanum II. loquens de Chriſto ſic ait. Per hoc, quod de Maria Virgine natus eſt, & prædeſtinatus eſſe credendus eſt. Et Petrus 2. ſua Canonica appellat Chriſtum Agnum immaculatum, & præcognitum ante mundi conſtitutionem. Et Paul. 1. ad Corinth. 2. loquēs de ſapientia incarnata, dicit, eam prædeſtinaſſe Deum ante tempora ſæcularia.

7. Concl. Septima Concluſio. Hic homo, vt præcisè dicit ſubſiſtens in natura humana, verè, ac propriè dici poteſt prædeſtinatus eſſe filius Dei, ita qđ hæc eſt vera, & propria, hic homo eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei. Probatur, omnia requiſita ad prædeſtinationem hic inueniuntur: ergo eſt vera illa propoſitio. Conſequentia eſt optima. Antecedens probo, quia hic inuenitur ſubiectum, ſeu obiectum prædeſtinationis, & terminus. Et obiectum non includit, nec præſupponit terminum, ſed precedit illum, ſecundum rationis ordinem: ergo omnia requiſita ad prędeſtinationem reperiuntur. Probo antecedens, quia obiectum eſt hic homo, vt ſubſiſtens in humanitate, qui præcisè, vt ſic, non includit Diuinum filij Dei ſuppoſitum, ſed præconcipitur illi, terminus etiam ſequitur, obiectum ſcilicet eſſe filij Dei. Nā licet abſolutè filius Dei præextiterit in æternitate, cæterum quod hic homo ſit filius Dei naturalis, per gratiam vnionis eſt factum in tempore, & prius ſecundum rationem intelligimus, hunc hominem ſubſiſtentem, quam illum eſſe filium Dei per gratiam vnionis concipiamus. Et ſic præconceptus per diuinam prædeſtinationem ordinatur, vt ſit ipſemet filius Dei naturalis, de quo diximus ſupra in quadam annotatione. Licet igitur hic homo ſecundum ſubſiſtentiam realem conſideratus, ex ſe habeat, quod ſit filius Dei, tamen conſideratus ſecundum id, quod in ſuo præciſo conceptu, & formali includit, ex prędeſtinatione, & gratia huic humanitati facta, habet quod ſit filius Dei. Hanc concluſionem tenet Scotus in 3. d. 7. quæſt. 3. in ſolutione ad primum, & eam amplectuntur omnes, qui rigoroſè illa D. Pauli verba ad Rom. 1. Qui prædeſtinatus eſt filius Dei, declarant, non enim poſſunt aliter rigoroſius explicari. Sancti Patres Græci locū hunc Pauli nō de prædeſtinatione, ſed de eius manifeſtatione intellexerunt. Non enim legūt, qui prædeſtinatus eſt, ſed qui

qui declaratus eſt, vel definitus, quæ verba exponens Theophilactus ſic ait. Supra commemorauit, quod Euangelium ſit de Filio Dei, nunc rurſum oſtendit, quanam ratione cognitus ſit Filius Dei, inquiens, definitus, hoc eſt, confirmatus, demonſtratus, iudicatus: nam cuncti definierunt, decreueruntque ipſum eſſe filium Dei. Vnde nam? per virtutem, hoc eſt, ex potentia, & efficacia ſignorum, quæ faciebat. Præterea ſecundum ſpiritum etiam ſanctificationis, hoc eſt, ex ſpiritu per quẽ ſanctificauit credentes. Dei enim eſt donare talia, quin etiam ex reſurrectione mortuorum: nam primus ille, & ſolus ſe excitauit. Hæc Theophilactus, Aymo, & Hugo hanc prædeſtinationem referunt ad humanitatem, quæ prædeſtinata dicitur, vt ſit vnita filio Dei. Alij dicunt Chriſtum dici prædeſtinatum verum, ac naturalem filium Dei, non quia ſit prædeſtinatus, vt ſit, ſed vt cognoſcatur eſſe filius Dei, iuxta modum loquendi ſcripturæ, qua interdum dicitur tunc aliquid fieri, cum manifeſtatur. Vnde Apocalyp. quinto, dicitur dignus eſt Agnus, qui occiſus eſt accipere Diuinitatem, non in re, hoc enim non cecidit ſub meritum, ſed in aliorum cognitione, & manifeſtatione. Habes ergo ex dictis, iure optimo dici poſſe humanam naturam prædeſtinatam ad gloriam, & præordinatam ad vnionem hypoſtaticam, ob quam ſumma gloria ſibi præordinata, & inſuper præordinatum, & prædeſtinatum eſſe, Verbum eſſe hominem, & hunc hominem Verbum, ac filium Dei naturalem per gratiam vnionis, quia ad hanc propoſitionem, natura humana præordinata eſt ad vnionem hypoſtaticam, ſequuntur neceſſario illæ duæ. Quocirca Scotus, & humanitatem prædeſtinatam ad gloriam, & ad vnionem concedit. Et ſimiliter hunc hominem prædeſtinatum, ad eſſe filij Dei, ſola vna difficultas de ſe poteſt offerre, vt puta cum ex Scoto prædeſtinato primo reſpiciat gloriam, quomodo poſſit dici hic homo prædeſtinatus eſſe Filius Dei, cum eſſe filij Dei nõ ſit ex vnione per gloriam? Reſpondeo, quod in prędeſtinatione Chriſti poſſumus conſiderare, & hanc naturam, & hunc hominem, ſi naturam conſideres, illa primo, & principaliter ordinata eſt ad gloriam, & ad ſummã gloriam ex vnione hypoſtatica ad Verbum: ſi vero hunc hominem cõſideres, dicendum, illum primo, & principaliter eſſe prædeſtinatum ad eſſe filij Dei naturalis, non vero ad gloriam, quia cum eſſe filij Dei naturalis ſit omnino perfectius, quam gloria, ad illud primo præordinatus eſt, ad alia vero conſequenter. Nec mireris in prædeſtinatione Chriſti variari prædeſtinationis finem, quia eius prædeſtinatio eſt peculiaris, & ſingulariſſima. Ex his collige, quod duplex poteſt attendi in Chriſto prędeſtinatio: prima ad gloriam, ſecunda ad eſſe filij Dei. Illa eſt humanitatis, iſta vero huius hoĩs. Nec mirũ quidem, quia cum prædeſtinatio Chriſti ſingulariſſima ſit, & iſti duo termini ſint diſparati, & non ordinati inter ſe, nec vnus alterius finis, ſed ambo rationem finis, & optimi mereantur, merito duplex prædeſtinatio reſpectu eorum conſtituitur. Ad id adiuuat, quod Chriſtus, vt homo ſecundum Paulum ſit prædeſtinatus

filius

filius Dei, conueniunt iſtæ duæ prædeſtinationes in ratione generica termini, quia vterque eſt donum Dei, & quid ſupernaturale: differunt tamen in ratione ſpecifica, vt de ſe conſtat. Chriſtus ergo ſecundum humanitatem eſt prædeſtinatus ad gloriam, ſed vt hic homo eſt prædeſtinatus, vt ſit filius Dei naturalis per gratiam vnionis humanitati factam.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico, quod Chriſto non conuenit prędeſtinatum eſſe in filium Dei naturalem ſecundum Diuinitatem, & quatenus eſt filius Dei, vt argumentum probat, ſed ſecundum quod homo, ſed tamen diſtinguenda eſt illa determinatio, ſecundum: poteſt enim eſſe, vel nota reduplicationis, vel ſpecificationis. Si primo modo ſumatur, eſt falſa illa propoſitio, tum quia humanitas non eſt ratio, & cauſa, ob quam Chriſtus eſt filius Dei, non enim humanitate eſt Deus, tum etiã quia alter omnis homo eſſet Deus, quia ex propoſitione reduplicatiua licet vniuerſalem inferre de omni contento ſub termino reduplicato, conſequens autem eſt falſum, quia in propoſito nõ agimus de filio Dei ſub latiſſima ſignificatione, qua omnis creatura, præſertim rationalis, dicitur filius Dei, ſed de altiore filiatione Diuina, & naturali, quæ ſoli Chriſto competit. Si vero ſumatur ſecundo modo, ſpecificatiuè, ſcilicet prout dicit formalem rationem, ſecundum quam extremum determinare accipitur in ſe, eſt vera. Formaliter enim ille homo eſt Deus, & ſecundum illum hominem, & perſonam, vt exiſtentem in natura humana præceſſit prædeſtinatio, vt eſſet Deus.

Ad 2. Ad ſecundum dico, gratiam eſſe eximiam, & planè Diuinam, quod homo ſubſiſtens in humana natura ſit filius Dei. Et hæc gratia vocatur gratia vnionis. Nam etſi naturale ſit illi perſonę ſecundum ſe conſideratæ, eſſe Dei filium, non tamen eſt ei naturale, vt ſubſiſtenti in natura humana, ſecundum quam hoc ſibi conuenit per gratiam vnionis. Quod vt melius percipias aduertas oportet, aliud eſſe loqui de perſona Ieſu, quatenus ſit etiam Deus. Nam prima quærit de perſona Ieſu ratione Diuinæ naturæ, & tunc dicendũ, quod non ex dono, ſed per naturam, & ex æterna generatione eſt Deus, & non ex prædeſtinatione. Secunda vero quærit de indiuiduo humanæ naturæ reſpectu Diuinitatis, & tunc dicendum, non ex natura ſed ex dono gratiæ vnionis perſonalis, & ex ſanctificatione, habere hominem hunc, quod ſit Deus, & filius Dei naturalis, ſecundum ergo diuerſas rationes ſtat, Chriſtum eſſe filium Dei per naturam, & per gratiam vnionis, quæ ſecundum eandem rationẽ conuenire eidem repugnat. Chriſtus ergo ratione perſonæ Diuinæ eſt filius Dei per naturam ipſe vero met conſideratus, vt hic homo, & ſubſiſtens in humanitate præciſè eſt filius Dei per gratiam vnionis.

ARTICVLVS II.

An Chriſtus ſit filius adoptiuus Dei?

1. Arg. PArs affirmatiua probatur, quia Chriſtus eſt prædeſtinatus filius Dei, vt patet ex Paulo ad Romanos 1. ergo eſt filius adoptiuus. Patet conſequentia, quia prædeſtinare eſt ad hæreditatem adoptare: ergo Deus prædeſtinans Chriſtum in filiũ Dei, adoptat ipſum ad hæreditatem, igitur eſt filius adoptiuus.

2. Arg. Secundo, ſicut manent in Chriſto naturæ, ita & earum proprietates, ſed adoptari eſt proprietas naturæ habentis gratiam, quæ conuenit naturæ humanæ: ergo ratione eius poterit de Chriſto efferri, ſicut de eo ratione naturæ Diuinæ dicitur filius Dei.

3. Arg. Tertio, dignitas eſt in homine eſſe filium Dei adoptiuum, quia non conuenit alicui naturæ non intellectuali: ergo hoc Chriſto conuenit.

Quæſtionem iſtam diſputant Doctores in 3. diſtin. 10. D. Tho. 3. par. quæſt. 23. art. 4. Scotus diſt. 10. q. vnica: ſunt autem contrarij Scotus, & Sãctus Thomas: nam Scotus reputat probabile Chriſtum, vt hominem eſſe filium Dei adoptiuum, at S. Thomas id falſum eſſe omnino aſſerit.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

1. Obſer. PRo intelligẽtia opinionis D. Thomæ obſerua, non eſſe eandem rationem de duplici beatitudine in Chriſto, Diuina ſcilicet & participata, & de duplici filiatione, naturali, & adoptiua, illa enim dualitas neceſſaria eſt ad naturæ aſſumptę perfectionem. Nam ſi præter Diuinam non poneretur beatitudo participata, abſque dubio natura aſſumpta remaneret imperfecta, ſiquidem beatitudine, quæ vltima eius perfectio eſt, careret. At præter naturalem filiationem, qua Chriſtus Dei filius eſt naturalis, nec eſt neceſſaria, nec conueniens dignitati Chriſti filiationis adoptio, quia derogat dignitati filij veri, ac naturalis, quod hæres fiat adoptione cum natura ſit hæres. Nam ſicut in humanis filius naturalis non eſt adoptiuus, nec adoptatur in filium, ſed hæreditas ſibi debetur ex vi generationis naturalis, qua filius naturalis efficitur, ita Chriſtus, vt homo habet omnia bona patriæ, & viæ, quæ debentur filijs adoptiuis, ſed non ex vi, ſeu iure adoptionis, ſed ex eo, quod eſt filius Dei naturalis habet in natura aſſumpta hæreditatem Dei, ita quod non fuit Chriſto neceſſaria adoptio, vt natura humana haberet dona gratiæ, & viæ, quoniam ex ipſo, quod erat Dei naturalis filius, debebatur ſibi hæreditas.

Secundo obſerua, quod filiatio propríe conuenit hypoſtaſi, vel perſonæ, non verò naturæ, vnde ſuppoſitum, vel perſona dicitur filius, non vero natura. Petrus enim filius dicitur, non vero humanitas Petri. 2. Obſ.

His conſtitutis eſt vnica Concluſio. Chriſtus nullo modo poteſt dici filius adoptiuus Dei. probatur dupliciter. Primo, quia filiatio eſt ſuppoſiti, vel perſonæ proprietas, ſed in Chriſto non eſt alia perſona, vel hypoſtaſis, quam increata, cui conuenit eſſe filium per naturam, ergo Conc. 1

nullo

nullo modo poteſt eſſe filius adoptiuus, aut conſtituenda erat in Chriſto alia perſona, quæ hanc denominationem recipiat, quod vere fidei eſt prorſus contrarium. Secũdo Chriſtus eſt filius naturalis Dei: ergo non poteſt dici filius adoptiuus. Antecedens eſt notum conſequentia probatur, quia quod dicitur per ſe, non dicitur participatiuè, ſed Chriſtus eo ipſo, quod eſt filius per naturam eſt per ſe filius: ergo non poteſt dici filius adoptiuus, qui participatione eſt filius, quia filiatio adoptionis eſt participata ſimilitudo filiationis naturalis. Si vero diceretur filius etiam adoptiuus, ſimul eſſet p ſe, & participatiuè filius, quæ videntur repugnare. Tertio adoptio ex mera gratia adoptãtis procedit, ſed gratia, & gloria fuit data Chriſto non merè gratis, ſed ex vi vnionis hypoſtaticæ, & natiuitatis ſuæ, igitur non eſt adoptatus. Et confirmatur, quia Chriſtus, vt homo eſt filius Dei naturalis, cui per ſe ex natura debetur hæreditas: igitur non poteſt dici filius Dei adoptiuus. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis Doctoris Subtilis.

1. *Obſer.* PRo intelligentia opinionis Scoti. Primo obſeruanda eſt adoptionis deſcriptio. Nomen adoptionis (inquit Scotus in d. diſtinctione 10. & cum eo Durandus, quęſt. ſeptima) tranſlatum eſt ab humanis ad Diuina. Nam licet res per illud nomen ſignificata in adoptione Diuina perfectior, & excellentiori modo inueniatur, locutio tamen ipſa prius in adoptione humana vſurpata eſt.

Ad opinionis deſ finitio.

Poteſt autem ex Scoto adoptio in hunc modum deſcribi, Extraneę perſonæ gratuita acceptatio, ſe aſſumptio ad hæreditatem non habentis ex naturali generatione ius ad ipsã: in qua tria concurrunt, vt notat ibidem Scotus. Primum eſt extraneitas à generatione naturali, ita quod perſona, quæ adoptatur ſit extranea, ſcilicet non naturaliter genita, nec ex generatione naturali habens ius ſuccedendi in hæreditatem ad quam adoptatur. Secundum eſt, vt aſſumptio illa perſonæ in filium, & hæreditatem, gratis fiat ex gratuito volũtate ipſius adoptantis: nam ſi fiat titulo aliquo oneroſo, iam nõ adoptio, ſed venditio erit, iſtæ duæ conditiones notantur in Concilio Francfordienſi, colum. 4. vbi ſic dicitur. Adoptiuus nõ dicitur, niſi qui eſt alienus, & adoptio non datur ex debito, ſed ex indulgentia. Tertium eſt bonum, ad quod adoptatus præordinatur ex iſta gratia, ſcilicet hæreditas ad quã habet ius ſuccedẽdi ex ipſa adoptione. Inuenies etiam in humana adoptione neceſſum eſſe, vt is qui adoptatur conſentiat. Debetque adoptari, ſi rationis vſum habeat, ſi vero ipſo careat ſufficiet patris, vel tutoris conſenſus, in cuius poteſtate eſt. Si vero vſum rationis habeat, eſt tamẽ ſub patria poteſtate, requiritur adoptãdi, & eius ſub cuius poteſtate eſt conſenſus. Hæc adoptionis deſcriptio Diuinæ adoptioni conuenit: nã rationalis creatura, quæ ſola adoptari poteſt, vt ſtatim dicemus, gratis à Deo aſſumitur ad hæreditatem æternam: non enim natura filius eſt, nec ex vi ſuæ generationis ius aliquod ad ipſam habet, & quamuis aliæ conditiones reperiantur in

Diuina, quę non in humana adoptione, tamen ea, quæ ad eſſentialem adoptionis rationē pertinent, abſque dubio in ea reperiuntur, ſunt autem multæ differentię inter adoptionem Diuinam, & humanam, licet in ratione communi adoptionis conueniant, vt ex D. Thom. 3. p. quæſt. 25. art. 2. deduci poteſt. Prima, quia humana adoptio fit per extrinſecam acceptationē, & per eam non confertur aliquod eſſe internū in quo fundetur ius, vel proportio ad hæreditatem, at in Diuina adoptione accipit adoptatus Filius inhærentem iuſtitiam, & gratiam per quam iuxta Petrum 2. ſua Canonica. cap. 3. conſors Diuinæ naturæ fit. Ex quo collige, adoptionem creaturæ rationalis eſſe ipſammet eiuſdem creaturæ iuſtificationē, per eā enim cōfertur homini gratia, qua in filium adoptatur. Secunda differentia eſt, quia ex humana adoptione, nulla relatio realis oritur, ſed tantum rationis, ob id quod in ſola extrinſeca denominatione fundatur. At ex Diuina adoptione filiationis relatio realis profluit, fundata in re reali, & intrinſeca iuſtificatione per gratiam, quæ eſt vera creaturæ regeneratio, in ſimilitudinem Diuinæ naturæ imperfectam quidem, & accidētalem. Quarta differentia eſt, quia in adoptione humana, perſona adoptata ſecundū ſuum eſſe reale non procedit ab adoptante. At in diuina neceſſario à Deo adoptante ſecundum ſuum eſſe procedit, quia omnia ab ipſo, tanquam à prima cauſa efficiente habent eſſe. Quinta differentia eſt, quod inter homines adoptio introducta eſt ex defectu, vel indigentia filij naturalis, Diuina verò adoptio non ex indigentia, ſed ex infinita perfectione, & bonitate eſt introducta, vt ſic ſimilitudo filij naturalis Filijs adoptiuis communicetur. Vltima differentia eſt, quod adoptio humana ea ordinatur, vt in hæreditate Filius ſuccedat Patri, de ratione vero ſucceſſionis eſt, vt altero hæreditatem deferente alius ſuccedat, ſeu acquirat eam. At Diuina adoptio ad ſucceſſionem minimè ordinatur, ſed potius ad cōmunicationem, & participationem eiuſdem hæreditatis.

Secundo obſerua, quod hæreditas Dei, ad quam creaturæ adoptantur eſt æterna beatitudo, quæ merito hæreditas Dei dicitur. Nam ſicut in humanis diuitiæ alicuius dicuntur hæreditas eius, ita beatitudo æterna, qua Deus ditiſſimus eſt verè hæreditas eius dici poteſt. Ex quo colligitur ſolam creaturam rationis participem, ſeu intellectualem, huius Diuinæ adoptionis eſſe capacem, quandoquidem ipſa ſola eſt huius hæreditatis capax. Nam ipſa ſola Deum videre, & diligere poteſt in quibus beatitudo ipſa conſiſtit: reſpectu cuius qualibet creatura intellectualis extranea reputatur, quia ex vi ſuæ originis, & ſuæ naturæ nullum ius ad illam habet. Quia nulla ratione eſt naturæ debita, ſed per meram & gratuitam Dei voluntatem ipſam adoptantem ad illam aſſumitur. Ad quam nullus acceptatur ratione vtens, niſi eo conſenſum præbente, & volente, in adultis enim adoptio per propriam eorum diſpoſitionem, & conſenſum fit: in infantibus vero Deus, qui eorum eſt author, & Pater, eorum ſupplet conſenſum, vel certe per Eccleſiam, vel per caput ſuum, 2. Obſer.

qui

qui eſt Chriſtus conſentiunt. Si autem deſcriptionem ſupra poſitam adoptionis diligenter attenderis, reperies ſanè adoptionem Diuinam non metaphoricè, & impropriè, ſed propriiſſime eſſe adoptionem. Per eam enim creatura intellectualis, quæ non natura Filius eſt, nec ex vi ſuæ generationis naturalis, ius ſuccedendi in hæreditate habet, ſed ex gratuita adoptantis voluntate, gratis ad illam æternam hæreditatem aſſumitur. Nec de ratione adoptionis eſt, qđ adoptio ad ſucceſſionem hæreditatis ordinetur, id enim conuenit adoptioni, non in genere, ſed humanæ in ſpecie conſideratæ. Nam ordinari ad ſucceſſionem competit adoptioni humanę, ex finitate boni ad quod adoptatur quis, quod integrè à pluribus poſſideri haud poteſt. At bonum Diuinum ad quod homines aſſumuntur eſt infinitum, quod per participationem vnius, vel alterius non minuitur, ſed poteſt adhuc ab alijs participari, ac ſi nulli alij eſſet communicatum. Ex his colligere licet, præſcitum exiſtentem in gratia vere, ac realiter, & propriè dici poſſe filium Dei adoptiuum ſecũdum præſentem iuſtitiam, & ſtatum quem habet, quia cum gratia ex natura rei faciat Filium Dei, & conſortem Diuinæ naturæ vere quicumque illam habuerit Filius Dei adoptiuus dici poterit, ſicut enim habens albedinẽ, & ſi per horam, verè eſt albus, ita habens gratiam adoptionis, etſi per minimum tempus, verè Filius Dei adoptiuus erit. Similiter Patres antiqui iuſti, vere fuerunt Filij Dei adoptiui, licet non ita perfecta adoptione, ſicut ij, qui in ſtatu gratiæ vixerunt, quia illa gratia non ita perfecta ſicut iſta, dicenda eſt, non enim cælum aperiebat, ſicut iſta. Sequitur etiam, Angelos Filios Dei adoptiuos eſſe; ſic eos. Iob. appellat Filios 2. capite, non autem ſunt naturales filij Dei, ergo adoptiui. Sequitur etiam Adam in ſtatu innocentiæ fuiſſe filium Dei adoptiuum, quia fuit in gratia creatus, & ſecundum præſentem iuſtitiam, verum, & legitimum ius habuit ad æternam hæreditatem. & breuiter quicumque iuſtificatus, verè filius Dei adoptiuus dici poteſt, quia vt ſupra dicebamus, ipſa iuſtificatio eſt adoptio.

Tertio obſerua, quod vt ſupra dicebamus in alia Controuerſia, vnio hypoſtatica ex natura rei non facit naturam aſſumptam gratam, & acceptam ad vitam æternam Deove amicam, ſed hoc per gratiam habitualem efficitur, quod ex eo conſtat, quod ſi Deus, (vt potuit) aſſumpſiſſet naturam intellectualem, vel impuris naturalibus, vel peccato infectam, illa quidem nullum ius ad æternam hæreditatem haberet. Eleuata quidem eſſet ad eſſe perſonale Diuinum, non tamen ad eſſe gratiæ ſuper naturalis per quam creatura intellectualis ad hæreditatem æternam acceptatur. Dices, eo ipſo quod natura humana aſſumitur ad vnionem, homo ille eſt naturalis filius Dei, & hæres ipſo facto gloriæ. Conceſſo antecedente de filiatione per communicationem idiomatum, conſequentia eſt neganda. Nam licet ille homo ſit filius Dei naturalis per idiomatum communicationem, non tamen ſequitur, quod ex vi naturæ aſſumptæ habeat ius ad hæreditatem æternam. Et confirmatur, Chriſtus ex vi generationis *3. Obſer.*

temporalis, qua homo efficitur nõ habet ius ad hæreditatem æternam, quia ex vi,& natura illius non eſt Filius Dei naturalis, quia terminus illius generationis formalis non eſt Diuina, ſed humana natura: ergo etſi ſit Filius Dei naturalis per communicationem idiomatum, non ſequitur quod habeat ius ad hęreditatem ęternam per naturam aſſumptam. Tenè ergo, quod vnio ipſa hypoſtatica, nec ſua natura intrinſeca, nec ex lege ordinaria facit naturam gratam Deo, & ſupernaturaliter acceptam ad æternam hæreditatem. Sed id fit ſolum per habitualem gratiam, eſt enim proprium eius munus. Quod vero id per vnionem non fiat, nec per naturam eius, confirmatur amplius.

Quia tunc per naturam aſſumptam in puris naturalibus poſſet Verbum elicere operationes ſupernaturales æterna hæreditate condignas. Quod tamen videtur falſum,& a veritate alienum. Quia cum illa natura non eſſet intrinſecè ad aliquod eſſe ſuper naturale ſibi intrinſecum eleuata, non poſſet ſupernaturalium operationum eſſe principium. Nec obſtat eleuatam eſſe ad eſſe perſonale Verbi, quia per illud non conſtituitur, vt principium formale ad operandum, ſed ſolum ſuppoſitatur.

Præterea cũ ex ſola vnione ad Verbum non ſit intrinſecè illa natura proportionata ad hæreditatem æternam, quomodo per ipſam intelligitur ius habere ad gloriam, cum ius in ipſa proportione fundetur? Dices forſitan ſat eſſet, quod ex natura vnionis ſequatur veluti propria paſſio habitualis gratia, per quam & eleuatur,& acceptatur. Dico, quod hoc cõceſſo habeo iam vnionem hypoſtaticam ex ſua ſaltẽ ratione formali non tribuere naturæ vnitæ ius ad hæreditatẽ æternã. Præterea falſum eſt, qđ illa gratia velut propria paſſio oriatur ab vnione cum alia diſtincta actione ab ea, qua vnio, cauſetur. Præterea quis gratiam habitualem, proprietatem vnionis aſſeret?

Quarto obſerua, in Chriſto Domino duas eſſe natnras, vnam Diuinam, qua ſimpliciter, & abſolutè eſt Deus, alteram humanam qua etiam abſolutè, & ſimpliciter eſt homo, ſunt autem ambæ naturæ in vna ſola hypoſtaſi, Diuina ſcilicet in hypoſtaſi Verbi. Vnde vtriuſque naturæ vnica,& eadem eſt hypoſtaſis. Diuinam naturam per generationẽ æternam accepit, qua vere, & propriè eſt Filius Dei naturalis ex vi ſuæ naturalis originis. Humanam verò per generationẽ temporalẽ, qua in tẽpore à Matre Virgine genitus eſt, accepit, eſtque verè Filius Virginis naturalis ex vi,& natura ſuę originis temporalis. *4. Obſer.*

Quinto obſerua. Quod filiatio nõ ſic denominat ſuppoſitum, quod ipſa plurificari haud poſſit ſine plurificatione ſuppoſiti. Supra enim oſtendimus, in Chriſto duas eſſe filiationes reales vnam æternam, qua refertur ad Patrem, aliam vero temporalem, qua refertur ad Matrem, cum tamen vnica ſola ſit in eo hypoſtaſis. Filiatio enim cum relatio ſit, in natura accepta per generationem fundata, neceſſario multiplicatur natura multiplicata, etiam ſuppoſito non plurificato. *5. Obſer.*

Sicut generatio paſſiua Chriſti, natura p generationẽ accepta multiplicata,

catur. Sunt enim in eo duæ generationes, vna æterna, alia temporalis, licet vnica tantum ſit perſona. Similiter operatio denominat ſuppoſitū, quo non obſtante in Chriſto concedimus duas operationes, vt duas volitiones, Diuinam ſcilicet, & humanam, non tamen concedimus Chriſtum eſſe duos volentes, quia pluriſicata forma, non eſt neceſſum ſubiectum plurificari. Non ergo iſta eſt bona conſequentia, filiatio denominat ſuppoſitum, ergo duplex filiatio, duplex requirit ſuppoſitum. Sicut non ſequitur, generatio paſſiua, aut etiam operatio, denominat ſuppoſitum, ergo vbi ſunt duæ generationes paſſiuę, vel duę operationes, ſunt duo ſuppoſita, non valet conſequentia, quia à plurificatione abſtracti non ſequitur in formali conſequētia plurificatio concreti, duę ſcientię, ergo duo ſcientes, non valet. Dices forſitan, ergo filiatio humana inhęret ſuppoſito Diuino, neganda eſt conſequentia, ſed humanitati inhæret, & denominat ſuppoſitum, ſicut operatio humana eſt voluntati humanę Chriſti inhęrens: denominat tamen vltimatè ſuppoſitum Chriſti. Non enim ſequitur hoc denominatur ab illa forma, ergo inhęret, à criſpitudine capillorum homo dicitur criſpus, cum criſpitudo ſolis capillis inſit, & ab intellectione dicitur homo intelligens, cùm intellectio ſoli intellectui inhęreat.

6. Nota. Nota ſexto, filiationem ad Deum multipliciter accipi. Primo propriſſime pro filiatione naturali, perſonali, & ęterna, qua ſecunda Trinitatis perſona in eſſe perſonali conſtituitur. Secundo accipitur impropriſſime pro relatione creaturę ad Deū, ſecundum quam creatura dicitur filia Dei, & Deus Pater creaturę. Sic apud Iob dicitur Deus Pater plubiæ. Tertio pro filiatione in gratia habituali fundata, quę in puris hominibus filiatio adoptiua dicitur. Vltimo pro filiatione, ſi qua inueniri poteſt, fundata in gratia vnionis, ſecundum quam quaſi ex naturali iure debeatur Chriſto, vt homini, hęreditas ęterna, dicaturque per eam Chriſtus, vt homo naturalis Filius Dei, ſeu hęres neceſſarius, & non ex adoptione.

1. Concl. His conſtitutis ſit prima concluſio. Chriſtus Dominus ratione naturę Diuinę, per ęternam generationem acceptę, eſt propriſſime Filius Dei naturalis filiatione ęterna, & perſonali, eſtque ſimpliciter dicendus Filius Dei naturalis. Concluſio hęc ab omnibus Catholicis tanquam de fide recipitur.

2. Concl. Secunda concluſio Filiatio adoptionis non poteſt Chriſto conuenire ratione Diuinę generationis, per quam ab ęterno gignitur. Ratio eſt, quia ex generatione naturali Diuina, & ęterna, habet in ſe neceſſariò, & intrinſecè Diuinam hęreditatem, qua per eſſentiam fruitur. Pręterea quia cum ſit Filius per ſe ratione Diuinę naturę per generationem acceptę, non poteſt ei reſpectu eiuſdem generationis filiatio adoptionis conuenire, tunc enim idem reſpectu eiuſdem diceretur per ſe, & participatiuè tale, quod implicat.

3. Concl. Tertia concluſio. Extraneitas, quę in adoptato requiritur reſpectu adoptantis, non conſiſtit in habēdo prius peccatum, vel in eſſendo inimicum prius ipſius adpotantis, ſed in hoc, quod non eſt naturaliter genitus.

nec

nec ex generatione naturali habet ius ſuccedendi in hæreditate. Prima pars huius cõcluſionis probatur, quia ſi extraneitas conſiſteret in habendo prius peccatum, Maria Virgo non fuiſſet Filia adoptiua Dei, ſi non contraxiſſet originale, vt re vera nõ contraxit, quod tamen eſt falſum. Si dixeris ſatis ad id fuiſſe, quod quantum erat ex generatione naturali, quę eſt per ſeminalem rationem, illud contraxiſſet, ſi non præueniretur: contra quia ſaltem Adam in ſtatu innocentiæ non fuiſſet Filius Dei adoptiuus, quia non contraxit originale, nec habuit, vnde illud contraheret Angeli etiam non fuiſſent filij adoptiui, quia ſemper fuerunt innocentes, quorum vtrumque eſt falſum, hoc patet in humana adoptione, non enim oportet adoptatum eſſe ſic extraneum, qđ fuerit inimicus ex actu proprio, nec ex actu parentum, quia aliàs nõ adoptarentur, qui non fuiſſent ſic inimici, quod eſt abſurdum: immo communiter adoptantur dilecti, & amici. Secunda pars concluſionis ſatis patet ex definitione adoptionis ſupra poſita. Nam ſecundum illam ſufficit carentia iuris in hæreditate adoptantis quantum eſt ex generatione naturali.

4. Concl. Quarta cõcluſio. Vt quis negetur eſſe filius adoptiuus nõ ſufficit, quod in primo inſtãti ſui eſſe habuerit ius in hæreditate adoptantis. Probatur, quia tũc nec Adam, nec Angeli creati in gratia fuiſſent Filij Dei adoptiui. Ex quo infertur ex hac ratione non poſſe Chriſtum excludi a ratione Filij Dei adoptiui. Non enim ex eo præcisè deſinit eſſe Filius per adoptionem, quia eius natura in primo ſuæ productionis inſtanti habuerit gratiam, & per conſequens ius ad hæreditatem, quia tunc, vt diximus, Angeli in gratia creati Filij Dei per adoptionem minimè dicerentur.

Quinta Concluſio. Si teneatur ad extraneitatem perſonę adoptatę requiſitam neceſſarium eſſe, quod generationem eius naturalem non cõcomitetur aliquid, vt diſpoſitio de cõgruo conferens ius ad hæreditatem, Chriſtus non erit, nec dici poterit ratione naturæ humanæ filius adoptiuus. Probatur, quia generationem Chriſti temporalem cõcomitatur vnio hypoſtatica, quę eſt veluti diſpoſitio de congruo, conferens ius ad hęreditatem: ergo non poteſt dici filius adoptiuus ob defectum extraneitatis requiſitæ ad adoptionẽ. Sed obijcies, quod illud ius non concomitabatur generationem in primo inſtãti naturæ, ſed in ſecundo, quia prius habuit eſſe, & deinde illud ius. 5. Concl. Reſpondeo, ꝙ licet ius hæreditatis conferretur naturę humanæ in ſecundo inſtanti naturæ: tamen in primo inſtanti eſt illa diſpoſitio neceſſariò cõſequens naturam iſtam humanam, & ideo non eſt ibi extranietas ad adoptionis filiationem requiſita. Sed contra, quia ſi negatur, Chriſtus eſſe extraneus reſpectu hæreditatis, non eſt niſi propter gratiam habitualem, quia per illam ſolam habet ius in hæreditate, & non per vnionem, quia ſi vnio fuiſſet facta ſine gratia, Chriſtus ſecundum humanã naturam nõ habuiſſet ius in hęreditate, ſed ſi illa gratia habitualis fuiſſet collata illi naturę in primo inſtanti exiſtenti tamen in proprio ſuppoſito, illud ſuppoſitũ ratione eius verè eſſet Filius Dei adoptiuus, ergo & modo, quia nunc eſt illa carentia iuris, qua tunc fuiſſet.

Re-

Reſpondeo quod negatio extraneitatis in Chriſto, non eſt propter gratiam habitualem, quam in ſecundo inſtanti habuit, ſed propter diſpoſitionem neceſſario inſequentem generationem talem humanæ naturæ de congruo. Et hoc ex vi vnionis illius naturæ ad Verbum, quæ diſpoſitio non fuiſſet conſecuta talem naturam in propoſito. Sic Scotus excludit à Chriſto Domino rationem filiationis adoptiuæ, quia ſcilicet ex ſua generatione temporali, Chriſtus habuit in humanitate vnionem, quæ erat diſpoſitio conferens ei de congruo ius ad hæreditatem æternam. Neceſſum enim arbitratur Scotus, ad extraneitatem perſonæ adoptandæ, quod ex vi ſuæ generationis, nec cōpetat ſibi ius ad hæreditatem, nec diſpoſitio aliqua, quæ de congruo ſibi huiuſmodi ius conferat. Recenſiores vero Thomiſtę alia via incedunt vt Chriſtum, vt hominem à filiatione adoptiua excludant. Dicūt enim, ipſum per gratiam vnionis habere ius in humanitate ad hæreditatem æternam, non ſecus, atque alij iuſti per habitualem gratiam. Itaque per ipſam vnionem ſantificatur natura aſſumpta, & acceptatur ad æternam hæreditatem. Nam ſicut Chriſtus in humanitate eſt Sanctus, & ſumme gratus Deo ex vi vnionis, ita ex vi eiuſdem vnionis habet ius propriū, & intrinſecum ad Diuinam hæreditatem in ipſa humanitate ſuſcipiendam, & conſequenter ex vi illius vnionis eſt Filius Dei, non quidem filiatione æterna, & perſonali, ſed filiatione fundata in gratia vnionis, quæ quodam modo filiatio naturalis dicitur in illa vltima ſignificatione ſuprapoſita, hoc ideo quia ex vi, & natura vnionis eſt neceſſarius hæres in hæreditate æterna, debeturque ſibi in humanitate ſua Diuina hæreditas, & beatitudo. Fundatur ergo hęc filiatio, quam vtcumque naturalem dicimus in ipſa gratia vnionis; quæ temporalis relatio, eſt conueniens Chriſto ſolum ex eo tēpore, ex quo eſt homo: Dicunt etiam Thomiſtæ, hanc filiationem in gratia vnionis fundatam, non eſſe relationem realem, ſed rationis, quia cum gratia vnionis relatio ſit in humanitate ad Verbum, non poteſt relationis realis eſſe fundamentum.

6 *Concl.* Sexta concluſio, iuxta tenorem præcedentis concluſionis Chriſtus in quantum homo poteſt dici, & eſt Filius Dei naturalis, non quidem filiatione Diuina æterna, & perſonali, quia hæc ſolum ſibi competit ratione naturæ Diuinæ, quam per æternā generationem accepit, ſed alia filiatione, qua ex natura vnionis eſt ſibi debita in humanitate hæreditas æterna, diciturque filiatio naturalis, quia non ex adoptione, ſed quaſi ex vi ſuæ generationis eſt Chriſtus, vt homo, acceptus ad hæreditatem æternam. Hæc concluſio, & ſimiliter præcedens facile defendi poſſunt, tenendo ipſā vnionem hypoſtaticam conſtituere naturam gratam, & acceptā Deo ad vn tam æternam, quia Chriſtus, vt homo, vel vnionem ipſam includit, vel præſupponit. Cæterum cū ſecundum doctrinam Scoti, vnio ipſa hypoſtatica non reddat naturam humanam aſſumptam ex vi ſua gratam, & acceptam Deo ad hæreditatem æternam modus hic defendendi hanc concluſionem in via eius ſtare non poſſe videtur. Sed ſi defendēda eſt concluſio ſecundum doctrinā

Scoti,

Scoti, neceſſariũ innitendum eſt modo præcedenti cõcluſione explicato.

Ad 1. Reſpondetur ad primum negando conſequentiam, quia prædeſtinatio non eſt propriè adoptatio: adoptatio enim eſt ipſa collatio nouæ gratiæ, quę correſpondet nouo velle in homine adoptante: prædeſtinatio vero dicit actum æternum, quo ordinatur, quis ad hæreditatem, & licet Deus non adoptet per nouum actum: adoptat tamen per nouum effectum, ſ. per actualem gratiæ collationem, quæ in homine adoptante correſpondet nouo velle. Non ergo valet conſequentia, prædeſtinat Deus, ergo adoptat, ſed ad id oportet addere quod ipſi prædeſtinato, vt quandoq; extraneo conferat gratiã.

Ad 2. Ad ſecũdum, dico ꝙ proprietates conſequentes naturaliter naturã humanam, dicuntur de Chriſto, at eſſe adoptatum, eſt proprietas naturę humanæ non abſolutę, ſed vt extraneę, reſpectu hæreditatis æternæ, quæ naturæ humanæ aſſumptæ non competit, cum ex vi ſuæ originis habeat aliquid concomitans eam, vt diſpoſitio de congruo conferens ius ad hęreditatem, quæ cum adoptione non eſt compoſsibilis. Vel ſi velis tenere cũ Sancto Thoma, vnionem hypoſtaticam ex natura ſua conferre ius ad gloriam, dices illam naturam, vel Chriſtum ſub ea numquàm fuiſſe extraneum, imò ex vi ſuæ originis habuiſſe ius ad gloriam.

Ad 3. Ad tertiũ, dico quòd eſt dignitas ſupplens indignitatem, quia extraneus non poteſt ſignificari, niſi adoptetur ad hæreditatem, at indignitatis eſt, quandoque eſſe extraneum.

ARTICVLVS III.

An ſi Adam non peccaſſet Verbum fieret homo?

IN hac Controuerſia duplex eſt oppoſita ſententia. Prima aſſerit, quod etſi Adamus non peccaſſet Verbum fieret homo, quam ſequuntur multi graues Doctores Alexander Alenſis 3. par. quæſt. 2. membro 13. Albertus Magnus in 3. diſtin. 20. art. 4. D. Bonauentura diſt. 20. dicit hanc eſſe ſubtiliorem opinionem, quam oppoſitam, Gabriel diſtinc. 2. Scotus in 3. diſt. 7. quæſt. 3. Secunda opinio contrariam tuetur ſententiã, aſſerit enim, quod peccato non exiſtente, Verbum non fieret homo, hanc defendit B. Thom. 3. p. quæſt. 1. art. 3. Marſil. in 3. q. 1. art. 3.

EXPOSITIO opinionis D. Thomæ.

PRo intelligãtia opinionis S. Tho. obſerua 1. ex Caiet. 3. p. q. 1. art. 3. quod ordo rerum eſt triplex. Primus eſt ordo naturę, ſecundus eſt ordo gratiæ, tertius ordo vnionis hypoſtaticæ. Et primus ordo (inquit) ſupponitur ſecundo in præiuſsione Diuina, & ſecũdus tertio, ita ꝙ prius ſm̃ rationem objiciuntur Deo, quæ pertinent ad ordinem naturæ, quam ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & quæ ad ordinem gratiæ priuſquã ea, quæ ad ordinẽ vnionis hypoſtaticæ ſpectant. Ad primum ordinem, ſm̃ Caietanum, ſpectãt omnia peccata, ẽt peccatum Adę. Ex quo colligit Caietanus, prius Deũ præuidiſſe hominum peccata, q̃ vnionem hypoſtaticam, ſicq; prius prę uidiſſe peccatum *1. Nota.*

Adæ,

Adæ, quā vnionē illā præordinaret, imo ipſam occaſione accepta, ex peccato prædeſtinauit. Ex eodē ordine colligit, prius fuiſſe viſa hominum peccata, quam electorum prædeſtinationem.

2. Nota. Ordo Thōiſtarū in prædeſtinatiōe Chriſti. Secūdo obſerua, ordinē, quē Thomiſtæ contēplātur in Deo, circa Chriſti prædeſtinationē. Primo inquiunt cognouit Deum ſe ipſum, qui oīum rerū eſt finis, voluit gloriā ſuā manifeſtare. Secūdo cognouit creaturas, & voluit illis dare eſſe naturale, in quo ēt cognouit peccatum, vt naturę aduerſatur. Tertio cognouit gratiam in cō, & gloriā, & in hoc ēt cognouit peccatū, & prædeſtinauit Chriſtū in remedium eius, ſic Caietanus. ſed alij melius in hūc modum. Primo voluit Deus creare homines, vt ſe fruerētur in æterna beatitudine. Secundo, vt poſsint ad eā beatitudinem perduci, eamq; mereri voluit illis conferre iuſtitiā, & ſupernaturalia auxilia in Adamo. Tertio voluit permittere peccatū Adæ. Quarto præuidit illud. Quinto voluit remedium adhibere. Sexto elegit incarnationem, vt optimam, & accommodatiſsimam medicinam contra peccatum, & ſic non voluit bonum incarnationis, niſi oblata occaſione peccati.

3. Nota. Tertio obſerua, hanc nullā eſſe cōſequentiā, hoc eſt prius præuiſum a Deo: ergo futurum eſt, etiamſi nihil eorū, quæ poſtea viſa ſunt, ſit futurū. Nam Deus præuidit gloriā Io. Baptiſtæ priuſquā eius merita, vel gratiam ipſius, cū huiuſmodi merita ſint ad gloriā ordinata. At ſi non habuiſſet gratiam, nunquam habuiſſet gloriā. Similiter prius vidit Deus gloriā Petri, quā eius pęnitentiā, & peccatum, prius quā pœnitentiā, & tamen ſi nō egiſſet pęnitentiā, non fuiſſet aſſecutus gloriam. Ex quo infertur, ꝙ etſi Deus præuiderit prius Chriſtum futurum, quam caſum Adę, non tamen inde infertur, futurum Chriſtum caſu Adæ non exiſtente.

His poſitis ſit prima concluſio. Si peccatum non eſſet futurum, Verbū non aſſumpſiſſet noſtram naturam. 1. Concl. Probatur primo, quia oēs Sancti ita aſſerunt, D. Aug. ſerm. 29. de Verbis Domini, & ſerm. 8. & 9. de Verbis Apoſtoli, & ſuper Pſalmū 39. in illud, Apud Dominum greſſus hominum dirigētur, & in alijs multis locis id fatetur. idem Ambroſius libro de Dominicæ incarnationis Sacramēto, c. 6, Leo in ſermone de Natali Domini, Anſelmus lib. 1. cur Deus homo, c. 1 Richardus de S. Victore libro de Verbo incarnato, cap. 8. Et Eccleſia canit ad Beatam Virginem. Peccatores nō abhorres, ſine quibus numquam fores tanto digna Filio. Secūdo ea, quę pendent ex ſola Dei volūtate, ex Diuinis Scripturis, & Oraculis nobis innoteſcunt, & non aliunde, ſed in Sacris Scripturis vbique ratio Dominicę incarnationis ex peccato primi parentis deſumitur, ergo ſi peccatum non fuiſſet, Deus non aſſumpſiſſet noſtram naturam, concluſio hæc probatur argumentis in principio Controuerſiæ poſitis.

2. Concl. Secunda concluſio. Chriſtus Dominus fuit primus prædeſtinatus, in quo omnes alij prædeſtinati ſunt electi. Probatur ex Paulo ad Epheſ. 2. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem. & alio loco, prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum in ipſum. & ad Romanos 8. quos præſciuit, & prędeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui.

3. *Concl.* Tertia concluſio. Chriſti Domini prædeſtinatio præſcientiam peccati preſupponit. hanc concluſionem tenet Diuus Thomas, vbi ſupra in ſolutione ad quartum. Et probatur, quia Chriſtus prædeſtinatus fuit in peccati remedium, ex prima concluſione: ergo prius ſecundum cognitionis ordinem præuidit Deus peccatum, quam Chriſtum, in cuius remedium Chriſtum prædeſtinauit, quæ hic latius dici poterant dicentur in expoſitione opinionis Doctoris Subtilis.

EXPLANATIO opinionis Doctoris Subtilis.

1. *Nota.* PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis, primo obſeruare oportet ipſum multis in locis ſuę doctrinæ ſigna multa in cognitione, & volitione Diuina poſuiſſe, vt videre eſt in hoc 3. diſt. 7. quæſt. 3. & diſt. 19. quæſt. 1. & diſt. 32. quæſt. vnica, & in 2. diſt. 2. quæſt. 1. & in primo ſæpiſsimè, ſed aduertendum, illa ſigna, ſi naturæ ſint non poſuiſſe in actibus intelligendi Diuini intellectus, vel in actibus volendi, cum in Diuino intellectu vnicus tantum ſit intelligendi actus: nam actus dicendi non intelligendi, ſed generandi actus eſt, & in Diuina volũtate vnica tãtum infinita volitio: ſed illa collocauit ordinẽ inter intellectũ, & voluntatẽ Diuinã, & actus eorum. Collocauit etiam ordinem in cognitione Diuina in ordine ad obiectum primarium, & ſecundarium, vt patet ex eo quol. 14. Sed hic ordo potius eſt obiectorum inter ſe, & ad cognitionem Diuinã, quam ipſius cognitionis, quæ vnica, & ſimpliciſsima eſt. Ex eo enim ꝙ ſecundum ordinem naturę debitum prius intelligitur Diuina eſſentia in ſe, quam creatura, dicimus Deũ per prius ſaltem ſecundum rationem intelligere Diuinam eſſentiam, quam creaturas, quia illa prius obijcitur Diuino intellectui, quam iſtæ, quæ ab eo non niſi virtute Diuinæ eſſentiæ mouentis ad earum cognitionem intelliguntur. Licèt ergo Deus vnico ſimpliciſsimo actu volẽdi omnia velit, tamen quia inter intellectum, & voluntatem eſt quidam formalis ordo, atque inter actus, & inter res ipſas cognitas, & amatas eſt connexio, & dependentia. Dicimus Deũ prius intelligere, quam velle, & actum intelligendi eſſe priorem actu volendi non tempore, ſed naturę ordine formali; ob ordinem verò obiectorum inter ſe, atque dependentiam, dicimus prius intelligi vnum à Deo, quã aliud, vt Diuinam eſſentiam priuſquam creaturas, quia ſi Diuina eſſentia, & creaturæ in ea eſſent res ita ipſa diſtinctæ, & vnumquodque ad ſui cognitionem moueret, abſque dubio prius moueret Diuina eſſentia ad ſui cognitionem, quam creatura, ob idque modo dicimus, quod etſi non ſit realis ordo inter ea, eſt tamẽ quo ad cognitionem talis creaturæ ad Diuinam eſſentiam connexio, vt non cognita prius ordine rationis, vel naturę Diuina eſſentia haudquaq; creatura cognoſceretur. Sed explicãdum ſeſe offert quomodo hic ordo, vel ſigna naturæ, vel rationis a nobis ſumenda ſint in ſcientia, & voluntate Diuina, & in rebus prout intellectui, & voluntati Diuinæ obijciuntur. De qua re veſtigijs Scoti inhærendo dico, ꝙ ſi ſermo ſit de ordine intellectus ad voluntatem, & actus intelle-

ctus ad actus voluntatis, is ordo ſumendus eſt ex ordine formali, & cōnexione potentiarum inter ſe. Intellectus enim natura præcedit voluntatem formalis enim ratio intellectus in Diuina natura exiſtens ex natura rei præſupponitur formalitati voluntatis. Et actus intellectus actui voluntatis. Intellectus enim mouet voluntatem proponendo obiectum, non enim voluntas fertur in incognitum ex quo actum aliquem intellectus actui voluntatis neceſſariò præſupponi aduertimus, cum verò voluntas ſit a qua omnes actiones liberè procedunt ob idque ſit principium omnium rerum creatarum, & omnium operum Dei ad extra in ordine natura gratiæ, & vnionis hypoſtaticę neceſſum eſt harum rerum cognitionem, quoad exiſtentiam actū Diuinæ voluntatis liberum ſubſequi, quia niſi per illum exiſtere nequeūt. Quocirca vnionem hypoſtaticam exempli gratia intellectus Diuinus, vt futuram non cognoſcit, niſi actus ille liber Diuinæ voluntatis præceſſerit, quo ad illam efficiendam ſe determinauit. Hinc diſtinguitur in Deo duplex cognitio, ſeu ſcientia alia ſimplicis intelligentiæ, alia viſionis. Illæ res in eſſe poſsibile reſpicit hæc verò res futuras in actuali exiſtentia, illa quidē actum Diuinæ voluntatis pręcedit, iſta vero illum ſubſequitur.

Triplex ſcientia in Deo.

Si verò ſermonē faciamus de rebus ipſis, quæ ſub ſcientiam, vel Diuinam voluntatem cadunt in ipſis ordinem prioris, & poſterioris fundare oportet, non in ipſa ſcientia, & voluntate ſecundum ſe, cum vna, & ſimpliciſſima ſit, ſed in ipſis rebus, quæ ſcientiæ, & voluntati objiciūtur, quatenus inter ſe aliquam dependentiam, & connexionem habent. Sed tamen hoc aliter intelligendum in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, aliter verò in voluntate. In ſcientia ſimplicis intelligentiæ totus ordo prioris, & poſterioris inter res ſcitas ex intrinſeca, & connaturali connexione, vel dependentia ipſarum deſumendus eſt, qualis exempli cauſa inter eſſentiā, & paſsionem inter ſubiectum, & accidēs reperitur. Quamobrem in hac cognitione illud itelligitur eſſe prius, quod ad aliud pendet, vel quod ab alio pręſupponitur, illud vero poſterius, quod ab alio pendet, vel aliud præſupponit. Nam quæ ſic connexa non ſunt ordine prioris, & poſterioris carent. In voluntate verò, quę libera eſt abſolutè, & ſimpliciter loquendo, non poteſt ſumi hic ordo prioris, & poſterioris ex ſolis rebus, quatenus inter ſe ordinem, & cōnexionem habent, vel vna eſt alia nobilior. liberū enim eſt voluntati velle effectum minus nobilem excellētiore prætermiſſo. Multoties etiam voluntas libera ordinat vnum effectum ad alium, qui tamen inter ſe nullum ordinem habent. Hic ergo ordo ſumendus eſt ex habitudine, quam inter ſe habēt Diuini effectus in ordine ad Diuinam voluntatem vnum ad aliud ordinantem, & volentem, vt vnum ſit propter aliud in qua conſideratione illud intelligitur eſſe prius in voluntate Diuina, quod eſt tanquam ratio, & finis alterius illud verò poſterius, quod eſt propter aliud, licet in re ipſa prius intelligamus Deum exequi medium, quam finem. Medium enim licet ſit poſterius in intentione eſt prius in executione. Hinc repetens propoſitum dandi gloriam eſſe in Deo priusquā

pro-

propoſitum dandi gratiam, quia gloria habet rationem finis gratia verò rationem medij. Similiter electio prędeſtinati ad gloriam eſt prior, quam glorificatio.

Sed aduertè, quod licet abſolutè ordo rerum, vt cadunt ſub Diuinam voluntatem non ſit ex ipſis rebus in ſe ſumendus, ſed prout voluntati Diuinæ objiciuntur, cæterum ſuppoſita in Deo voluntate aliqua per modum finis, rectè poſſumus intelligere, vnum prius cadere in Diuinam voluntatem, quam aliud ex ordine ipſarum rerum inter ſe. Exempli cauſa, ſuppoſita in Deo electione prędeſtinati, conſequenter intelligimus Deum velle iuſtificationem, & vocationem eius, ſed quia hæc media ſunt inter ſe ſubordinata, quia vocatio proximè ordinatur ad iuſtificationem, & iuſtificatio ad gloriã, inde colligimus rectè, Deum prius voluiſſe hunc iuſtificare, quam vocare, quia finis prius eſt in intentione, quam media, & inter media prius ea, quę fini ſunt propinquiora, iuſtificatio verò propinquior eſt glorificationi, quam vocatio, ſiquidem inter vtramque veluti medium conſtituitur.

2. Nota. Triplex rerum ordo. Secundo obſerua, rerum triplicẽ ordinem. Primus eſt ordo vnionis hypoſtaticæ. Secundus ordo gloriæ. Tertius verò ordo gratiæ. Inter quos primus ordine dignitatis antecedit ſecundum, & ſecundus tertium; Secunduſque, ac tertius eſt a Deo volitus propter primum, & omnes tres propter ſuæ gloriæ, ac maieſtatis manifeſtationem. Vnde prius Deus voluit naturam humanam Verbo vniri, & conſequenter, Verbum eſse hominem, quam ordinem gloriæ, & gratiæ. Sicq. Chriſtus eſt primo volitus, & omnes electi propter illum, & ipſe propter Deum, iuxta illud 2. ad Corinth. 3. Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei. Sed nunquid eſt volita prius humanitati Chriſti gloria, quam vnio eius ad Verbum? Nam Scotus in 3. diſt. 7. q. 3. Videtur vtrumque aſſerere, ſcilicet & gloriam, & ſummam gloriam, prius fuiſſe à Deo volitam humanitati aſſumptæ; & ſecundo ipſam vnionem, ait enim ſic. Deus primo voluit aliquam naturam nõ ſummam, habere ſummam gloriã, oſtendens, quod non oporteret eum conferre gloriam ſecundum ordinem naturarum, & ſecundo voluit illam naturam eſſe in perſona Verbi; in quibus Verbis affirmat, & gloriam, & ſummam gloriam volitam eſse humanitati aſſumptæ, priuſquam vnionem ad Verbum. Quod videtur contrarium ei, quod ibidem dixerat prius, ſcilicet humanitati prius præordinatam eſſe gloriam, & deinde ex vnione ad Verbum ſibi præordinatã fuiſse ſummam gloriam, non enim ad tantam gloriam, inquit, ordinaretur, niſi ratione vnionis ad Verbũ. Vt hanc difficultatem, quæ in Scoto maxima eſt, diluamus, aduertẽdum maximè eſt, vnionem hypoſtaticam Verbi cum humanitate bifariam cõſiderari poſse. Primo abſolutè, vt vnio talis eſt, per quam eſse perſonale Verbi ipſi humanitati cõmunicatur. Secũdo quatenus eſt veluti medium prædeſtinationis animæ Chriſti ad gloriã, non abſolutè, ſed in ordine ad tantã gloriam. Si primo modo conſideretur, ipſa vnio eſt primo, & abſolutè volita: prius eſt enim q̃d primũ, & perfectũ in ordine entiũ creatorũ

ad

ad quod, & propter q̄d omnia creata ſunt. Et ſic eſt omnium finis, licet ipſa ſit propter Deum, qui omnium eſt finis vltimus. Si vero conſideretur, quatenus ſub prædeſtinatione humanitatis ad gloriam cadit, ſic ordine intentionis eſt prius volita animæ Chriſti ipſa gloria, & deinde vnio, quia finis eſt prius volitus, quā medium; at vnio in hac conſideratione attēditur vt medium ad gloriam animæ, & ſi non abſolutè, tamen ad quantitatem gloriæ. Non enim tanta gloria illi humanitati conferenda erat niſi vniretur. Sed dices, quomodo ergo Scotus ſupra aſſerit, prius volitā eſſe à Deo illi humanitati ſummam gloriam, quam vnionem? Reſpondeo Scotum id dixiſſe attendendo ad aliam radicem, vt puta vt oſtenderet Deus, q̄d nono oportebat eum conferre gloriam ſecūdum ordinem naturarū. Habes ergo, q̄d vnio illa ſecūdo modo cōſiderata, eſt volita poſterius ipſi humanitati, quā gloria ordine intentionis. Reducēdo dicta ad clariorē ordinē, & ſtylū dico, ꝙ ordo vnionis hypoſtaticæ, ſeu ipſa vnio abſolutè ſumpta, & ſimiliter ordo gloriæ, ſeu vnio Dei per gloriam cum iuſtis poſſunt conſiderari bifariam. Primò abſolutè, & ſecundum ſe, non determinando naturam cui in ſingulari, præoptentur. Secundo poſſunt conſiderari; quatenus comparantur ad hanc naturam humanam ſingularem: quæ ad vnionem hypoſtaticam aſſumitur. Si primo modo accipiatur, ordo vnionis hypoſtaticæ, ſeu ipſa vnio Verbi cum humanitate, non determinā do hanc, vel illam, fuit prius volita, quam vnio gloriæ cum creatura intellectuali. Cum enim illa abſolutè, & ſimpliciter ſit iſta perfectior, & omnia, vt in hac Controuerſia probamus, ſint propter Chriſtum; neceſſum eſt aſſerere, illam vnionem primam, eſſe primo volitam. Vnde cum primum, ordo hypoſtaticæ vnionis, & gloriæ, ſunt Diuinæ voluntati, vt poſſibiles præſentati, primo vnionem hypoſtaticam voluit, Verbumque naturæ humanæ vniri: Deinde verò, ordinem gloriæ, quaſi ad iſtum ordinatum. Si verò vnio hypoſtatica, & vnio gloriæ, ſecundo modo conſiderentur, ſcilicet in ordine ad hanc naturam ſingularē aſſumptibilem: ſic primo voluit illi naturæ gloriam: deinde vnionem ratione cuius voluit ſibi ſummam gloriam, & ſummam gratiam, ſine meritis: non enim tanta erat ſibi conferenda gratia, ſi non eſſet vnita. Vnde iuxta hunc dicendi modum ipſa vnio, quaſi medium prædeſtinationis animæ Chriſti ad gloriam ſummam ſe habet: ita tamen quod in ordine ad gloriam volitam, quaſi gloriæ volitionem ſequatur; in ordine verò ad quantitatem gloriæ volitæ antecedat. Habes ergo, quod in ordine intentionis: Primo humanitati aſſumptibili volita fuit gloria, ſecunda vnio ad Verbum: Tertio quantitas gloriæ, ideſt, quod illa gloria eſſet ſumma; ſicut dicebat humanitatem aſſumptam illam habere; & hic eſt primus dicēdi modus Scoti, in hac diſtinctione loco citato, quoad ordinē intētionis. Ordine verò executionis, primo humanitas eſt Verbo vnita: Secūdo gratia ſumma ſibi collata: & tertio ſumma gloria.

Secundus modus dicendi Scoti, eſt, quod ſecundū ordinē intentionis

primo eſt volita animę, naturę aſſuptibilis ſumma gloria; in hoc oſtendente Deo: non eſſe neceſſarium eũ conferre gloriam, ſecundum ordinem naturarum: ſed poſſe cui vellet maiorem, vel minorem conferre gloriam. Secundo autem voluit illam naturam cui ſummam gloriã voluerat, vniri Verbo: vt ſic Angelus non ſubeſſet puro homini. Itaque ad diuerſas rationes, & cauſas attendendo, aſſeruit Scotus diuerſa, ſcilicet ſummam gloriam non eſſe volitam huic naturæ, niſi volita prius ſibi vnione ad Verbum, & eſſe volitam, primo ob rationem paulo ante aſſignatã. Sed primus dicẽdi modus eſt melior, & doctrina Scoti cõformior.

3. *Nota.* Tertio obſerua, ordinem volitionis Diuinæ, circa electos, & alia, quã conſtituit Scotus in 3. d.ſt. 32. vbi ait, quod omnis rationaliter volens vult primo finem. Secundo illud, quod immediatius attingit finem. Tertiũ alia, quę remotius ad finem attingendum ſunt ordinata. Cum igitur Deus rationabiliſſimè velit, licet non diuerſis actibus, ſed tantum vno, tendit ſuper obiecta ordinatè, & ita primo vult finem, in quo actus volendi eius eſt perfectus, & voluntas eius beata: finis autem quem vult, ac diligit eſt ipſemet Deus, qui omnium rerum, & finem, & principium exiſtit. Secundo vero vult ea, quæ immediatè ordinantur in ipſum prædeſtinando electos, qui immediatè attingunt ipſum. Tertio vult bona gratiæ, quæ neceſſaria ſunt ad attingendum hunc finem. Quarto vult propter electos, alia quæ ſunt remotiora, puta hunc mundum ſenſibilem, vt ſeruiat eis, vt ſic verum ſit illud. 2. Phyſic. Homo quodammodo eſt finis omnium ſenſibilium, quia propter ipſum volitum à Deo, quaſi in ſecundo ſigno naturæ ſunt omnia ſenſibilia volita, quaſi in quarto ſigno. Primo ergo vult ſic Deus. Secundo electos. Tertio bona gratiæ. Quarto bona naturæ, ad electorum vitam neceſſaria. Hic ordo eſt in Diuina volitione, quo ad intentionem, quoad executionem verò bona naturæ præſupponuntur bonis gratiæ; & bona gratiæ, bonis gloria. Primum enim hic mundus creatus eſt: quam bona gratiæ electis communicarentur: quia & ipſi, poſt mundi creationem creati ſunt, & creantur, & bona gratiæ prius eis conferuntur, quam bonum gloriæ. Poſt hæc autem vidit Deus primum hominem caſurum, & omnes electos in eo, & tandem prouidit de remedio: vt à peccato erigerentur, vt puta per paſſionem, & mortem Chriſti. Ex quo infertur, quod prædeſtinatio Chriſti; ſicut aliorum electorum, præceſſit permiſſionem, & præuiſionem peccati, iuxta Scoti ſententiam, quod clariſſime docet in hoc 3. diſt. 19. vbi ſic ait. Iſte ordo fuit in prouiſione Diuina. Primo enim Deus intellexit ſe ſub ratione ſummi boni: In ſecundo ſigno intellexit omnes alias creaturas, & omnes vniuerſos quos poterat condere, & hoc ineſſe poſſibili, & ſcientia ſimplicis intelligẽtiæ. In tertio prædeſtinauit hos ad gloriam, et circa alios habuit actũ negatiuũ non prædeſtinãdo. In quarto præuidit illos cauſuros in Adam. In quinto præordinauit, ſiue prouidit de remedio, quo redimerentur per paſſionem Filij; ita quod Chriſtus in carne, ſicut & omnes electi, prius præuidebatur, & prędeſtinabatur ad gratiam, & gloriam

Ordo volitionis in Deo quoad intentionè, & quoad executionem.

Prædeſtinatio Chriſti & electorum præcedit præuiſionem peccati ſecundum Scotum.

Ordo in præuiſione Diuina ſecundũ Scotũ.

riam finalem quantum ad efficaciã, quam præuideretur paſſio Chriſti, vt medicina contra lapſum: & priuſquã præuideretur lapſus, quia in tertio ſigno fuerunt electi, & prædeſtinati, & in quarto fuit præuiſus lapſus. Sicut autem (inquit Scotus) prius prædeſtinantur electi, quam paſſio Chriſti præuideatur, vt remedium contra lapſum eorum; ita tota Trinitas prius ordinauit prædeſtinatos, & electos ad gloriam finalem, quantum ad efficaciam, quam præuiderit Chriſti paſsionem, tanquam medicinam acceptandam pro electis cadẽtibus in Adam prius prædeſtinatis.

Ex quo habes Chriſtum, & alios eſſe efficaciter ordinatos à Deo in gloriã, antequam præordinaret Chriſtum, vt redemptorem lapſorum. Nam cum eos lapſos vidit, vt gloriam, ad quam efficaciter erant ordinati, conſequerentur, ne propter peccatum amitterent, præordinauit Filij paſſionem ad eorum a peccato erectionem. Habes ſecundo, ex primo illo decreto, quo Chriſtum elegit ad gloriam venturum peccato non exiſtente: ſi quidem ipſum efficaciter ad gloriam ordinauit, ante peccati præuiſionem: ſed de hoc ſtatim latius. In eodem etiam 3. diſt. 7. quæſt. 3. docet Scotus expreſsè, cuiuſcumque prædeſtinationem ad gloriam præceſſiſſe præſcientiam peccati, vel damnationis cuiuſcumq;, quod ait eſſe multo magis verum, de prædeſtinatione illius animæ, quæ prædeſtinabatur ad ſummam gloriam. Nam ordinatè volens prius videtur velle hoc, quod eſt fini propinquius: & ita ſicut prius vult alicui gloriam, quam gratiam, ita inter prædeſtinatos, quibus vult gloriam ordinatè, prius videtur velle gloriam illi quem vult eſſe fini proximum, & ita prius voluit gloriã animæ Chriſti, præſertim, cum ſtatuerit Chriſtum veluti caput prędeſtinatorum, ac eorum cauſam exemplarem, omniaq; propter ipſum produxerit. Ex hic collige Deum prius voluiſſe finem, id eſt, ſuæ bonitatis manifeſtationem. Secundo prędeſtinationem electorũ, inter quos primo voluit Chriſtum. Tertio bonâ gratiæ, quæ ſunt fini prædeſtinationis aptiora, & propinquiora media. Quarto, mundum hunc ſenſibilem, id eſt, eſſe rerum naturale. Quocirca priora ſunt ſupernaturalia, quam naturalia, & ordo gratiæ, quam ordo naturæ. Et conſequenter prædeſtinatio Chriſti, & aliorum electorum, fuit primo volita, pręceſsitque cuiuſcumque futuri præuiſionem, quia cũ ſcientia viſionis ſequatur actum Diuinæ voluntatis, quia ante ipſum nihil, vt futurum præuideri poteſt, neceſſario, cum prędeſtinatio ſit primo volita, præcedit cuiuſcumque rei futuræ præuiſionem, omnia enim propter ipſam ſunt volita, adeò vt ſi ipſa futura non eſſet, nihil omninò eſſet in rerum natura, atque ita ſi Chriſtus non eſſet futurus, nulla fuiſſet facta electorum prædeſtinatio. Non exiſtente autem electorum prædeſtinatione, ex cuius vi ſecuta ſunt omnia, non eſſet cœlum, non terra, non Angeli, non peccata, nec quicquam aliud: & vt vno Verbo abſoluam, ſolus Deus eſſet, & nihil aliud eſſet; neque bonum, neq; malum. Et loquimur ſecundum communem rerum legem, & ordinẽ, & iuxta eos fines, quos probabiliter ſuſpicamur. Cum verò is ordo aſsignatus ſit ordo intẽtionis, neceſſario ea, quæ in iſto ordine

ſunt priora, ordinē executionis erunt poſteriora. Quocirca in executione, ordo naturæ eſt prior ordine gratiæ, & ordo gratiæ ordine gloriæ. Et ita eſſe naturale præcedit eſſe gratiæ, & eſſe gratiæ eſſe gloriæ. Sed cum dixit Scotus, omne ordinatè volēs, prius velle finem, & deinde, quod eſt fini propinquius, poteſt intelligi bifariā. Nam aliquid poteſt dici fini propinquius duobus modis. Primo tanquā medium per ſe ordinatū ad ipſum. Secundo, quia fini ſimilis, vel accommodatius ad ipſum. Illa propoſitio Scoti eſt vniuerſaliter vera, de propinquiori primo modo, q̄ a inter media per ſe ordinata ad finem propinquius fini, ſemper eſt prius volitum: quia ſicut finis eſt primo volitus; ita & illud medium fini propinquius, quia aliorum mediorum eſt veluti finis. Exempli cauſa. Deus primo vult prædeſtinato gloriam; deinde iuſtificationem; Tertio vocationem, quia vocatio per ſe ordinatur ad iuſtificationem, & iuſtificatio ad gloriam. Secundo modo loquendo, non eſt illa propoſitio neceſſariò vera. Non.n. eſt neceſſarium, vt Diuina voluntas prius vellit, quod ſibi ſimilius eſt, vel accommodatius ad finem, cum liberè poſsit eligere, ac velle, quodcumque aliud à ſe. Nec ſemper eſt vera, quia aliàs, quo aliquis maior eſſet in gloria, & beatior, eo intelligeretur eſſe prior in electione Diuina, quia eſt Deo propinquior, ac ſimilior, at hoc videtur falſum. Nam licet cœlum ſit terra nobilius, non eſt neceſſe intelligere Deum prius voluiſſe creare cœlum, quam terram, at leonem, quam equum, quia ordo obiectorum in ordine ad voluntatem eligentis, vel amantis non attenditur iuxta menſuram perfectionis eorū, nec iuxta ſimilitudinem, & propinquitatem in eſſe rei cum fine: ſed ex dependentia, vel connexione, quam habent inter ſe, in ordine ad voluntatem eligentis, vel amantis]. Cęterū licet hoc verum ſit attendendo ſingula obiecta inter ſe: tamen, ſi ordinem gratiæ, & naturæ inter ſe, & ad volūtatem Diuinam compares, cum ordo naturæ ad ordinem gratiæ, & ordo gratiæ ad ordinem gloriæ, ſicut minus perfectum ad magis perfectum ordinetur: dicendum ſanè, prius voluiſſe Deum ordinem gloriæ, quam gratiæ, & gratiæ quam naturæ, ſiquidem voluit vnum propter alterum. Cum verò in ordine gratiæ, & gloriæ voluerit ſecundum rectum rationis ordinem, aliquem vnum inter omnes excellere; & eſſe veluti metrum, & menſuram, cauſamque exemplarem prædeſtinationis illorum; conſequenter dicendum eſt, illum primum intendiſſe, ac voluiſſe, veluti quid ſibi propinquius, expreſsiuſque gloriam, ac maieſtatem eius repræſentans. Idque ita factum eſſe concludit Scotus ex illo principio, ordinatè volens aliquem finem, prius videtur velle propinquius fini, & hoc verum eſt inter ea, quæ ad hunc finem manifeſtandum eligit, atq; ordinat. Quis enim negabit, Deum prius intendiſſe ordinem glorię, quam gratię, & ordinē gratiæ, quam naturæ? Et in ordine gloriæ, & gratiæ, illum quem omniū aliorū exemplarem cauſam eſſe voluit? Et ſimiliter quem caput omniū aliorum inſtituit? aut ſi negas aliquē veluti caput conſtitutum, dices illam prędeſtinationem Eccleſiam ſine capite homogeneo Deum conſtituiſſe.

Qua-

Quare licet Deus non velit alia à ſe; Cæterum ſuppoſito, quod ea velit, ad ſuæ gloriæ manifeſtationẽ prius vult ea, quæ huic fini ſunt propinquiora, cum ſit ordinatiſſimè volẽs.

4. Nota. Quarto obſerua, Deum primaria intentione, & voluntate,qua voluit ſe creaturis communicare, voluiſſe incarnationis myſterium, ac Chriſtum Deum, ſimul & hominem, vt eſſet caput,ac finis omnium Diuinorum operum ſub Deo, hoc docet Scotus,locis præcedenti notabili poſitis, præcipuè in illa diſtinctione 32. & liquet,quia in illis locis,vult Chriſtum eſſe inter omnia entia alia à Deo, primo volitum,tãquam ſibi propinquiorem,& omnium aliorum a Deo finem, ac caput; id ipſum tenent omnes Doctores,qui Chriſtum venturum affirmant: etiam peccato nõ exiſtente. Probatur hoc ex Paul.ad Coloſſenſes 1. vbi promiſcuè loquẽs de Chriſto homine Deo: vocat illum imaginem Dei inuiſibilis, & primogenitum omnis creaturæ: imaginem quidem Dei inuiſibilis vocat illum vt Deum: primogenitum vero, vt hominem. Sic Anſelmus, & Hieronymus, & Concilium Epheſinum. Thom.ſecundo,cap.quarto,ait.Chriſtus dicitur,Vnigenitus,vt Deus,primogenitus,vt homo. Et Chryſoſtomus ſuper illud ad Rom.8. vt ipſe ſit primogenitus in multis fratribus, ſic ait. Hæc ita accipias, vt de diſpenſatione eius dicta intelligas. Nam ſecundum Diuinitatem Vnigenitus eſt, per humanitatem autem frater noſter effectus eſt. Ratio autem ob

Quare Chriſtus dicatur primogenitus oĩs creaturæ. quam Chriſtus dicitur primogenitus omnis creaturæ, eſt quam ſubdit Paul.ad Coloſſenſ.1. Quoniam in ipſo (inquit) condita ſunt vniuerſa,& ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant, & ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ: vt ſit ipſe in omnibus,primatum tenens,vbi loquitur Apoſtolus de Chriſto homine: nam vt ſic, eſt caput Eccleſiæ, & primogenitus ex mortuis, & primogenitus omnis creaturæ, vt ſic in omnibus primatum teneat,etiam in æterno conſilio Dei. Ex quibus ſic formo argumentum. Chriſtus dicitur à Paulo,ſecundum humanitatem,ſeu vt homo,primogenitus omnis creaturæ, caput corporis Eccleſiæ, & primatum tenens in omnibus: ergo ipſe veluti primus,& caput omnium,primo volitus eſt,& amatus: ergo primaria intentione, & volitione voluit Deus cum creaturis ſe communicare, ſtatuit myſterium incarnationis veluti finem operum Diuinorum ſub Deo. Quomodo enim primatum teneret in omnibus, ſi in æterno illo conſilio, non fuit primus inter omnia? Præterea,ſi ipſe conſtitutus eſt,vt caput corporis Eccleſiæ: ergo fuit ab eo primo volitus:quia membra propter ipſum caput volenda ſunt,non caput propter membra: ergo reſpectu corporis Eccleſiæ,rationẽ finis habuit, Chriſtus,& per cõſequens fuit primo volitus.Item Paul.dicit ibid. In Chriſto omnia condita eſſe, id eſt,propter Chriſtum, ipſe.n.eſt propter quem, & in cuius honorem,cætera Deus cõdidit.Hoc expreſſe dicit Rupe. Abb. lib.3.de gloria, & honore filij hominis in Matthæum,& lib.13.de gloria Trinitatis,cap.20.vbi ſic ait.Religioſè dicendum, reuerenterque eſt audiendum, quia propter hunc hominem gloria, & honore coronãdum, Deus omnia creauit. Et infra. Rectius dicitur, non hominem propter An-

gelos;

gelos; ſed propter quendam hominem, Angelos quoq; factos eſſe, & cætera omnia. Si igitur omnia propter Chriſtum facta ſunt; ergo ipſe primo volitus, & amatus eſt,& Paul. 1. ad Corinth. 3. ad iuſtos, & prædeſtinatos loquens ait. Omnia veſtra ſunt,vos autem Chriſti,Chriſtus aũt Dei. At omnia dicuntur eſſe electorum,in ratione finis:nam pp eos omnia creata ſunt, vt gloriam ad quam præordinati ſunt conſequantur, vt præcedẽti notabili oſtendimus. Prędeſtinati verò dicuntur eſſe Chriſti, vt finis eorũ. Quocirca de primo ad vltimum omnia pp Chriſtum, tanquam propter finem proximũ creata eſſe dicuntur. Anſelmus ſuper illa verba Pauli, vt ſit primogenitus in multis fratribus dicit. Vt ſit primogenitus, i. primatum tenẽs, in collegio Sanctorum, & hæreditatem Patris, ſuo iure obtinens, alijs fratribus diſtribuat. Tandem vel Chriſtus,vt homo, propter nos,& alia creata,eſt ꝓductus,& factus, vel nos & alia,propter ipſum, vel ſine vllo ordine iſta cohærent. Si primum admiſeris, nobis aget gratias,quia propter nos eſt, ꝙ probo ex Cyrillo lib. 5. Theſauri, cap. 3. vbi contra Arrianos diſputans ſic ait. Si vt hæretici dicũt,vt nos produceret Deus, filium produxit, erit ipſe propter nos factus,non nos propter ipſum Cur ergo nobis non aget gratias, qui propter nos eſt; erit etiã ipſe ſic gloria noſtra, vt fœmina viri, non enim vir creatus eſt propter fœminam, ſed fœmina propter virum. & infra; Si propter nos filius factus eſt, primi nos erimus apud Deum, ſic enim Deus nos primo, deinde filiũ propter nos intendiſſe videbitur. Hæc abſurda infert Cyrillus, & alia ſimilia contra hæreticos diſputans, de Chriſti Diuinitate, & ea ad Chriſtũ, vt hominem accommodari poſſunt. Nam ſi Chriſtus, vt homo propter nos factus eſt,nobis debet agere gratias,quia ꝓpter nos eſt. Similiter erit ſic gloria noſtra, ſicut fœmina viri: non.n.vir propter fœminam, ſed è conuerſo fęmina propter virum creata eſt. At hęc ſunt abſurda,ergo Chriſtus non eſt,vt homo propter nos factus. Nec dicendum omnia & Chriſtum ſine vllo ordine volita eſſe; ergo dicendum, omnia propter Chriſtum volita, & amata eſſe: Sicq; illũ omnium operum Dei eſſe proximũ finem. Quocirca,in illa prima voluntate, & decreto, licet ordo gratiæ, & naturę continerentur: nullatenus tamen peccati originalis præmiſſio neq; permiſsio. Ille enim duplex ordo, naturæ,ſ. & gratiæ, quaſi media neceſſaria, erant ad Verbi incarnati exiſtentiam; cum veluti caput, omniũ electorum, Chriſtus prædeſtinatus ſit,quod in re ipſi cõuenire haud potuit,ſine prædeſtinatis,qui ſine ordine naturæ, & gratiæ, in re conſiſtere non poterant. Illud ergo decretum, quo Chriſtus Dominus prædeſtinatus eſt, & quo Deus ipſum eſſe voluit,non fuit abſolutum ab ordine naturæ, & gratiæ ita quod ex vi illius, nulla inſurrexerit neceſsitas creationis vniuerſi,& ordinis gratiæ, fuit enim prædeſtinatus, cum habitudine ad ordinem naturalem, & gratiæ, quod conſtat ex teſtimonijs in notabili adductis. In eis enim habetur, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum, vt eſſet caput, vt præcipuum, ac primũ teneret locum ſuper omnes res mũdi,vt eſſet initium viarum Dei,id eſt, primum opus omnium, ac denique

vt

vt finis eſſet rerum omnium. At hæc omnia, quo nam modo verificari po terunt de Chriſti prædeſtinationis decreto, ſi penitus fuit abſolutum, nullum reſpectum habens ad ordinem naturæ, & gratiæ? nam cuius corporis caput eſſet? Cuius ordinis eſſet finis? Quarum viarum eſſet initium? Et qualem deniq; primatum teneret, ordine naturæ, & gratię non exiſtentibus? Collige ergo, quod vterque ordo ex vi illius primi decreti neceſſariò ſuppoſitionis neceſsitate erat futurus, quia licet non formaliter, virtualiter tamen, & radicaliter, vterque ordo in illo primo decreto erat diſpoſitus, & conſtitutus.

5. Obſer. Quinto obſerua, q̧ poſito decreto voluntatis Diuinæ, abſoluto efficaci, de incarnatione, vel quauis alia re, eſſet omnino infallibile, & in ſenſu compoſito neceſſarium, vt incarnatio, vel quidquid aliud, tali decreto eſt diffinitum fiat, quæ abſoluta Dei voluntas, & efficax, eſt prorſus immutabilis. Quod non eſt ita intelligendum, vt intẽtio, & voluntas Dei, habitura ſit effectum ſine medijs, ad finem intentum neceſſarijs; quia hęc inter ſe pugnant. Dixi ſine medijs neceſſarijs: Nam ſi aliquod ſit mediũ vtile, & non neceſſarium ad illius decreti executionem, abſque eo poterit decretum adimpleri, & exequi. Cum igitur inter finem intentum, & media eſt neceſſaria connexio, & dependẽtia, finis intentus haberi haud poteſt, ſine illorum mediorum poſitione: cum verò nulla talis connexio, aut dependentia reperitur: decretum de fine intento illis medijs non adhibitis exequi, & fieri poterit: quia illa media cum illo fine, non ſunt neceſſario connexa. Exemplis res declaratur. Deus vult Petro efficaciter gloriam, aſſequetur quidem illam, ſed non ſine medijs per ſe neceſſarijs, quæ ſunt vocatio, & iuſtificatio: cæterum cum vita religioſa nõ ſit medium per ſe neceſſarium, ſed vtile, abſque vita religioſa illius decreti, adimpletio conſiſtere poterit. Aduerte etiam apud Scotum, prædeſtinationẽ dicere propoſitum, & voluntatem, dandi gloriam: non vero ordinationem, & præparationem mediorum, quæ fuit ante decretum paſsionis Chriſti. Prius enim quam hoc decerneret, habuit Deus propoſitum dandi aliquibus gloriam, ſcilicet prædeſtinatis, & reſpectu aliorũ habuit negationẽ talis actus, in quo conſiſtit reprobatio. Quocirca elegit Deus eos, quos prædeſtinauit, non propter paſsionem Chriſti, ſed propter Chriſtum abſoluiè, & merita illius, non quidem pœnalia, & paſsibilia, ſed alia, qualia ſunt, dilectio Dei ſuper omnia, & actus multarum virtutum: ordinationem vero mediorum efficacem, & gloriæ conſecutionem, & executionem primi decreti, quo voluit aliquibus dare gloriam; non habuit niſi poſt culpę præuiſionem, & Chriſti paſsionem: tunc enim ſpecialiter decreuit, quibus modis, & meritis prædeſtinati, ſiue electi gloriam conſequerentur.

His poſitis eſt prima concluſio. 1. Concl. Voluntas Dei, qua voluit incarnationem Verbi præceſsit præſcientiam peccati originalis, ac permiſsionem eius. Probatur, quia vt notabili ſecundo diximus, Chriſtus in tertio ſigno electus eſt, omnium prędeſtinatorum caput, at peccatum fuit præuiſum in quarto, ergo voluntas in-

carnationis præceſsit præuiſionem originalis peccati. Præterea Chriſtus eſt primo volitus, & amatus inter omnia entia creata, tãquam eorum proximus finis, vt notabili tertio latè oſtendimus: ergo eius incarnatio fuit prius volita, & amata, quam omnia entia in eſſe naturæ, & gratiæ: ergo & fuit priuſquam peccati præuiſio, quia prius fuit volitus Adam, & præuiſus, quam eius peccatũ, & Chriſtus fuit volitus, & amatus priuſquã Adamus, quod autẽ eſt prius priore, eſt prius poſteriore. Sed Chriſtus eſt prædeſtinatus priuſquam volitus Adam in eſſe naturæ, & prius fuit volitus, & viſus in eodem eſſe, quam præuiſum eius peccatum; ergo prius fuit volita incarnatio Chriſti, quam præuiſum peccatum originale. Præterea incarnatio Verbi non eſt volita occaſione peccati: ſed propter ſeipſam, ſeu quia per ſe eſt aptiſsimum opus ad communicandum, & manifeſtandum Diuinam bonitatem: ergo prius fuit volita, quam peccatum præuiſum, quod occaſionaliter fuit inductum. Item ordo gloriæ, prius eſt volitus a Deo, quam ordo gratiæ, & naturæ, ex ſupradictis. Ergo prius voluit prædeſtinatis gloriam & gratiam, quam præuideret oppoſita iſtorum habituum, ſcilicet peccatum, & damnationem. Ergo prius præordinauit ad gloriam Adam, quam caſum eius cerneret; ergo multo fortius, prius voluit animæ Chriſti gloriam, quam caſum Adę videret; cum Chriſtus ſit primus prædeſtinatorum, & finis ordinis gratiæ, & gloriæ. Et confirmatur, quia Chriſtus fuit cauſa exemplaris omnium prædeſtinatorum. Nam vt inquit Apoſtolus. Eligit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem: ergo fuit primo prædeſtinatus, ſed aliorum prædeſtinatio præceſsit præuiſionem caſus Adæ, igitur, &cæt. Præterea Adam fuit per ſe electus ante originale peccatum, ergo & Chriſtus: conſequentia eſt nota: cum ex ſupradictis, Chriſtus ſit primo dilectus, & volitus a Deo. Nec videtur veriſimile, inquit Scotus, prius Deum præordinaſſe Adam ad tantum bonum gloriæ, quam Chriſtum: antecedens probo, quia in ipſo gratia præceſſit peccatum, & caſum: gratia autem eſt ſemen gloriæ, ergo prius voluit illi gratiam, quam eius caſum præuideret. Et confirmatur, quia illa gratia, ex prædeſtinatione fuit ſibi collata. Nam ſi non, quæro, an cum a peccato ſurrexit, vel quando ſibi gloria collata fuit, illa gratia, & gloria ei correſpondens fuerit ſibi reſtituta, vel non. Si ſecundum admittis, illum peioris conditionis facis, quam nos, quibus gratia ſimul perdita, per ſubſequentem pœnitentiam reuiuiſcit. Si vero admittis primum, ergo habet modo Adam aliquem gradum gloriæ, & gratiæ primæ ſibi in ſua creatione conceſſę, & non ex prædeſtinatione, quod a ratione omnino videtur alienum: & vlterius ſequitur, illum gradum gratiæ, & gloriæ non habere per Chriſtum, & ſic aliquem gradum gratię, & glorię habebit per Chriſtum, & aliquem ſine eo. Tandem quia voluntas dandi gratiam Adę ſimpliciter eſt prior, quam voluntas permittendi peccatum: quia hęc ut ait Scotus ſe habent ueluti habitus, & priuatio, ſed uoluntas incarnationis pręcedit uoluntatem cõferendi gratiam

tiam ipſi Adæ; cum in Chriſto, & per Chriſtum data ſit: igitur uoluntas incarnationis præceſsit præuiſionem lapſi. Præceſsit ergo uoluntas incarnationis præuiſionem peccati originalis: quia hæc præſcientia præſupponit uoluntatem permittendi peccatum, quæ posterior eſt voluntate incarnationis.

Obiectio. Sed contra hanc concluſionem obijcio ex Caietano in hũc modum. Quæ pertinent ad ordinem naturæ, prius præuidentur à Deo, quam ea, quæ ad ordinem gratiæ, vel vnionis hypoſtaticæ ſpectant: ſed peccata ad ordinem naturæ attinent: ergo prius præuiſa ſunt quam vnio hypoſtatica.

Reſponſio. Sententia Caietani conſtituentis illum triplicem ordinem in expoſitione opinionis B. Thomæ poſitum, multa inuoluit, quæ ſtare non poſſunt. In primis fallitur cum dicit: peccata, & defectus ad ordinem naturæ ſpectantes prius videri quam ordinem gratiæ. Mors enim prædeſtinati ad ordinem naturæ ſpectat. Et tamen præſcientia illius mortis, non antecedit in Deo electionem talis hominis ad gratiam, & gloriam: cum potius talis mors, cum talibus circumſtantijs ſit effectus talis prædeſtinationis. Item peccatum crucifigentium Chriſtum ad naturæ ordinem ſpectat, vt ipſe Caietanus ait; ſed quis poterit intelligere, Deum prius præuidiſſe illud peccatum quã Chriſtum? Præterea licet ordo naturæ præſupponatur ordini gratiæ: cæterum nulla ratio vrget, vt quidquid pertinet ad ordinem naturę, habeat connexionem cum ordine gratię, nec è contrario: vt quicquid pertinet ad ordinem gratię dependeat, vel neceſſario ſupponat omne id quod pertinet ad ordinem naturę: ac conſequenter nulla apparet ratio, ob quam omnia quę pertinẽt ad ordinem naturę dicantur priora in cognitione, quam ea, quę pertinent ad ordinem gratię. Præterea confundit Caietanus ordinem executionis cum ordine intentionis: qui tamen ſunt valde diuerſi, & quod eſt prius in vno eſt poſterius in altero. Quocirca, licet executionis ordine, natura ſupponatur gratię, tamen in intentione non eſt neceſſe. Nam vt diximus in intentione ordo glorię pręcedit ordinem gratię, & ordo gratię ordinem naturæ, licet non omnia vnius ordinis præcedant neceſſariò omnia alterius, cum inter ſe connexionem, & dependentiam non habeant: liberumque ſit Diuinæ voluntati, quod maluerit prius velle. Tandem licet in ſcientia ſimplicis intelligentię, quæ omninò neceſſaria eſt, natura ſupponatur gratiæ ſaltem reſpectu eiuſdem, quia eſt ſubiectum eius: cæterum in ſcientia viſionis, quæ liberam Dei uoluntatem ſupponit, id non eſt neceſſarium. Potuit enim DEVS priuſquam rem aliquam naturalem futuram præſciret, liberè uelle, gratiam & gloriam producere, & ex hoc uelle creare res ſecundum eſſe naturale: ut in eo eſſe gratiæ, & gloriæ fundari poſſunt, quod Deus primo uoluit ordine intentionis, quodque ita factum eſt, ut ſupra demonſtrauimus.

2. Concl. Secunda concluſio. Deus non prius voluit Chriſtum uenire paſsibilem, & mortalem quam uoluerit permittere peccatum, illudq; uiderit ſciẽtia uiſionis abſoluta. Probatur q̃a mors

mors hominis non fuit à Deo per ſe intenta: ſed occaſione peccati fuit introducta: ergo hoc multo magis exiſtimandum eſt de Chriſti morte; ergo non fuit per ſe intenta: nec ratione illius peccatum permiſſum, ſed potius è contrario, prius eſt peccatū permiſſum, & præuiſum, & occaſione illius mors Chriſti introducta. Secundo, Deus non prædiffiniuit abſoluta voluntate mortem Adæ, & poſteriorum eius, neque vt filij Adæ naſcerentur paſſibiles, donec permiſit, & præuidit peccatum; non enim quia Deus voluit nos mortales, ideo permiſit peccatum, ſed ſolum quia vidit nos peccaturos, voluit vt morte puniremur: ergo nec mortem Chriſti aliter prædiffiniuit. Patet conſequentia, quia eſt eadem, aut maior ratio hic, quam ibi. Præterea, quia Paulus ad Hebr. 2. dicit, quod Chriſtus ordinatus eſt paſſibilis, & mortalis, vt nobis aſſimilaretur, & miſericors fieret: Vnde ſicut immortalitas Chriſti eſt exemplar noſtræ immortalitatis: ita mortalitas noſtra poteſt dici exemplar mortalitatis Chriſti: atque adeo prior quam illa, in præſcientia, & voluntate Diuina. Tertio probatur concluſio ex differentia inter paſſionem, & incarnationem: Incarnatio enim fuit per ſe amabilis, tanquam aliorum operum Dei finis: at paſſio, ſeu mors non fuit per ſe amabilis: ſed ſolum vt medium ad redemptionem peccati: ergo nō voluit Deus, Chriſtum vt poſſibilem, & mortalem venire, niſi præuiſo peccato.

3. *Concl.* Tertia Concluſio. Chriſtus Dominus non fuit prædeſtinatus vt Redēptor hominum, ante permiſſionem, ac propriam, & abſolutam præuiſionem peccati, ſed poſt. Concluſio eſt communis omnium Theologorum ſententia. Nam redemptio ordinata fuit, vt Chriſtus nos à peccatis eriperet, Deoque cui eramus inuiſi recōciliaret; quod neceſſario peccatum ſupponit. Præterea redemptio, & paſſio Chriſti erat veluti medicina contra peccatū: at medicina ante infirmitatem non præparatur, tolle enim infirmitatem, & nulla erit neceſſaria medicina. Huc tendunt omnes Sanctorum authoritates; qui Deum non venturum, homine non peccante aſſerunt: id enim veriſſimum, & receptiſſimum eſt, in ſenſu noſtræ concluſionis. Peccato enim permiſſo, ac præuiſo, ordinatū eſt, vt Chriſtus tanquam Redemptor hominum veniret. Et certe ſi priuſquam Deus permitteret homines in peccatum labi, lapſoſve videret, abſolutè, & efficaciter voluit, vt Chriſtus eſſet Redemptor, etiam voluit, vt homines redemptionis indigerent: nam hæc duo correlatiua ſunt, dicuntque inter ſe ordinem intrinſecum; Sed hoc eſt falſum: quia velle, vt homines redemptione indigerent, eſt velle peccatum, quia indigere redemptione, eſt ſubeſſe peccato, quod neque voluit, neque velle potuit. Pro illo ergo ſigno, ante permiſſionem, & præuiſionem peccati, nihil diffiniuit Deus de redēptione, vel paſſione Chriſti; ſed ſolū de ſubſtantia myſterij; abſtraxit n. Deus pro illo ſigno, noſtro modo intelligendi, à modo paſſibili, vel impaſſibili, & a munere Redemptoris. Nec hoc tibi difficile videatur: nā in alijs prædeſtinatis, id tibi videre licet: Cum enim Deus Paulū ad gloriā elegit, in illo primo ſigno quo intelligi-

telligitur electus, non eſt neceſſum intelligere illum decreuiſſe per mortem, & enſem, ad gloriam perducere; Similiter cum Deus ante originale peccatum omnes electos prædeſtinauit, in eo ſigno non eſt diffinitū; an illi naſcituri eſſent mortales, vel immortales, niſi fortè ſub cōditione, videlicet, ſi Adam peccaſſet naſcituros mortales: Si verò non peccaſſet naſcituros immortales. Tota ergo ratio ob quam Chriſtus, vt paſſibilis, ac Redēptor ordinatus eſt, fuit peccatum, & indigentia naturæ humanę: & conſequenter ante permiſſum, & præuiſum peccatum, vt Redemptor, & paſſibilis, non fuit prædeſtinatus, in voluntate enim Dei prius eſt finis, quam medium: at permiſſio peccati non eſt finis paſſionis, & mortis Chriſti, ſed è conuerſo, remedium peccati fuit vnicus, & proximus paſſionis, ac mortis eius finis, aliter non eſſet Chriſtus prædeſtinatus paſſibilis propter remedium peccati, ſed potius peccatum eſſet permiſſum, vt Chriſtus haberet, quod per ſuam paſſionem curaret, quod nec Scripturis, nec rationi ſatis conſonat; fuit tamen pro illo ſigno prædeſtinatus, vt iuſtificator, & glorificator, noſtraq. ſalutis author abſtrahendo à modo quo venturus eſſet, paſſibilis vel impaſſibilis?

Sed vt melius hanc cōcluſionem intelligas aduertè. In illo tertio ſigno, quo Chriſtus volitus eſt à Deo, non fuiſse prædeſtinatum, niſi ſolum prout dicit vnionem naturæ humanæ cum perſona Diuina, ad quā vnionem ſequebatur, etſi non naturaliter: Cæterum ex quadam rationis neceſſitate in natura aſſumpta, ſumma gratia, & ſumma gloria, & ad gloriam animæ, ex naturali quadam reſultantia ſequebatur impaſſibilitas corporis. Atque adeo ex vi illius decreti i tertio ſigno habiti, Chriſtus erat futurus impaſſibilis; non qđ Deus decreuiſſet illum futurum impaſſibilem, ſed quia poſito decreto de gloria, ſtatim tribuenda animæ aſſumendæ, naturali quadam ſequela ſequebatur impaſſibilitas corporis, & animæ: Cęterum cum poſtea Diuina voluntas voluerit in quarto ſigno permittere peccatum permiſit electos infici, voluitque eos ab huiuſmodi infectione efficaciter liberare per mortē, & paſſionem Chriſti, tuncque decreuit, vt gloria animę Chriſti in ſe ipſa reprimeretur, ne in portionem inferiorem, & corpus deſcenderet, ſicque maneret paſſibilis, & mortalis. Ex quo ſequitur, decretum hoc de paſſibilitate Chriſti non contrariari decreto priori habito in tertio ſigno: Ex quo videbatur ſequi immortalitas, & impaſſibilitas Chriſti: quia ibi non decreuit Chriſtum venire immortalem, & impaſſibilem, ſed ſolum tribuere illi ſummam gratiam, & ſummam gloriam ad quam ſequebatur impaſſibilitas, circa quam non habuit voluntatem determinatam de non impedienda redundantia glorię animę in corpus, ſed illud decreuit in quinto ſigno; ſicque voluit, vt Chriſtus veniret paſſibilis. Ex vi ergo decreti habiti in tertio ſigno, non veniret Chriſtus impaſſibilis, ſed ex vi vnionis, & collationis gloriæ ſimul animæ Chriſti, ac proinde decretum quinti ſigni non cōtrariatur decreto tertio ſigno habito. Itaque in illo tertio ſigno cauſaliter fuit impaſſibilis non formaliter, idelt habuit cauſam ſuæ impaſſibilitatis, ſcili-

cet

cet animę gloriam, ex naturali enim ſequela ſequebatur, non tamen habuit illam formaliter. Neque Deus habuit in illo ſigno decretum de ſequela illius gloriæ, ſed vidit illam naturaliter ſequi, poſſe tamen à Diuina voluntate impediri. Præterea dico aliter, quod ex vi decreti, quo Deus voluit Chriſtum, vel naturam humanam Verbo vniri, veniſſet Chriſtus abſolute, ſic quod illud decretum infallibiliter poneretur in re. Neque ex vi talis decreti veniſſet immortalis, & impaſsibilis, id eſt paſſionibus non ſubijciendus, quia de facto fuiſſet mutatum tale decretũ, cum Chriſtus mortalis venerit, quod tñ repugnat. Ex vi ergo talis decreti veniſſet ſanè, ſiue peccatum exiſteret, ſiue non. Sed non præciſè, cum his, quæ in illo decreto includebantur ex vi illius, ſed cum alijs, quæ poſtea decreta eſſent, quæ priori decreto non repugnaſſent. In primo decreto ſubſtãtia ſolum incarnationis decreta eſt, deinceps verò paſſibilitas, & mors. Sed inquires, an ex vi primi decreti, intelligatur Chriſtus paſſibilis, an impaſſibilis? Reſpondeo, quod in illo primo ſigno, cum præciſè intelligeretur Chriſtus ſecũdum ſibi intrinſeca, & eſsẽtialia, cũ exiſtẽtia tamen huic eſſentiæ correſpondẽte, nec intelligebatur mortalis, nec immortalis, paſſibilis, nec impaſſibilis: Cæterum ex natura rei poſito in actuali exiſtentia, eſset ei quaſi naturalis mortalitas, & paſſibilitas, i. poſſe pati. Sed ex hoc nõ ſequitur, quod ex vi illius decreti veniſset mortalis, i. morti ſubijciendus, & paſſionibus: Sicut nec Adã ex vi decreti, quo eius creatio decreta eſt, veniſset morti obnoxius; ſicut re vera non venit, quia ſi non peccaſset non eſset mortuus; peccato tamen admiſso morti mãſit ſubiectus. Sic Chriſtus Dominus ex vi primi decreti, nec immortalis veniſset, nec morti ſubijciendus, ſed cũ non veniſset cũ hiſ ſolũ, quæ in primo decreto continebantur: veniſset quidẽ ſicut Diuina voluntas determinaſset: & cũ mors, non exiſtentè peccato, fuiſset inutilis, nõ veniſset moriendus, nec paſſionibus ſubijciẽdus. Itaq. ſtãte illo primo decreto de aduentu Chriſti in mundũ, liberũ fuit Diuinæ voluntati vel vt immortalẽ, vt moriturum iuxta rei exigentiam mittere. Sicut poſito decreto, quod Pontifex Rom. vult diſcedere, liberum eſt ei, vel in lectica, vel in curru proficiſci, cũ paruo, vel magno comitatu, hoc vel illo veſtitu, quia in decreto diſcedendi hæc minimè includuntur. Nec illud decretũ quo decreuit primo, Chriſtũ vẽturũ, erat actus prouidẽtiæ particularis, includẽs omnia media ad decreti executionẽ; ſicut dictũ eſt de decreto, quo Deus decreuit primũ hominẽ creare, in quo nõ includebatur mors, nec immortalitas Adami. Neq. in hoc aliqua eſt repugnãtia. Nã ſicut in decreto creãdi Petrũ nõ includitur, quod creetur albus vel niger; ſic neque in illo decreto, quo Deus primo decreuit, ante præuiſionem peccati, quod Chriſtus veniret, includebatur quod veniret, vt paſſibilis, vel impaſſibilis: ſed pręuiſo peccato decreuit Deus, quod paſſibilis, ac morti ſubijciendus veniret.

Quarta cõcluſio. Ex illa prima electione, ac prædeſtinatione, qua ante peccati præuiſionem Chriſtus electus eſt, ac præordinatus veniſset in mundum, nullo exiſtente peccato. Sed ante probationem huius concluſionis 4 Conc

ſionis obſerua; eos qui hanc concluſionẽ negant, duplici via incedere, alij enim dicunt Chriſtum poſt prouiſionem peccati fuiſſe electum, & ſolum ex occaſione eius, quocirca illo non exiſtente, Chriſtus non veniſſet. Alij vero ſentiunt, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum ante peccati præuiſionem, nihilominus tamen affirmant, non venturum ex vi illius decreti, peccato non exiſtente, quia poſita hac hypotheſi: quod homo nõ peccaret, neceſſario tollitur illud decretum de prædeſtinatione: quia licet illud decretum ſit prius, includit tamen aliquid, ratione cuius habet intrinſecam connexionem poſteriori, ſcilicet cum permiſſione, & præuiſione peccati. Exempli cauſa, quia licet Deus prius eligat prædeſtinatum ad gloriam, quam eius merita præuideat: attamen ita vult illi gloriam, vt illam ſine meritis habere nolit: vt ita verum ſit dicere, hunc hominem gloriam non habiturum, niſi habeat merita. Ita (inquiunt iſti) accidit in propoſito: prius quidem prędeſtinata eſt incarnatio; cæterum non erat exequenda ſine permiſſione peccati. Item Chriſtus Dominus prius eſt in mente, & voluntate Diuina, quam cæteri homines, vel Angeli, vel totum vniuerſum. Cæterum non inde fit Chriſtum venturum, etiam ſi aliæ creaturæ non fuiſſent; quia etſi in genere finis prius ſit amatus: tamen ſub alia ratione eſt amatus, vt conuinctus cum illis. Cęterum his non obſtantibus noſtra concluſio probatur. Illud decretum de Incarnatione Chriſti, non includit neceſſariam connexionem cum peccato futuro, nec dependentiam ab illo: ergo etiã peccato non exiſtente, Deus fieret homo. Conſequentia eſt euidens, antecedens probo. Poſita illa cõditione, quod peccatum non ſit futurum, manet integrum motiuum illius voluntatis, & decreti; ergo peccatum nullam habet cum eo cõnexionem. Conſequentia eſt euidens, antecedẽs probo. Quia primaria ratio, quę Diuinam voluntatem mouit ad volendam incarnationem, fuit excellẽtia ipſius myſterij, & bona, quæ ipſũ per ſe conſequuntur, abſq; neceſſitate, vel remedio peccati: vt ſupra notab. 3. late oſtendimus: ergo primaria ratio motiua voluntatis circa incarnationem, abſq; peccato manet, & ſic nullam connexionẽ habet peccatũ cũ incarnatione in ſe. Si.n. Deus incarnationem propter ſe voluit, & vltimatè ad manifeſtationẽ ſuæ potẽtiæ, & bonitatis: quõ dici poteſt ad hunc finẽ conſequendum, peccatũ fuiſſe neceſſarium, cum ille finis abſque eo obtineri poſſit per vniuerſi creationẽ, & incarnationem Verbi? Quid.n. ille finis, vel voluntas incarnationis includit, ratione cuius a futuro peccato pendeat? at ſi nihil includit, q̃ a peccato pendeat, poterit alijs vijs in eſſe poni, & conſtitui. Et certè in illa voluntate, & intentione Dei, circa incarnationis volitionem, nulla ratione poteſt peccatum includi, & conſequenter nullo modo ab ea pendet: eſt.n. vniuerſaliter verum, intentionem finis, nunquã ita pendere a medio, vt ſine illo haberi non poſſit, niſi quando in ipſo fine, vt intentus includitur aliqua conditio omnino requirens illud medium, ratione cuius in tali intentione ſaltem virtualiter eſt amatum tale medium. Nam ſi hoc deſit, nulla eſt ratio neceſſaria connexionis inter intentionem, & medij

Notand.

medij voluntatem; quod in exemplis,quæ a contrarijs adducuntur, videre licet.Nam cum Deus elegit prędeſtinatum ad gloriam, non voluit illi gloriam, niſi vt coronam,& præmium meritis proprijs obtinẽdum, in qua voluntate virtualiter fuit incluſa voluntas dandi illi merita,& cũ Chriſtum prædeſtinauit ante omnẽ creaturam;non prædeſtinauit illum, vt ſolitarium, ſed tãquam caput vniuerſi,& cum quadam ad ipſum relatione. Quocirca hæc Chriſti prædeſtinatio rectè intelligitur connexa cum voluntate creandi Angelos, & homines, atque totum vniuerſum: non tamen cum permiſſione peccati. Dicunt aliqui, quod licet voluntas incarnationis, in genere cauſæ finalis præcedat permiſſionem peccati,in genere tamen cauſæ materialis permiſſio peccati fuit prior, quatenus illius voluntatis fuit occaſio. Sed re vera hic nulla ratio cauſæ materialis fingi poteſt: quia ſi peccatum occaſio ĩcarnationis fuiſſet, potius ad cauſam finalem eſſet reuocãda,quia eſſe occaſionem, nihil aliud videtur eſſe, quam mouere Deum ad peccati remedium; quod rationem finis habet: repugnat ergo dicere, incarnationem in ratione finis fuiſſe ſimpliciter priorem, peccatum vero pręceſſiſſe in ratione occaſionis: cum hoc etiam ad rationem finis ſpectet.

Secundo, prædeſtinatio Chriſti non præſupponit peccati præſcientiam; ergo ipſo non exiſtente,adhuc Chriſtus veniret. Antecedens patet ex ſecundo, & tertio notabili, & etiam ex prima concluſione. Præterea,quia ſupra docuimus,prędeſtinationem cuiuſcunque prædeſtinati, præceſſiſſe peccati pręuiſionem,quia ordo gloriæ, & gratiæ in intentione, præceſſit ordinem naturæ, & oppoſita gratiæ, & gloriæ, quæ ſunt peccatum,& damnatio,quia prius cognoſcitur habitus, quam priuatio, quæ non niſi per habitum cognoſcitur, prius.n. voluit ordinẽ gloriæ, quam peccatum velle permittere. Si igitur quemlibet alium prædeſtinatum eligit Deus, ante peccati præſcientiam; multo magis & Chriſtum; qui omnium prædeſtinatorum eſt caput. Conſequentia probatur:quia ſine dependentia ad peccatum fuit electus.

Tertio, redemptio, ſiue gloria animæ redimendæ, non eſt tantum bonum,quantum eſt illa gloria animæ Chriſti: ergo non propter eius gloriam prædeſtinauit ſolum animã Chriſti ad tantam gloriam, ſed ob aliam rationem, & cauſam priorem, & excellentiorem. Conſequentia probatur: quia incõueniens videtur, ſupremum bonum creatum ordinari ad minus bonum: Ordo enim naturæ, & rationis rectus contrarium expoſtulat: cum enim quis ordinatè præoptat alicui bonum, vt centum, & alteri bonum, vt decem: non eſt veriſimile, quod præoptet illi bonum,vt centum,quia præoptat alteri bonum, vt decem. Exemplo res declaratur. Rex vult ſuo Capitaneo bonum in Curia,vt centum,& ſeruo Capitanei vult bonum, vt decem, credis ne, quod velit Capitaneo illud bonum, vt centum, quia vult ſeruo bonum, vt decem? Certè non credes. Sic in propoſito, beatitudo animæ Chriſti Domini eſt ſumma excedens beatitudinem omniũ beatorum,quaſi incomparabiliter:& Adam,& poſteri eius erant minimi ſerui eius, ergo nõ eſt vero ſimile,quod pro-

propter gloriam conferendam Adę, & eius poſteris, anima Chriſti fuerit ordinata ad tantam gloriam, immo ſecundum rectam rationem, prius debebat petire gloria totius mundi, & non eſſe, quam gloria animę Chriſti. Et confirmatur, quia ſicut ſe habet ens ad ens, ita bonum ad bonum: ſed certum eſt, quod ens perfectum creatum non eſt ens occaſionaliter, ex ente minus perfecto ſimpliciter, ita quod ſi non eſſet illud minus, ens ipſum non eſſet in rerum natura, vel ita vt ordinetur ad ens minus perfectum. Quis enim dicere audebit, hominem animalium omnium perfectiſſimum, vel non futurum, muſca viliſſima non producta, vel ad muſcam ordinari, ita vt entitas eius ſit propter muſcæ entitatem? ergo ſimiliter dicendum de bono: Cum ergo gloria animę Chriſti ſit ſimpliciter ſummum bonum creatum, excedēs quaſi incomparabiliter omnem aliā gloriam, nō eſt dicendum illam fuiſſe ei datam propter gloriam Adæ. Et ideo ei illam Deum cōtuliſſe, quia voluit dare illam minimam gloriam Adæ; tunc enim anima Chriſti eſſet ordinata ad minus bonum, & propter minus bonum; quaſi ſi Adam nō eſſet ordinatus ad illam paruam gloriam, anima Chriſti non eſſet ordinata ad ſupremam, quod nullus ſane mentis diceret.

Quarto, quia ſi Deus prædeſtinaſſet animam Chriſti ad ſummam gloriam, & ſic ad vnionem filij Dei, quia pręuidit Adam caſurum ſequeretur, quod prius præuidiſſet peccatum Adæ, quam animam Chriſti prædeſtinaſſet; quod eſt abſurdum. Quis enim ſanæ mentis diceret, Regem tantum filium ſuum pręordinare ad hæreditatem Regni, quia præuidit aliquem ſeruum filij caſurum; quem etiam ordinauit ad minimam eiuſdem Regni partem, & propter redemptionem illius ſerui ordinaſſet ad hæreditatem ſummam ſui regni filium ſuum: quaſi ſi ſeruus nullo modo cecidiſſet, ipſum filium nō ordinaſſet ad talem hæreditatem? Sic in propoſito, ſi voluntas Diuina per ſe ordinauit animam Chriſti ad ſummam hæreditatem, & gloriam, quia præuidit Adam ſeruum animæ Chriſti caſurum in peccatum, vt ipſum releuaret ab eo: ergo ſi Deus non præuidiſſet Adam caſurum nūquam animam Chriſti ad tantam gloriam præordinaſſet: & ita nunc eſt præordinata propter peccatum aliorum: quod irrationabile videtur. Dico ergo cum Scoto, quod prius natura, quam aliquid præuidebatur circa peccatorem, ſiue de peccato, ſiue de pœna, Deus prælegit ad illam Curiam cœleſtem omnes quos voluit habere Angelos, & homines in certis, & determinatis gradibus, & nullus eſt prædeſtinatus: Tum quia alius præuiſus eſt caſurus, vt ſic nullum oporteat gaudere de peccato, & lapſu alterius, alias enim prædeſtinatus ob alterius lapſum gauderet, quod eſt & contra rationem, & contra Anſelm, lib. primo, cur Deus homo cap. 18. vbi probat homines futuros eſſe beatos, etiam ſi Angeli nō peccaſſent: quoniam alias (inquit) gaudendum eſſet hominibus, quod peccauerint Angeli. Et generaliter concludit nullam animam eſſe in cęlo, quæ ſibi perſuadeat ſine peccato alterius illam non fuiſſe gloria potituram. Ergo multo magis hoc diceret Anſelmus de Anima Chriſti, nec

ergo

ergo illa ſibi id perſuadet in cælo, nec nos credere debemus illam nō fuiſſe Deificandam per vnionem, & ad gloriam eleuandam ſine peccato. Præterea Rupertus Abbas, lib. de gloria Trinitatis ait. Si teſte Auguſtino abſurdum eſſet dicere Adam nō peccante generationes hominum non fuiſſe futuras, ac ſi propter homines, vt naſcerentur, peccatum fuiſſet neceſſarium, quid de iſto capite, & Rege omnium electorum Angelorum, & hominum ſentiendum, niſi quod & ipſe maximè omnium neceſſarium non habuerit peccatum, vt homo fieret ex hominibus, delitias ſuæ charitatis cum illis habiturus? hoc adducit in ſimile D. Thom. prima parte quæſtione 89. articulo primo, & confirmat hanc coniecturam his Verbis. Reſpondeo, dicendum, quod in ſtatu innocentiæ, fuiſſet generatio ad multiplicationem humani generis, alioquin peccatum hominum fuiſſet valde neceſſariū, ex quo tantum bonum conſequutū eſt. Et poſtea dicit, quod anima rationalis propter ſuam immortalitatem eſt per ſe intenta a natura, non tantum in ſpecie, ſed etiam in multiplicatione ſecundum numerum. Et inde concludit hunc numerum animarum futurum, etiam ſi non eſſet peccatum. At multo maius bonum eſt incarnatio, quam hominū propagatio; ergo illa futura eſſet, etiam non exiſtente peccato. Præterea ſicut anima propter ſuā immortalitatem, dicit eſſe per ſe intentam; cur non id ipſum concedet de anima Chriſti vnienda Verbo, propter eius ſupra omnia excellentiam? Si vero vt maximum inconueniens, infert peccatum eſſe neceſſarium ad humani generis multiplicationem; cur non erit maius, peccatum eſſe neceſſarium ad animæ Chriſti conſiſtētiam? Pręterea omnis ordinate volēs, prius vult finem, quam media, & ex medijs prius, & magis vult, quæ ſunt fini propinquiora, & magis proportionata: ergo Deus in toto ordine diſpoſitionis rerum (ambientis tres illos ordines, quos ſupra poſuimus ſcilicet naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ) prius voluit manifeſtationē ſuæ gloriæ, ſuæque bonitatis, quę eſt finis vltimus à Deo intentus: & poſt manifeſtationem hanc, immediatè voluit Chriſtum, ipſumq; prædeſtinauit, quia perfectius medium, magiſque proportionatum eſt ad manifeſtationem Diuinæ bonitatis, quam vterque ordo, & naturæ, & gratiæ ſimul, & ex conſequenti decretū prædeſtinationis Chriſti præceſſit ordinem gratiæ, & naturæ, licet cum habitudine, & dependentia ad ipſos tā quam ad media, cæterum ſine depēdentia ad peccati permiſſionem. Et confirmatur, quia incarnatio Chriſti, eſt bonum per ſe amabile, & quidē multo magis, quam creaturæ omnes collectiuè ſumptę, ſiuè ad ordinem naturæ, ſiue ad ordinem gratiæ ſpectent. Ergo non decebat perfectionē Diuinæ ſapientiæ, quod eam nō propter ſe ipsā vellet Deus, ſed propter creaturas inferiores. Et ſic vt ait San. Thom. occaſione peccati eſt volita incarnatio; non per ſe volita fuit, ſed per accidens, quod rationi diſſonum videtur. Huic argumento reſpondēt Thomiſtæ multis modis. Primo concedunt libenter Scoto Deum prius in ordine cauſæ finalis Chriſtum dilexiſſe, & prædeſtinaſſe, quam prædeſtinauerit Sanctos, quamq. ipſam

mundi

mundi machinam præordinauerit. Sed vnde, inquiunt, probat Scotus, quod in ordine materialis cauſę, non Deus præſcierit, & approbauerit res ad ordinem naturæ ſpectantes? atq; adeò neque probat, quod præſcientia originalis peccati non anteceſſerit, ſecundum ordinem materialis cauſæ Chriſti prædeſtinationem. Sed hęc reſponſio futilis eſt, & vana; nam etſi concedamus, quod mundi machinam in illo genere cauſæ pręſcierit, & approbauerit Deus, & conſequenter Chriſtum non venturum, niſi vniuerſo condito, & conſtituto: Cæterum id de peccato negamus. Quam enim connexionem peccatum cum Chriſto prædeſtinato habuit, vt ad eius poſitionem peccatũ poni neceſſe fuerit? Præterea vt ſupra Concluſione Quarta diximus, peccatũ potius ad cauſam finalem, vel motiuam, quam ad materialem reducendum videtur. Præterea illa materialis dependentia Chriſti prædeſtinationis, & Sanctorum, à mundi conſtitutione, vt à fundamento non eſt ſufficiens ad inducendã prioritatem ſimpliciter, quia dependentia in genere cauſæ finalis, ſimpliciter eſt prior: dependet autem conſtitutio mundi, vt à finali cauſa à Chriſti prædeſtinatione: quæ eſt prioritas ſimpliciter non habens dependentiam intrinſecam, etiam ad mundi conſtitutionem, prout in decreto Diuino continetur. Quod vero Chriſtus omnium rerum finis ſit, priuſquę fuerit decretum ſuæ prædeſtinationis, quam creationis rerum ſic conuinco. Prædeſtinatio hominum, & Angelorum, prior fuit in Diuino intellectu, & voluntate, decreto creationis omnium rerum ad naturæ ordinem ſpectantium: Sed prędeſtinatio hominum, & Angelorum poſterior fuit decreto p̃deſtinationis Chriſti: ergo de primo ad vltimũ decretũ creationis rerum poſterius fuit decreto prædeſtinationis Chriſti. Conſequentia legitima eſt, minor probatur, ex Paul. ad Epheſ. 1. Elegit nos in ipſo ante mundi cõſtitutionem. vbi Paulus de Chriſto loquitur: vt ex literæ contextu patet, & ibidem Hieronymus aduertit Nec voluit ſolum inſinuare, quod prædeſtinatos elegerit, antequam mundum crearet, & conſtitueret. Nam hæc electio nihil magnificum deſignaret, in quo prædeſtinati reliquas mundi creaturas excederent. Vniuerſæ enim creaturæ in Diuina præordinatione ante actualem mundi creationem fuerunt diſpoſitæ. Voluit ergo D. Paulus, electionem prædeſtinatorum in Diuina mente, decretum de mundi creatione præceſſiſſe: atq; adeo totus naturæ ordo in Diuina intentione poſterius fuit decreto prædeſtinationis Sanctorum, & ſimiliter decreto incarnationis Chriſti; ſiquidem Sanctos oẽs, vt ait Paulus elegit Deus in Chriſto: ergo prius elegit ipſum, voluitq; eſſe quã cęteros. Quomodo. n. verum eſſet Deum Sanctos in Chriſto elegiſſe, niſi ipſum prius elegerit? ergo prædeſtinatio Chriſti prior fuit naturæ ordine Sanctorum prædeſtinatione. Maior Argumẽti probatur ex illo Paul. 1. ad Corinth. 3. Oĩa veſtra ſunt, ſiue Paulus, ſiue Cephas, ſiue Apollo, ſiue mundus, ſiue pręſentia, ſiue futura, oĩa veſtra ſunt. Vos autẽ Chriſti, Chriſtus autem Dei. Ex quo loco colligitur, q̃d ſicut Chriſtus eſt Dei, id eſt, propter Deum, vt finem. Nã caput Chriſti Deus, dicit alio loco

Paulus. Ita prædeſtinati ſunt Chriſti, id eſt, propter Chriſtum, vt propter finem. Et omnia alia ſunt prędeſtinatorum, id eſt, propter prædeſtinatos, tanquam propter finem. Rurſus ergo decretũ prædeſtinationis Chriſti, pręceſſit ordine intentionis, & electionem omnium prædeſtinatorũ, & decretum creationis rerum omnium naturalium. Electio vero prædeſtinatorum pręceſſit ipſum rerum creationis decretum. Patet conſequẽtia, quia id, quod habet rationẽ finis, neceſſe eſt præcedat in intentione, electionem omnium eorum, quæ ad ipſum, vt ad finem ordinantur. Nam niſi in intentione pręcedat finis, non poteſt ex ipſo mediorum ratio ſumi, nec reſpectu eorum finis poteſt cauſalitatem exercere. Cauſa enim finalis mouet, & cauſat, prout in intentione præcedit. Ordo ergo naturæ ordinatur ad ordinẽ gratiæ, & ordo gratiæ ad vnionem hypoſtaticã, & Chriſtum; tanquam ad finem: ac proinde ordo vnionis hypoſtaticæ prius fuit volitus à Deo, quam ordo gratiæ, & ordo grariæ, quam ordo naturæ: licet in executione ordo naturæ præceſſerit ordinem gratiæ, & ordo gratiæ ordinem vnionis hypoſtaticæ.

Aliqui Thomiſtæ aſſerunt ordinem quidem perfectionis eſſe inter iſta. Ordo enim hypoſtaticæ vnionis perfectione antecedit ordinem gratiæ, & ordo gratiæ ordinem naturæ. Sed exinde inquiunt non licet inferre, vnum eſſe alio prius volitum, ſcilicet perfectius priuſquam minus perfectum. Cęterum ſolutio nulla eſt, quia cum ſint ad vnum finem ordinata, ſcilicet ad oſtenſionem bonitatis, & maieſtatis Dei, Deus ordinatè volẽs, imò ordinatiſſime, prius debet velle finem, deinde ea, quæ ſunt fini propinquiora: at vnio hypoſtatica propinquior eſt illi fini, quam ordo gratiæ, & ordo gratiæ, quam ordo naturæ, ergo prius debuit velle Deus vnionem hypoſtaticam, quam ordinem gratiæ, & ordinem gratiæ, quam naturæ, quia Deus non voluit illa, ſine aliquo debito ordine, cum ſit ordinatiſſimè volens. Etſi ex natura ipſa rerum, minus perfectum ad magis perfectum ordinatur, profecto Diuina voluntas ordinatiſſimè volens hoc ordine Chriſtum, Sanctos, & vniuerſum velle debuit: vt propter ſe vellet Chriſtum, & Sanctos propter Chriſtum, & propter Sanctos orbẽ. Hoc ipſum confirmari poteſt, ex illo Pau. ad Rom. 8. Expectatio creaturæ, reuelationem filiorũ Dei expectat. Quæ verba iuxta Chriſ. ſuper eundẽ locum, & Auguſ. lib. 33. qq. 67. hunc reddunt ſenſum. Tota mundi machina ingemiſcit, & expectat quaſi parturiens gloriam prædeſtinatorum conſummatam, quæ in vltima corporum reſurrectione futura eſt, in qua & ipſa a ſeruitute liberabitur corruptionis, ob idque libertatem filiorum Dei dicitur expectare. Nam vt (inquit) Chryſ. quemadmodũ corruptibili te effecto, & creatura quoq; corruptibilis effecta eſt: ſic incorruptibili effecto te, & ipſa quoque ſubſequetur, comeſq; tibi erit. Quod declarans Paulus addidit: quia & ipſa creatura liberabitur a ſeruitute corruptionis, in libertatem gloriæ Filiorum Dei. Nam quemadmodum nutrix ea, quæ infantem alit Regum, illo ad paternum principatum euecto, & ipſa quoque bonorum fructum percipit; ita & creatura, prædeſtinatis ad gloriam Patris euectis, &

immor-

immortalitate veſtitis, ipſa quoque immortalitate veſtietur. Quia ergo omnis creatura propter electos effecta eſt, & propter eorum gloriam cõſtituta: ob id per quandam proſopopeiam dicitur hunc finem expectare, quod manifeſtè oſtendit vniuerſas creaturas, totumque naturæ ordinem ad ipſos prædeſtinatos, tanquã ad finem ordinari. Quia vero ſpes, quæ differtur affligit animam, ingemiſcere dicuntur creaturæ, & quaſi parturire electorum gloriam.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

Ad 1. AD primum dico, quod ſi Adamus non peccaſſet; aſſumpſiſſet Verbum naturam humanam, nõ quidem paſſibilem, & in ea diſpoſitione in qua, eam de facto accepit, ſed impaſſibilem. Cum vero id impugnas, quia ſi ante peccati præuiſionem, carnem impaſſibilem aſſumere decreuiſſet, de facto illam impaſſibilem ſibi copulaſſet, aut illud decretum fuiſſet mutatum, & irritũ, quod haud fieri nequit; dico, quod ante peccati præuiſionem ſolum decreuit Chriſtum venturum, non tamen ſub qua carnis conditione: abſtraxit enim in illo decreto à carne paſſibili, & impaſſibili: nihil de hac re diffiniendo: oblata vero peccati occaſione, vt in carne paſſibili, ac mortali veniret ſtatuit: vt latè ſupra diximus.

Ad secũdum iam ſuprà vidimus, aliud motiuum prius Deum habuiſſe: vt puta ſuæ gloriæ, maieſtatis ac celſitudinis oſtenſionem, vniuerſiq; conſummatam perfectionem: quæ peccati præuiſionem anteceſſere: fateor quidem peccati remedium, aduentus Chriſti impaſſibili, ac mortali carne fuiſſe cauſam: non tamen eius aduentus abſolutè conſiderati. Ad 2.

Ad tertium dico, quod omnes Scripturæ, & Sanctorum anthoritates, quæ aduentus Chriſti in carne, peccatum, vt cauſam conſtituunt: intelligendæ ſunt, de aduentu eius in paſſibili, ac mortali carne. Ad 3.

CONTROVERSIA SEXTA.

An in Chriſto ſint duæ filiationes reales?

1. *Arg.* PARS negatiua probatur. Quia filiatio conſtituit filium: ergo duæ filiationes duos filios, ſed Chriſtus non eſt duo filij: ergo nec in eo ſunt duæ filiationes reales.

2. *Arg.* Secundo, ſi in Chriſto eſſet alia filiatio reſpectu matris ab illa, quæ eſt reſpectu Patris, tunc in quolibet homine eſſet alia filiatio reſpectu matris, & alia reſpectu patris, ſed hoc eſt falſum igitur, &c.

3. *Arg.* Tertio. Dei ad creaturam non poteſt eſſe relatio realis, ſed ſi in Chriſto eſſet alia filiatio à filiatione æterna, Chriſtus qui eſt verus Deus, ſecundum illam referretur ad matrem, quæ eſt creatura: ergo in Chriſto non eſt alia filiatio præter æternam.

4. *Arg.* Quarto. Si in Chriſto fuit filiatio temporalis realis, & alia a filiatione æterna, illa fundabatur ſuper naturam humanam aſſumptam a Verbo, & per conſequens ea corrupta corrumpebatur filiatio in morte Chriſti, atque ita in triduo, Chriſtus non fuit realiter Filius Virginis, quod videtur falſum, ergo in Chriſto non fuit, niſi vnica filiatio, ſcilicet æterna, ſecundum quam ad Patrem æternum, & ad Virginem matrem referrebatur.

Quinto. Tota ratio ob quam ponenda videtur in Chriſto filiatio, quæ ſit relatio realis ad matrem eſt, vt ſaluetur ipſum eſſe verè filium eius, ſed hoc ſaluatur non ponendo in eo aliquam relationem realem ad eam: ergo non eſt ponenda. Minor probatur. Quia Deus dicitur realiter Dominus creaturæ, licet in eo ad ipſam non ſit relatio realis, quia relatio Dominij non eſt in eo realis; ergo ſimiliter Chriſtus potuit dici verè Filius Virginis, quin in eo relatio realis ad matrem ponatur, per hoc ſolum, quod Virgo, vt mater ad ipſum referatur. 5. *Arg.*

In hac Controuerſia ſic procedam. Primo inquiram, an beata Virgo verè poſſit dici mater Dei. Secundo, an in eodem ſubiecto ſuper vno fundamento, poſſint fundari plures relationes eiuſdem rationis. Tertio, an in Chriſto ſint plures filiationes reales. Quarto, an relatio ſit idem ſuo fundamento. Quinto, ad argumenta in principio Controuerſiæ poſita.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

An Beata Virgo poſſit dici verè mater Dei?

1. Arg. PARS negatiua probatur. Quia oppoſita contraria non poſſunt ineſſe eidem ſimul etiã per potentiam Diuinam, quia tunc Deus poſſet facere contradictoria ſimul eſſe vera, nam ſecundum Philoſophum 4. Metaph. ſi contraria ſunt vera ſimiliter, & contradictoria, ſed Virginitas, & maternitas ſunt oppoſita contraria, igitur non potuit Virgo eſſe ſimul mater. Et confirmatur ex Damaſcen. lib. 3. cap. 12. vbi ait. Chriſtitochon, id eſt, Chriſti genitricem non dicimus Virginẽ, igitur, &c.

2. Arg. Secundo. Mater ſe habet actiuè in generatione prolis, quia ſi tãtum paſſiuè Adam eſſet mater Euæ, & limus Adæ, ſed beata Virgo non ſe habuit actiue in generatione Chriſti, quia hæc generatio fuit in inſtanti in quo virtus creata agere nequit, ad id quod natum eſt fieri in tempore, igitur, &c.

3. Arg. Tertio. Mater habet rationẽ principij reſpectu illius cuius dicitur mater, ſcilicet reſpectu ſuppoſiti geniti, quia omnis generatio ad ſuppoſitũ terminatur ex Ariſt. 4. Metaph. text. 10. 20. Sed ſuppoſitum Chriſti non eſt principiatũ à Virgine, quia eſt à ſolo Patre per generationem æternam, non. n. eſt ibi aliud ſuppoſitum, niſi Verbum æternum Dei filius, igitur Beata Virgo non fuit mater Chriſti, & per conſequens nec Dei.

4. Arg. Quarto Damaſc. lib. 3. cap. 12. dicit Chriſtitochon, id eſt, Chriſti genitricem non dicimus Virginem, ergo ſi Chriſtus Deus eſt, vt tenet vera fides videtur, quod non debemus concedere Dei genitricem. Et confirmatur, quia ſecundum hoc Virgo Maria eſt mater, ſecundum quod eſt cõſubſtantialis proli, ſed non eſt conſubſtantialis proli ſecundum Diuinã naturam, ſed humanam, ergo cum Deus nominet Chriſtum ſecundum Diuinam naturam nõ videtur, quod ſit Dei genitrix appellanda, ſed Chriſti genitrix.

1. Nota. De hac quæſtione diſputant Doctores in 3. diſtinct. 4. circa quam primo obſeruandum duas eſſe opiniones celebres circa cauſalitatem matris reſpectu prolis. Galenus enim lib. de ſpermate, & Hipocrates de formatione fœtus, & alij Medici horũ diſcipuli fatentur fœminã in conceptione prolis non tantum habere rationem cauſæ materialis, & ſubminiſtrantis materiam ad prolis productionem, ſed etiam rationem cauſæ actiuæ, ſimulq; cum patre vnam integram fœtus cauſam actiuam cõſtituere. Alij vero aſſerunt patrem in generatione habere rationẽ cauſæ actiuæ, matrem vero præcisè rationem cauſæ paſſiuæ, ita quod ipſa tantum miniſtrat materiam prolis, & in ſolo ſemine Patris eſt vis actiua formatiua prolis. Hæc videtur eſſe opinio, Ariſt. 15. de animalibus comparantis virtutem in ſemine patris, artifici, & materiam miniſtratam à matre, ligno, de quo artifex facit ſcannum. Eandem tuetur D. Tho. 3. par. q. 32. art. 4. Ex his opinionibus prior videtur verior, & rationi magis conſona. Et licet ad præſentem locum hæc diſputatio (quia phyſica eſt) non pertineat, nihilominus non nullis rationibus priorem ſententiã veriorem eſſe aſtruemus. Prima

formas eiuſdem ſpeciei conſequuntur potentiæ eiuſdem ſpeciei, ſed mas, et fęmina ſunt eiuſdem ſpeciei, ex Ariſt. 10. Metaph. ergo formas eorum conſequitur potentia eiuſdē rationis, & ſpeciei, ergo ſi formam vnius, ſcilicet maris conſequitur naturaliter potentia vegetatiua actiua, ſimiliter & formam fęminæ conſequetur potentia vegetatiua actiua. Et confirmatur. Quia ſi anima vegetatiua maris, & fęminæ differrent ſicut actiua, & paſſiua potentiæ earum, eſſet neceſſario alterius rationis. Secundo Pater naturaliter plus diligit filium, quam filius Patrem, ſicut vnuſquiſq. naturaliter plus diligit opus ſuum quam è cōuerſo, ex Phil. 8. Ethicor. c. 12. & 9. Eth. cap. 8. & ratio eſt, quia benefaciens plus afficitur beneficato, quam è conuerſo. Sed mater plus diligit filium ſuum quam pater ſicut patet ex eod. Phil. eiſdem locis, ergo filius aliquo modo eſt opus matris. Et confirmatur. Quia filius quādoque magis aſſimilatur matri, quam patri, ſed effectus nulli aſſimilatur, niſi propter actionem eius in ipſum, ergo mater actionem habet in filium. Sed reſpondent aliqui quod ſemen patris principaliter intendit aſſimilare prolem patri, ſed tamen propter inobedientiam materiæ deficit ab eo, quod intendit, & facit, quod poteſt. Et cum tranſmutatio non fiat in quodlibet, ſed in oppoſitum, aſſimulatur oppoſito, & ita matri. Sed contra, igitur calidum impeditum, & propter impedimentum non potens perfectè ſibi aſſimilare effectum, aſſimilabit eum frigido, quod eſt impoſſibile. Si autem aſſimilatur frigido, hoc erit non à calido impedito tantum, ſed ab alia cauſa agente. Sic in propoſito ex impedimento reſiſtente virtuti actiuæ patris, tantum habetetur iſta negatio, quod proles non aſſimiletur patri; tamen non aſſimilatur alij niſi ex alia cauſa actiua, ergo cum aſſimiletur matri, ipſa erit actiua cauſa eius. Tandem matrem eſſe quaſi vas, in quo, ſicut in loco conueniente generatur proles, & de aliquo eius, vt de matre non videtur plus dare matri, quam terræ in generatione minerę, ſi de aliquo eius generatur minera, & ſic ipſa terra continens illud, aliquid ſicut locus conueniens generationi talis corporis erit mater eius, imò non videtur dare pluſquam homini reſpectu generationis vermis, ex eo qui generatur ex aliquo humore putrefacto, & hoc in loco conueniente generationi ſuæ, & ita nihil deficeret, quin eſſet mater illius vermis, niſi quod vermis non eſt eiuſdem ſpeciei. Sed hoc forte non tollit, ſi equus dicatur pater mulæ, & aſina mater. Sed hæc quæſtio in præſentiarum pro dignitate diſputari non poteſt.

Secundo obſerua. Quod de actiuitate virginis circa Chriſtum, vt mater eſt, multiplex eſt modus dicēdi. 4 Obſer.
Primus eſt D. Bonauen. in 3. d. 4. q. 3. aſſerentis, beatam Virginē miniſtraſſet materiam, in qua erat vis actiua, ſed non habuit actionem aliquam illa vis, quia actionē eius præuenit Spiritus ſāctus, ſubito formās corpus illud de materia miniſtrata, & ſecūdū hāc opinionē erat beata Virgo Mater, tenēdo, fęminā ſolū paſſiuè ad fętus generationem concurrere, pro eo, quod præbuit materiam, in qua in quantum eſt ex parte ſui erat vnde ageret, niſi aliud agens fortius

præ-

Digitized by Google

præueniſſet illud in agendo, ſicut (in quiunt) accidit virgæ Aaronicæ, cui data eſt fœcunditas, per quam poſſet actiuè producere ſucceſſiue flores, & fructus, ſed nõ produxit, quia illam fœcunditatem præuenit virtus Diuina ſubito producens illa. Hoc aſſerit hæc opinio, quia non potuit intelligere, quomodo beata Virgo potuerit agere in inſtãti, ſeu in eo cooperari Spiritui ſancto ad productionem filij. Cæterum hæc ſententia facile reijcitur, ex ea enim ſequitur, quod Virgo non dicatur Mater Chriſti, quod ſic oſtendo. Si ignis eſſet perfectiſſimè actiuus, haberet paſſum, vt lignum, approximatum tamen præueniretur ab aliquo agente fortiori calefaciente lignum, nullo modo ignis eſſet cauſa agens reſpectu illius caloris, & ſi ignem gignere calorem eſſet ignem eſſe patrem caloris, nullo modo ignis ille eſſet pater illius caloris. Igitur ſimiliter in propoſito propter ſolam virtutem actiuam, ſi erat præuenta, vt non ageret, non diceretur mater, ſi mater eſt cauſa agens. Confirmatur hoc in exemplo illorum: ſi enim arbor diceretur pater, aut mater illius fructus quem producit, illa tamen vigalicet fœcunda fuiſſet, ita potens producere fructum, ſi non produxit, quia præuenta, non fuiſſet pater, vel mater illius fructus.

Secundus modus dicendi eſt aliorum, quem tenuit Varro in 3. quæſt. 13. ſcilicet, quod Virgini collata fuit vis ſupranaturalis, ſecundum quam potuit cooperari Spiritui ſancto, ac proinde egit actiuè etiam in inſtanti. Sed etiam hic modus facilè exploditur, quia tunc non egiſſet beata Virgo ita verè ac per ſe, ſicut aliæ matres, quia iſtæ ex propria natura agunt, illa vero per accidens ſibi collatum. Præterea, in quo ſubiecto erit illud accidens ſupernaturale? Si in intellectu, vel voluntate, non videtur eſſe ratio agendi ad generationẽ filij, quæ actio principaliter conſueuit virtuti vegetatiuæ. Si autem ponatur in virtute vegetatiua, mirum videtur quomodo illa vis ſit capax accidentis ſupernaturalis. Quomodo etiam illa vis, ex quo eſt creata poterit cooperari Spiritui ſancto, vel eſſe ratio cooperandi in inſtanti. Si tamen hoc non poteſt aliquid quod eſt in natura matris. Sed obijcies, Damaſcenum lib. 3. cap. ſecundo, dicentem, Spiritum ſanctum dediſſe Virgini potentiam ſuſceptiuam ſimul, & generatiuam. Reſpondeo, Damaſcenum intelligẽdum eſſe, nõ quod miraculosè dederit ei Spiritus ſanctus illam fœcunditatem ſecundum quam cooperabatur ad generationẽ Chriſti: ſed illam habuit naturaliter quia non fuit ſterilis, & ſecundum eam potuiſſet naturaliter cooperari ad productionem Filij, ſi Pater naturalis genuiſſet. Sed potentia actiua cauſæ inferioris eſt remota, quando cauſa ſuperior non agit. Ita quod nunquam eſt cauſa inferior in potẽtia propinqua ad effectum, niſi cauſa ſuperiori agente, quia illa ſuperior primo determinatur, & ipſa determinata inferior neceſſario cooperatur ſi eſt cauſa naturalis. At ſecundum ordinem communem, vis actiua matris nata eſt ſubordinari vi actiuæ patris, & ita à patre nata eſt conferri matri potentia propinqua ad generandum, ſed non illam remotam matris, quæ eſt actus eius primus, quo ipſa dicitur fœcunda. Hæc

potētia propinqua conferebatur Mariæ non ex tali cauſa naturali, ſed immediate à Spiritu ſancto, habente vicem cauſæ principalis, ſcilicet Patris. Et ideo Spiritus ſanctus dedit Virgini vim generatiuam, hoc eſt potentiam generandi propinquam, ſecundum illam vim naturalem, qua ipſa erat naturaliter fœcunda: Dedit autem ei ſuſceptiuam inquantum erat generatiua Verbi in natura humana, virtute Spiritus ſancti in ipſa cooperante, & producente.

Tertius modus, & verus, quē docet Scotus eſt, quod beata Virgo egit actiuè ad generationē Chriſti, tenēdo, quod aliæ matres etiā actiuè agūt ad productionē ſuarū prolū. Et hoc per virtutē actiuam, quā ex propria natura habuit. Nec fuit impoſſibile illam in inſtanti cooperatā fuiſſe Spiritui ſancto, ad cuius intelligentiā obſerua. Quod in formatione corporis noſtri præcedit motus localis de loco ipſius corporis corrumpendi ad locum conuenientē generationi ipſius corporis organici, ex quo traſmutato corpus organicum gignitur. Hunc motū localem ſequitur figuratio illius corporis, quæ non eſt ſine motu locali. Tertio ſequitur condenſatio illius corporis corrumpendi, quæ eſt quædam alteratio præcedens generationem corporis denſioris ex iſto corpore rariori. Et iſta alteratio non eſt ſine loci mutatione, non qua acquiritur nouus locus, ſed qua occupatur minor. In vltimo inſtanti iſtius alterationis inducitur forma, qua corpus eſt complete organicum; ſiue illa ſit anima rationalis ſecūdum Thomiſtas, ſiue alia præcedens ſecundū Scotiſtas. Ad propoſitum applicādo eſt dubium, an prędictis motibus correſponderint in beata Virgine alij tres motus breuiores quam in nobis, an vero totum fuerit factū in inſtāti, ita quod in aliquo toto tempore fuerint ſanguines diſperſi in Virgine, & nūquam in tēpore moti ad matricē. Sed in vltimo inſtanti illius tēporis erat corpus figuratū, & denſū, & organizatū cōpletè, ſicut fuiſſet in terminatione motuū ſi preceſſiſſent. Si primo modo ponatur, patet qd Virgo potuit, vt cauſa minus principalis cooperari Spiritui ſancto, q̄a creatura in tēpore agere poteſt. Si vero ponatur accidiſſe ſecundo modo, ſicut cōmuniter tenetur, adhuc beata Virgo potuit actiuè ſe habere in generatione Chriſti tēporaria, & quantū ad formā ſubſtantialem, & quātum ad vbi, & ad figurā, & denſitatē, licet ſubito inductas. Quod ſic probat Scotus, quia ſi non potuiſſet cooperari, hoc fuiſſet ex vna triū cauſarum, videlicet, aut quia non habuit actiuitatem minus principalem reſpectu termini inducti, vel reſpectu terminorum inductorum, aut quia non potuit ſecundum illam vim actiuam agere ad terminos in inſtanti inductos, aut quia etſi potuit, tamen præuēta fuit à virtute maiori, totum, & totaliter operante. Primum dici non poteſt, quia ipſa habuit virtutem actiuam, ſicut aliæ matres, ergo ad eoſdem terminos, ad quos & aliæ, ſed aliæ matres habent vim actiuam minus principalem reſpectu, vbi, figuræ, condenſationis, & formę ſubſtantialis, ergo & beata Virgo. Secunda cauſa non obſtat, quia aliqua media ſunt neceſſariò media vni virtuti imperfectiori, quæ non ſunt neceſſario media virtuti perfectiori. Nam agens naturale neceſſe eſt

pro

procedere per media determinata, quia ſubeſt illi ordini, quia ille præfixus eſt ab agente ſuperiori, ſed agens ſupremum, quia non ſubeſt ordini in agendo, quia iſtum præfixit voluntarie nō oportet, quod per iſta media procedat in agēdo, ex quo ſic arguo. Spiritus ſanctus, & Maria ſunt agens perfectius, quam Pater creatus, & ipſa fuiſſent, ergo iſta media per quæ neceſſe fuit actionem Patris naturalis, & Mariæ proceſsiſſe, ſi concepiſſet ex viro, non fuerūt neceſſaria in illa actione Spiritus ſancti, & Mariæ. Sed dices forſitan, quod iſta non neceſsitas mediorum, tantū eſt propter infinitam virtutem Spiritus ſancti, ſed ſemper remanet æqualis neceſsitas mediorū reſpectu virtutis creatæ, ita vt ipſa non poſsit agere reſpectu termini, niſi procedat per media ſibi neceſſaria. Contra quia ſi per media iſta deuentum eſſet ad terminum, agens non produceret terminum ratione mediorum, quia media nunc nō ſunt igitur præcisè tunc produceret, quia habet virtutem actiuam reſpectu iſtius termini, igitur ſi aliqua virtus facit, quod non procedatur per media, ſed ſubito, eodem modo poteſt illud agens agere, quod nō tranſiuit per media, ac ſi tranſiſſet per ea, ſed Spiritus ſanctus potuit facere, quod hic non eſſet tranſitus per mdia, & cum hoc ſtare poteſt, quod virtus actiua matris eadem ſit, quæ fuiſſet in termino illius tranſitus; igitur per illam virtutem actiuam, poteſt æque agere in termino prętermiſsis medijs, ſicut ſi ante actionem in terminum tranſiſſet per media. Tertia cauſa tollitur, quia Spiritus ſanctus liberè agit, ergo nō neceſſario agit ſecundum vltimum ſuæ potentię: ergo poteſt ad aliquid ſe extēdere cauſalitate cauſæ ſecundæ cooperante ſecum, & ita poteſt ſupplere virtutem Patris naturalis, vel etiam efficatius operari, quam Pater ſi eſſet. & poterit Maria cooperari ſecundum cauſalitatem ſuam, quia nihil ab ea aufertur per hoc, qđ Spiritus ſanctus præueniendo cauſalitatem cauſæ cum qua Virgo Maria poſſet agere, ſupplet vicem eius, ſcilicet Patris. Ex his tribus membris improbatis poteſt formari ratio talis. Omnis cauſa actiua habēs virtutem reſpectu alicuius effectus, & non prę uēta ab alio totaliter cauſante illum effectum, in eo inſtanti in quo producitur poteſt agere ad productionem, ſed Beata Virgo Maria fuit talis ex ſupradictis, ſi omnes aliæ matres ſunt tales, & hoc vt cauſa actiua minus principalis, igitur in inſtanti generationis Chriſti temporarię potuit Maria Virgo actiuè cooperari Spiritui ſancto.

Tertio obſerua, in Conceptione Chriſti duo interueniſſe, nempè corporis formationem, & vnionem totius humanitatis cum Verbo. In hac quæſtione non agimus de efficientia, ſeu de cauſa huius vnionis, quia hæc intrinſecè ad humanam generationem non ſpectat: ſed agimus de actione illa, quæ circa corpus vſque ad perfectam diſpoſitionem, & vnionem cum anima verſatur. In quo illud tanquam certum, & veriſſimum ſupponamus, Beatiſsimam Virginem habuiſſe omnem efficientiam, quam neceſſe eſt fœminam habere, vt vera Mater ſit. Aliter enim vera Mater Chriſti Domini dici non poſſet. Quocirca etſi ſubito in ea conceptio Chriſti effecta eſt, 3. *Nota.*

vt di-

vt dicemus, non ideò caruit illa efficiẽtia, ad veram matris rationem requiſita. Et ideò datum eſt illi, vt ſubito efficeret totum illud, quod aliæ fœminæ, vt matres dicantur, efficiũt. Potuit enim, vt præcedenti notabili diximus, ad terminos mutationum in generatione interuenientiũ producendos concurrere, etſi per media ſecundum ordinem naturalem ad productionem eorum requiſita non tranſierit. Supponimus etiam Spiritum Sanctum in Chriſti generatione corporali adhibuiſſe omnem vim actiuam, & actionem, quam virile ſemen ſolet in conceptione humana exercere. Suppleuit enim vicem patris, quia nulla ibi viri actio interuenit, ſed ipſa Virgo ſimul cum Spiritu ſancto ad illam generationem Chriſti temporalem cooperata eſt.

1. Concl. His poſitis ſit prima Concluſio. Beata Virgo verè poteſt dici, & eſt mater Chriſti. Probatur hæc concluſio a Richardo in hunc modum. Quia quicquid requiritur ad rationẽ maternitatis fuit in Virgine reſpectu Chriſti, per virtutem enim generatiuam humorem ſanguineũ in mẽbris digeſtum in materiam aptã generationi cõuertit, eo modo quo eſt in mulieribus, & illam decidit ſine quacumq; deordinatione, & ad debitum locum conceptionis tranſmiſit, & in conſeruatione, & in nutritione pueri in vtero cooperata fuit perfectius, & excellẽtius, quam alię matres. Plura autem non requirũtur ad rationem maternitatis, ſaltem ſi mater concurrit tantum paſsiuè ad generationem prolis: Ergo verè poteſt dici mater Chriſti. Et confirmatur, quia Matthæi primo dicitur mater Ieſu. Ait enim ſacer textus, Cum eſſet deſpõſata mater Ieſu Maria Ioſeph. Et Ioannis 19. Stabant iuxta crucem Ieſu mater eius, & ſoror matris eius. Nec obſtat Damaſcenus, lib. 3. cap. 12. dicens Chriſtitocon, id eſt, Chriſti genitricem, non dicimus Virginem, quia ibi non negat Virginem fuiſſe verè matrem Chriſti, ſed quod pro illo tempore non vocabat eam matrem Chriſti, ad excludendum errorem Neſtorij, qui in Chriſto poſuit aliam eſſe perſonam naturæ humanæ, & aliam Diuinæ, & ità exiſtimabat, quod Beata Virgo deberet dici mater Chriſti, & non mater Dei. Vnde ſecundum Damaſcenum, ibidem ipſe Neſtorius eam vocabat matrem Chriſti dehonorando Virginẽ, vt non diceretur mater Dei. Nos verò Catholicè ſentientes Beatã Virginem Chriſti genitricem dicimus non excludentes eam verè dici, & eſſe matrem Dei. Confitemur enim Chriſtum vtriuſq; naturæ Diuinæ, & humanę vnicam eſſe hypoſtaſim.

2. Concl. Secunda concluſio. Beatiſsima Virgo verè dici poteſt mater Dei, eſt enim verè mater eius. Nam eſt mater illius hominis, qui eſt Deus propter Diuinam naturam, quàm in ſe habet, ſicut eſt homo per naturam humanam, quam in ſe continet. Vnde Damaſcenus, lib. 3. cap. 12. ſic ait. Dei genitricem propriè, ac verè Sanctam Virginem prædicamus. Quemadmodum enim verus Deus eſt, qui ex ipſa natus eſt, ita vera Dei mater eſt, quæ verum Deum ex ſe incarnatum genuit. Nec enim S. Virgo purum hominem genuit, ſed Deum verum, non nũdum, ſed carne conueſtitum: nec ita vt corpus de cœlo deuexerit, ac per eam non ſe-

cus,

eus, ac per canalem tranſierit, ſed carnem eiuſdem nobiſcum eſſentiæ ex ipſa aſſumpſerit, atque in ſe ipſo, vt ſubſiſteret effecerit. Hoc ipſum deſignauit Apoſtol. ad Galatas 4. cũ dicit. Miſit Deus Filium ſuũ Vnigenitum factũ ex muliere. Non dixit per mulierẽ, ſed ex muliere. Vbi particula, ex, denotat genitũ ex gignentis eſſe ſubſtantia. Quibus etiã Verbis ſignificauit Apoſtolus, eũ ipſum eſſe vnigenitum Dei Filium, ac Deũ, qui homo ex Virgine ortus eſt: atq; item eum ipſum ex Virgine genitũ eſſe, qui Dei Filius, ac Deus eſt: genitum quidem corporeo modo, quo ſ. homo extitit, verèq; homo effectus eſt. Hanc enim ſignificationem habet illa particula, factũ ex muliere. Nam quo tandem pacto Dei Verbũ ſub lege factum eſſet, niſi homo eiuſdem nobiſcum ſubſtantiæ extitiſſet. Ac proinde merito, ac verè Sanctam Mariam Dei genitricẽ appellamus. Hoc enim nomen totum humanitatis aſſumptæ myſterium aſtruit. Nã ſi Dei mater eſt ea, quæ genuit, profecto Deus eſt, qui ex ipſa genitus eſt: profecto etiam homo. Nam qui fieri potuiſſet, vt Deus qui omne ęuũ antecedit ex muliere naſceretur, niſi homo extitiſſet? Qui enim hominis Filius eſt, homo etiam ipſe ſit neceſſe eſt. Quod ſi ille ipſe, qui ex muliere natus eſt, Deus eſt, vnus nimirum atq; idem eſt, qui quantum ad Diuinam eſſentiam attinet ex Deo Patre genitus eſt, & qui quantum ad humanã ex Virgine natus eſt. Hoc verò vnã Domini Noſtri Ieſu Chriſti perſonã, & duas naturas, ac duas generationes ſignificat. Ad huius pleniorem intelligentiam notandũ eſt (inquit Richardus) in 3. diſt. 4. art. 2. quæſt. 2. quod quando aliquid natum eſt conuenire omnibus partibus alicuius totius, non ſimpliciter dicitur conuenire toti, ſi inſit alteri parti tantum, maximè ſi inſit parti minus principali. Vnde qui eſt albus ſecundum dentes, non propter hoc ſimpliciter poteſt dici albus. Sed quando aliquid non eſt natum conuenire toti, niſi ratione vnius partis tantum ſi ſibi cõueniat ratione illius partis ſimpliciter ei conuenit: vnde qui eſt criſpus ſecũdum caput, ſimpliciter dici poteſt criſpus, quamuis autem in Chriſto natura humana, & Diuina non poſsit verè dici partes Chriſti, quia Chriſtus non eſt vnum totum ex eis, tanquam ex partibus conſtitutum, tamen vt ſuperius habitum eſt, Chriſtus eſt nomen perſonæ, vt ſuppoſitum prædictarum naturarum duarum, & quia eſſe Filium ex tempore, & eſſe Filium mulieris non eſt natum conuenire ipſi perſonæ Diuinæ, niſi ratione humanæ naturæ, ideò ſimpliciter concedendum eſt perſonam Filij Dei eſſe Filium illius Virginis, cuius Filius eſt ratione humanæ naturæ. Vnde & Eccleſia ad Beatam Virginem dirigens orationem abſolute dicit. Dei genitrix intercede pro nobis. Præterea generatio temporalis Chriſti, ad quam concurrit Virgo Maria, fuit terminata ad Diuinum ſuppoſitũ prout ſubſiſtens in natura humana, ergo verè genuit Deum. Patet conſequentia. Quia illud ſuppoſitum in natura humana eſt verè, & ſecundum ſubſtantiam, & naturam Deus. Antecedẽs probatur. Quia ex Ariſtotele generatio ad ſuppoſitum terminatur, ſed in generatione temporali Chriſti nõ fuit aliud ſuppoſitum, quod naturæ hu-

humanæ aſſumptæ eſſet hypoſtaſis, vt fides docet, ergo fuit terminata ad ſuppoſitum Diuinum prout innatura humana ſubſiſtens. Et confirmatur. Quia tota ratio ob quam Neſtorius negabat, Beatam Virginem dicendam eſſe Theothocon, id eſt Dei genitricem, erat quia in Chriſto duo ſuppoſita conſtituebat, vnum creatũ naturæ aſſumptæ, alterum increatũ naturæ Diuinæ, & generationem temporalem ad primum terminatã fuiſſe, ob idque Virgo non erat dicenda Theotocon. Sed hæc opinio, ſeu error eſt damnatus ab Eccleſia in Concil. Eph. a quo diffinitum eſt in Chriſto vnam eſſe hypoſtaſim, & perſonam tantum, ſcilicet Diuinam; ergo Beata Virgo verè eſt dicenda Dei genitrix. Item ſi ob aliquam cauſam, id eſſet negandum, maximè quia mater concurrit actiuè ad generationem, at Beata Virgo nõ potuit ad hanc generationem Chriſti actiuè concurrere, quia erat in inſtanti, ſed hoc non obſtat, quia ſupra notabili ſecundo, oſtẽdimus latè, Virginẽ potuiſſe in inſtanti cooperari Spiritui ſancto ad huiuſmodi generationem; ergo nulla eſt ratio ob quam non poſsit dici Beatiſsima Virgo mater Dei. Si verò aliæ matres ſolum concurrunt paſsiuè, ſatis ex præcedenti concluſione conſtat ipſam veriſsimè poſſe dici matrem Dei, ſiquidem id omne, quod aliæ matres ad generationem paſsiuam ſuarũ prolium præſtant, præſtitit & ipſa.

3 Concl. Miraculosè B. V. genuit Chriſtũ

Tertio Concluſio. Generatio Chriſti temporalis fuit miraculoſa, ita quòd miraculosè Virgo genuit Chriſtum; non quantum eſt ex parte eius, ſed ex modo procedendi, & ex modo reducendi ad actum potentiam naturalem Virginis. Concluſio iſta eſt Diui Anſelmi de conceptu Virginali, cap. 11. quam ſic explicat Scotus. Vera (inquit) eſt quantum ad modum reducendi potentiam naturalem actiuam Mariæ ad actum, quæ naturaliter non reducitur ad actum, niſi à cauſa actiua determinata, naturali ſcilicet vi actiua Patris naturalis. Illa autem fuit reducta per Spiritum ſanctum. Fuit etiam miraculoſa, quantum ad modum procedendi in illa generatione; quia vel erat omninò ſubita, qualis nõ eſt proceſſus naturalis in generatione hominis, Vel ſi fuit ſucceſsiua, illi motus, qui præceſſerunt generationem, in ita breui tempore fuerunt, in quanto non ſunt nati fieri naturaliter. Sed ex parte ipſius potentiæ actiuæ Mariæ erat naturalitas, quia iſta potentia ei erat naturalis, ſecundum quam erat naturaliter fœcũda, & potuiſſet concepiſſe a Patre naturali, & naturaliter egiſſe ad productionem prolis. Et propter iſtam potentiam actiuam naturalem, qua operabatur, poteſt dici naturalis mater Chriſti, & tamen propter modum exequendi actum huius potentiæ duplicem nõ naturalem, poteſt dici non naturaliter, ſed miraculosè genuiſſe. Richardus verò eandem concluſionem ſic explicat. Formatio (inquit) Corporis Chriſti dicẽda eſt miraculoſa ſimpliciter, naturalis vero ſecundũ quid. Quia Virgo materiã diſpoſitam miniſtrauit proportionatam ad formationem corporis humani, ita quod ſi affu iſſet ſemen virile, potuiſſet de illa materia corpus humanum naturaliter formaſſe, & quia non affuit naturale agens, ſed ſuper naturale, ſcilicet Spiritus ſanctus, qui de mate-

ria

ria miniſtrata a Virgine, corpus Chriſti ſupernaturale formauit, ideò in illa formatione fuit naturalitas ſecũdum quid, ſcilicet ex parte diſpoſitionis materiæ, & ſupernaturalitas ſimpliciter. Vnde concedendum, quod formatio corporis Chriſti ſimpliciter fuit miraculoſa, & non naturalis.

4. Concl. Quarta concluſio. Si fœcunditatem naturalem Beatæ Virginis, quæ quantum erat ex parte eius erat fœcunda, ad productionem prolis attẽdamus, dicenda eſt mater naturalis Chriſti, ſi verò modum ipſius generationis, & principium ſupplens vicem Patris, ſcilicet Spiritum ſanctũ conſideremus, dicenda quidem erit mater miraculoſa Chriſti. Hæc concluſio patet ex explicatione præcedentis.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico, quod mater, & Virgo non opponuntur aliqua oppoſitione formali, nec vt priuatiua, nec vt contraria. Quia Virginitas ſolum priuat actione cauſæ naturalis ſuperioris, vt puta, viri, non autem virtute actiua matris. Maternitas etiam non neceſſario ponit actionem illius cauſæ ſuperioris naturalis, ſcilicet viri, ſed tantum illam communiter cõcomitatur illa actio. Sed ſi alius ſupplet actionem illam totam cauſæ naturalis, ſcilicet viri, poterit eſſe maternitas, ſecundum totam ſuam rationem cum priuatione, & excluſione actionis viri, & ita cum Virginitate. Cum ergo maternitas ad ſui cõſiſtentiam non egeat actione cauſæ naturalis, ſcilicet viri, cum ab alio agẽte poſsit ſuppleri, & Virginitas illam actionem excludat, poterit abſque contradictione eſſe maternitas cum Virginitate, ſicut accidit in Virgine. In ea enim fuit vera maternitas in ordine ad Chriſtum, ſupplente vicem Patris Spiritu ſancto, & vera Virginitas cum priuatione actionis cauſæ naturalis ſuperioris, ſcilicet viri, cuius actio ibi non interuenit.

Ad ſecundum dico. Quod vt patet ex ſupradictis, Virgo in generatione ſuæ prolis, ſcilicet Chriſti, actiuè ſe habuit, ſi aliæ matres actiuè agunt. Quomodo autem id fieri potuerit explicatum eſt ſupra. Si autem alię matres ſolum paſsiuè ſe habent, patet quomodo limus dici non poteſt mater Adæ, nec Adam mater Eua, quia mater ex proprio ſemine a ſe deciſo, & a ſanguine in ſemen conuerſo generat prolem, & eam in vtero fouet, & nutrit, non ſic Adam Euam, nec limus Adamum. Ad 2.

Ad tertium dico, quòd licet ſuppoſitum Chriſti, ſecundum naturam Diuinam non ſit principiatum a matre, quia eſt æternum, cæterum ſecundum humanam, & prout in ea ſubſiſtens, id non inconuenit. Ad 3.

Ad quartum patet ex dictis in fine vltimæ concluſionis. Ad confirmationem dico, quòd licèt Virgo non genuerit Deum ſecũdum Diuinam naturam, genuit tamen illum ſecundum humanam, quod ſufficit ad hoc, vt mater Dei dicatur, & ſit. ad 4 arg.

AR-

ARTICVLVS II.

An in eodem ſubiecto, vel ſuppoſito creato poſſint ſuper eodem fundamento plures relationes eiuſdem rationis fundari?

1. Arg. PARS negatiua probatur. Primo, quia a quo aliquid habet entitatem ab eodem habet vnitatem, vel pluralitatem: quia vnitas, vel multitudo ſunt paſsiones entis. Ab eodẽ verò ſumitur ſubiectũ, & paſsio eius. Sed relatio ex ſuo fundamento habet entitatem in tantum, quod vel non habet aliam entitatem ab entitate fundamenti, vel ſi habet aliam, tamen illam ſortitur, & trahit ex fundamento; ergo cum fundamentum ponatur vnum; impoſsibile eſt, ꝙ relatio multiplicetur.

2 Arg. Secundo ſic. Accidentia abſoluta, quia ſunt entia, eo ꝙ ſunt entis numerantur neceſſario, vel ſunt vnum numeratione, vel vnitate ſubiecti. Vnde contradictio eſt, ꝙ plura accidentia abſoluta ſint in eodem ſubiecto, vel ſuppoſito ſecundum idem, quia non diſtinguerentur, nec oppoſitione, nec diſtinctione, Ergo cum relationes ſint accidentia, & minus entia, quam accidentia abſoluta à ſubiecto vnitatem, vel pluralitatem accipient.

3. Arg. Tertiò non ſunt ponenda plura in eodem ſine neceſsitate 1. Phyſicorum. Sed nulla neceſsitas apparet ponẽdi tales plures relationes in eodem ſuppoſito, vel ſubiecto ad plures terminos. Nam ſicut eodem fundamento indiſtincto poteſt aliquid fundamentaliter referri ad plura eiuſdem rationis, ita videtur, quod eadem relatione formaliter poſsit ad plura referri: Quare, &c.

4 Arg. Quarto. In eodem ſuppoſito, vel ſubiecto non eſt, niſi vnica potentia receptiua reſpectu relationum omnium eiuſdem rationis: alioquin oporteret dicere, quod in ipſo eſſent infinitæ potentiæ receptiuæ, & in actu ſicut ſunt poſsibiles infinitæ relationes ſibi in eſſe ſaltem ſucceſsiuè. Sed vnius potentiæ actuatæ non poteſt eſſe ſimul alius actus eiuſdem rationis: quia ad aliquid eiuſdem rationis, ſubiectum non eſt in potentia: ergo, &c.

In hac quæſtione eſt duplex oppoſita opinio. Prima eſt Soncinatis 5. ſuæ Metaphyſicæ, quæſt. 32. quæ communis eſt Thomiſtarum aſſerẽtium, maximam eſſe implicationem in eodem fundamento plures relationes eiuſdem ſpeciei fundari, quãtumcumque extrema, ſeu termini multiplicentur. Vnde Pater habẽs plures filios, non refertur pluribus paternitatibus ad eos, ſed vnica tantum, quæ habetur primo filio producto. Similiter idem album ad plura alba non pluribus ſimilitudinibus refertur, ſed vnica tantum. Quæ ſententia innititur argumẽtis in principio articuli poſitis. Quam tenet D. Tho. 3. par. quæſt. 35. art. 5. & ibidem Caietanus contra Scotum. Secunda ſententia eſt Scoti in 3. diſt. 8. quæſt. vnica, vbi expreſsè tenet; ad pluriſicationem terminorum pluriſicare relationes, ac proinde in eodẽ Patre ad plures filios plures eſſe paternitates. Nec inconueniẽs (inquit) in eodem ſubiecto eſſe plura accidẽtia eiuſdem ſpeciei relatiua, quia & abſoluta eſſe in eodem ſubiecto non implicat.

EX-

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Thomiſtarum obſerua ex D. Thomæ vbi ſupra, quod relationes multiplicantur in eodem ſubiecto ex cauſa, & fundamento. Itaque ſi cauſa eſt diuerſa ſpecie, conſurgit in ſubiecto diuerſa, & multiplex relatio, vt ſi habeo vnum filium naturalem, quia genui illum, & alterum adoptiuum iure adoptionis, duplicem relationē habeo ad illos, quoniam fundamēta ſunt diuerſa in ſpecie. Similiter ſi doceo famulum meum Theologiam, duplici relatione referor ad illum, tū relatione domonij, tū relatione magiſterij, quoniam duplex eſt fundamentum, & cauſa, videlicet doctrina, & poteſtas dominandi. Si verò fundamentum, & cauſa fuerint eiuſdem ſpeciei, vnica conſurgit relatio Verbigratia filius eadem relatione refertur ad patrem, & matrem propter vnitatem cauſæ, eadem enim natiuitate naſcitur homo ex patre, et matre, vnde eadem relatione refertur ad vtrumque, & eadem eſt ratio de magiſtro, qui docet Multos diſcipulos eadem doctrina, & de Domino, qui gubernat diuerſos ſubditos eadem poteſtate, imo eadem eſt ratio de patre, qui habet multos filios. Nam licet actus generādi ſint diuerſi numero, ſpecie tamen non differunt, vnde paternitates in eodem patre non poſſunt differre ſpecie, & cū plures formæ eiuſdem ſpeciei non poſſint eſſe in eodem ſubiecto, conſequens eſt, quod pater ad plures filios non habet, niſi vnam paternitatē. Et certè Petrus eadē albedine eſt ſimilis pluribus: ergo eadē ſimilitudine eſt ſimilis illis, alioquin in Petro eſſēt actu infinitæ relationes reales: ergo pater vnica paternitate refertur ad plures filios. Sed dices, quod fit cum naſcitur de nouo alius filius? Reſpondeo, extenditur tunc paternitas ad plures, non acquiritur de nouo. Ratio huius doctrinæ eſt, quia cū realitas relationis ſumatur à ſubiecto, ab eo habet vnitatem, & diſtinctionem ſaltem numericā. Ob id enim plura accidentia eiuſdem ſpeciei in eodē ſubiecto eſſe nequeunt, quia ab ipſo ſumunt ſuā vnitatem, et diſtinctionē numericam. Quo circa ſi ſubiectum eſt vnum, neceſſario accidentia debent eſſe vnum numero, ſi verò plura, plura ēt erūt accidētia.

His poſitis eſt prima cōcluſio. Numeralis diſtinctio relationum ſumitur à fundamento, & ſubiecto, ita quod duæ relationes eiuſdem ſpeciei non poſſunt eſſe diſtinctæ ſecundū numerum, niſi habeāt diſtincta fundamenta, & ſubiecta. Probatur primo. Duo accidentia eiuſdem ſpeciei non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto, quia ſtatim faciunt vnum: ergo duæ relationes eiuſdem ſpeciei non ſunt diſtinctæ ſecundum numerum, niſi ſint in diſtinctis ſubiectis. Secundo. Vnumquodque habet ab eo vnitatē à quo habet entitatem, ſed tota entitas relationis eſt ex fundamento: ergo a fundamento eſt vnitas, et diſtinctio eius. Hæc concluſio patet ex præcedenti notabili. *1. Concl.*

Secunda concluſio. Ex multiplicatione terminorum eiuſdem rationis, & ſpeciei, non multiplicantur relationes, eadem enim paternitate refertur idem pater ad plures filios ex dictis. Et ratio eſt, quia cum pluriſi- *2. Concl.*

ſiatio-

catione terminorum ſtat vnitas ſubiecti, & fundamenti à quo vnitas, & pluralitas relationem ſumuntur. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPOSITIO opinionis Doctoris Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua primo, quod in omni ordine eſſentiali, cum vnitate prioris eſſentialiter eſt compoſſibilis pluralitas poſterioris naturaliter, non per ſe, nec adæquatè inhærentis priori. Hæc propoſitio probatur in cauſa, & effectu, quia vna cauſa poteſt eſſe reſpectu plurium effectuum. Et licet ibi effectus non inſint cauſæ, non tamen eſt maior repugnantia in illis poſterioribus, quæ inhærent, ſi tamen non per ſe inhæreant, quam in alijs, quæ per ſe exiſtunt, & non inſunt cauſis. Et ratio eſt, quia tunc vnum non eſt cauſa intrinſeca alterius, ita quod ad vnitatem vnius ſequatur vnitas alterius, & maximè ſi non ſunt adæquata, ita quod vnum illorum, ſcilicet receptum, & inhærens terminet totam potentiam receptiuam alterius, ſcilicet recipientis. Ex quo ſequitur, nullam eſſe repugnantiam, quod plura abſoluta eiuſdem rationis per accidens, & inadæquatè inſint eidem ſubiecto. Quod etiam probatur de facto, quia plures ſpecies phantaſticæ eiuſdem ſpeciei, ſunt in eodem organo phantaſiæ, & in eadem parte. Quod ſint in eodem organo patet. Nam alias corrupta vna ſpecie vnius imaginabilis, non poſſet aliquis perfecte imaginari aliqđ imaginabile. Quod vero ſint eiuſdē ſpeciei patet, quia obiecta à quibus generātur poſſint eſſe eiuſdem ſpeciei, vt à pluribus albis, vel hominibus plures ſpecies imaginabiles naſcuntur, & generantur. Quod verò ſint in eadem organi parte probatur. Quia organum non poteſt in tot partes minimas diuidi, quæ poſſent per ſe informari tot ſpeciebus imaginabilibus ſeparatim exiſtentibus, quæ poſſunt ſimul eſſe in toto organo: ergo oportet, quod eis nō correſpondeant diſtinctæ partes organi. Sed obijcies. Plura accidentia eiuſdem rationis poſſunt eſſe in eodem ſubiecto, ergo eadem quantitas per operationem naturæ poterit alterari ad plures qualitates ſimul habendas, quæ ſunt eiuſdem rationis. Sed conſequens eſt falſum, quia de facto in vna quantitate non introducitur, niſi vna qualitas eiuſdē rationis, igitur, &c.

Reſpondeo. Quod cum in ſubiecto ſint plures potentiæ ad plures formas eiuſdem ſpeciei, ſi non inducitur in eo aliqua forma continens omnes alias, quæ poſſunt ineſſe eidem ſubiecto, non terminatur tota potentia ipſius ſuſceptiui. Quo circa non eſt contradictio, quod aliqua forma ſimilis inſit eidem. Cæterum de facto non inducitur alia per agens naturale, quia ipſum intendit formam præexiſtentem imperfectam perficere. Inducit enim aliquam realitatem, quæ nata eſt eſſe pars cum realitate præexiſtente, & vnit eam realitati præexiſtenti: vt partem parti, atque ita non inducit primam omnino aliam. Non tamen eſt repugnantia aliqua, quod ipſa eſſet omninò alia, ſubiecto non propter hoc diuerſificato, quia ſubiectum habens potentiam ad plures

res formas eiuſdem ſpeciei eſt illimitatum ad illas, illimitatum autem ad aliqua non oportet commultiplicari illis. Ex quo ſequitur, quod ex vnitate ſubiecti accidentis non licet inferre vnitatem ipſius accidentis, ſiquidē cū vnitate ſubiecti eſt cōpoſsibilis accidētis plurificatio, ēt ītra eādē ſpeciē.

1. Concl. His ita conſtitutis fit prima concluſio. Ex natura rei nulla eſt repugnantia, quod in eodem ſuppoſito, & ſubiecto ſint plura accidentia inadæquata eiuſdem rationis, & ſpeciei, & de facto, ita aliquando accidit. Hæc concluſio ſatis manifeſtè ſequitur ex paulò ante notatis, quia (vt diximus) cū vnitate prioris ſtat pluralitas poſterioris accidētaliter, & inadæquatè ſibi conuenientis, ſed fundamentum, ſeu ſubiectū eſt prius naturaliter accidēte: ergo ſtāte eius vnitate poſſunt ineſſe plura accidentia inadæquata.

2. Concl. Vnde formalis diſtinctio relationum ſumatur. Secunda concluſio. Formalis diſtinctio relationum deſumitur ex terminis. Probatur primo. Ab eo ſumitur formalis diſtinctio alicuius, quod ponitur in eius diffinitione, tāquam differētia, ſed terminus eſt huiuſmodi ergo. Maior patet. Quia differentia eſt cauſa diſtinctionis formalis, vt dicit Porphirius. Minor etiam patet. Nam paternitas eſt relatio Patris ad Filiū. Secundo idem eſt principium formale conſtitutiuū, & diſtinctiuū. Sed terminus eſt formale conſtitutiuum relationis, ergo eſt principiū diſtinctiuū relationis. Maior patet, quia ab eo res habet diſtinctionem a quo habet eſſe Minor ēt patet, quia terminus ponitur in diffinitionē relationis. Tertio ab eo relatio hēt diſtinctionē quo poſito ponitur diſtinctio, & quo remoto remouetur. Sed poſito termino ponitur diſtinctio, & remoto termino remouetur diſtinctio, ergo, &c. Maior patet. Minor probatur. Nam ſi homo producat hominē, & vermem, homo duabus relationibus refertur ad hominem, & vermē, & iſtæ duæ relationes ſint diſtinctæ, qa reſpectu hominis geniti vocatur pater, ita quod per paternitatē refertur ad hominem genitum, reſpectu autem vermis habet relationem producentis ad productum. Patet autem quod poſitis iſtis terminis ponitur relatio, & remotis ipſis remouetur.

Tertia Concluſio. Formalis diſtinctio relationū eſt aliquid intrinſecū ipſis relationibus. Probatur. Quia diuerſorū generū diuerſę ſunt ſpecies, & differētię, ſed relatio eſt diuerſum genus ab alijs generibus ſupremis, ergo habet diuerſas ſpecies, & differentias, ac ſibi intrinſecas, ſicut & alia genera. Et confirmatur. Quia prædicamenta ſunt permixta, vt dicit Phil. 1. poſteriorum: ergo quælibet ſpecies relationis habet propriā differētiam intrinſecam ſibi, & conſtitutiuam. *3. Concl.*

Quarta concluſio. Terminus relationis non eſt eius differentia conſtitutiua. Quia differentia genus, & ſpecies dicunt eandem entitatē ex Phil. 7. metaph. ſed terminus non eſt eadem entitas cum relatione. Ergo nō eſt eius differentia conſtitutiua. Ex his collige, aliud eſſe aſſerere differentiam relationum ſumi ex terminis, aliud vero quod termini ſint differentiæ relationum. Primum conceſsimus ſecunda concluſione, ſecundum verò negamus hac cōcluſione. Simile eſt in calefatione, quæ a calore ſumit ſpeciem, & differentiam, licet calor non ſit eius differentia. *4. Concl.*

Quinta concluſio. Diſtinctio numerica relationum non deſumitur *5. Concl.*

ex ſubiecto. Probatur, quia in eodẽ ſubiecto poſſunt eſſe plures relationes ſolo numero differentes, ergo huiuſmodi diſtinctio numerica non deſumitur ex ſubiecto. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probo. In eodem Patre ſunt plures filiationes ad plures Filios, ergo in eodem ſubiecto poſſunt eſſe plures relationes ſolo numero diſtinctæ, cum illæ ſolo numero diſtinguantur. Antecedens probo. Primo, quia correlatiua ſunt ſimul natura, ita quod deſtructo vno, deſtruitur, & reliquum, ergo deſtructa hac filiatione in hoc filio, deſtruitur hęc paternitas in hoc Patre. Ergo cum maneat Pater reſpectu ſecundi filij mortuo primo, ſequitur, quod alia paternitas fuit ad ſecundum Filium, ab illa quę fuit ad primum. Nam nulla noua relatio aduenit per hoc, quod primus filius corrumpitur. Et confirmatur argumentum, quia paternitas fundatur ſuper genuiſſe, ex Thomiſtis, ergo cum ſecundo Filio genito ſit noua generatio, & alia ab ea, qua primus Filius eſt genitus, & alius ſit numero terminus, erit ſane, & alia numero relatio. Nec obſtat vnitas ſubiecti, quia cum vnitate prioris eſſentialiter ſtat pluralitas poſterioris accidentaliter, & in adæquatè ſibi inhærentis, vt ſupra diximus. Mirum ſanè eſt, quod prima generatione poſita, ex natura rei naſcatur relatio ad Filium, & ſecunda adueniente nulla talis oriatur relatio, & quod corrupto primo Filio per cuius poſitionem exorta eſt paternitas in Patre, non corrumpatur, ſed aliorum filiorum corruptio expectetur. Secundo probatur idem antecedens. Quia quando aliquid eſt aliquo vltimatè tale non poteſt illud manere in ipſo, niſi ipſum habens illud ſit ipſo tale, ſicut non poteſt albedo manere in ſuperficie, niſi ipſa ſuperficies ſit alba, & maximè ſi ſuperficies ſit vltimatè alba ipſa albedine. Sed relatio eſt, qua habens eam eſt vltimatè ad aliud: igitur non poteſt manere eadem in eo, niſi illud, in quo manet ſit per illam ad aliud, igitur non manet eadem paternitas deſtructo illo termino, ad quem habens dicitur formaliter tale illa relatione, ergo deſtructo primo filio, ad quem Pater refertur per paternitatem, & dicitur vltimatè talis per eam, ſcilicet Pater nõ manet eadem paternitas ad alium Filium, ſed alia, aut ſi eadem manet, ergo vere eſt Pater in ordine ad Filium mortuum, quia in quocumque manet verè, & realiter paternitas ipſe eſt verè & realiter Pater, ſicut in quo eſt albedo ipſum eſt album, nũc eſt mortuus, ergo verè, & realiter, ita eſt pater eius mortui, ſicut viui, quod eſt fictio mera. Vis huius argumenti clarius elucet in ratione ſequenti. Relatio eſt qua vltimatè hoc ens eſt ad aliud, & non ad ſe, igitur deſtructo illo alio impoſsibile eſt, quod maneat relatio, ſicut deſtructo, quo aliquid eſt albũ, impoſsibile eſt, qd maneat albedo. Tertio pater aliter reſpicit hunc, & illum Filium cum alia, & alia generatione eos genuerit, vt vnum prius alio. Ergo vel vna, & eadem relatione formaliter, vel alia, & alia. Non primum, quia tunc non aliter, & aliter reſpiceret eos, ergo alia, & alia relatione non alterius rationis, ergo eiuſdem. Si vero dicas paternitatem variari ſecundum habitudines diuerſas ad diuerſos filios. Quæro quid intelligas per has habitudi-

tudines? Aut illæ habitudines ſunt reſpectus rationis, quod eſt falſum, quia pater, & filius ſunt correlatiua realia, & per conſequens habitudo eius ad Filium debet eſſe realis, & non rationis. Aut ſunt reſpectus reales, & ſi das hoc, habebitur propoſitum, ſcilicet, quod plures reſpectus eiuſdem rationis ſunt in eodem ſubiecto, quia illæ habitudines cũ ſint ad terminos eiuſdem rationis, erunt eiuſdem ſpeciei. Si autem dicas, illas diuerſas habitudines eſſe eaſdem paternitati, multiplicari tamen terminis multiplicatis, ergo dicere illas habitudines multiplicari, & paternitatem multiplicari eſt idem, & ita intentum.

6. Concl. Relatio ad multiplicationem terminorũ multiplicatur.

Sexta Concluſio. Relatio multiplicatur ad multiplicationem terminorum. Cõcluſio iſta ſatis ex præcedenti patet, ſed adhuc probatur amplius. Primo, quia illud, quod eſt quidditatiuè ad aliud neceſſariò multiplicatur illo alio multiplicato, ſed relatio quidditatiuè eſt ad aliud, vt paternitas ad Filium, ergo illo, ad quod eſt tanquam ad terminum multiplicato, neceſſario ipſa multiplicatur. Ergo multiplicato termino, ad quem eſt relatio, ipſa neceſſario multiplicabitur. Nec obſtat, quod a fundamento habeat entitatem cauſaliter, quia illa neceſſario dependet ad ſui conſeruationem a termino. Secundo non minus videtur relatio realis multiplicari ad multiplicationem oppoſitæ relationis in extremo, quam relatio rationis ad multiplicationem relationis ſibi correſpondentis, ſicut patet de ideis ſecundum ponentes eas eſſe reſpectus rationis in Deo ad ideata, & ſimiliter de alijs relationibus Dei ad creaturam, igitur, &c.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

AD primum dico, quod eodem modo, vel quaſi eodem modo conſequenter ab eodem, vel ex eodem habet aliquod vnitatem ſicut, & entitatem, ſaltem ſicut ex cauſa extrinſeca. Ad minorem, quando dicis, quod relatio habet ſuam entitatem ex fundamento. Quæro a te, quomodo id intelligas. An ſicut ex cauſa efficiente, vel ſicut ex materia, vel materialiter, vel formaliter ſic, quod vnitas fundamenti, vel entitas ſit vnitas, vel entitas relationis. Si primo modo nihil concludis, quia ab eadem cauſa efficiente poſſunt eſſe plures effectus ſolo numero diſtincti, ſicut ab eodem homine generantur plures homines. Si ſecundo modo, ſcilicet materialiter per modum, quo ſubiectum eſt materia, in qua accidentis, id eſt falſum, & petis principium, eſt enim id tibi probandum, quod in eodem ſubiecto nõ poſſunt eſſe plures formæ eiuſdem rationis. Si vero tertio modo intelligas, ſcilicet formaliter, planum eſt hoc eſſe falſum, quia fundamentum, & relatio eius non ſunt idem formaliter, entitas enim fundamenti non eſt formaliter entitas relationis. Licet ergo quoquomodo relatio exigat fundamentum, ipſa tamen eſt formaliter habitudo ad terminum, & ideo neceſſario multiplicatur ſecundũ multitudinem relationum ſibi correſpondentium in termino, vel terminis. *Ad 1.*

Ad ſecundum patet ex ſupra dictis, plura accidentia eiuſdem rationis poſſe eſſe in eodem ſubiecto. Tu dicis non ſunt entia, niſi quia entis, dico, quod non eſt verum præcipuè *Ad 2.*

Digitized by Google

de abſolutis,quæ poſſunt manere ſeparata a ſubiectis. Nec reſpectiuis, quæ licet a ſubiectis, vel fundamentis ſeparari nequeant, habent tamen aliquod eſſe. Accidens ergo, ſiue reſpectiuum,ſiue abſolutum nō eſt ſic entis ens, quod nullum eſſe propriū habeat a ſubiecto, vel fundamento diſtinctum. Et ideo licet ex vnitate ſubiecti, liceat inferre ea eſſe vnum vnitate ſubiecti, non tamen vnitate propriæ entitatis eſſentiæ,& exiſtentiæ. Quocirca eſſe accidentis propriū non oportet numerari, vel vnum eſſe ex vnitate, vel pluralitate ſubiecti. Sed iſta ſtant ſimul, quod accidens, vel relatio inſit ſubiecto, vel fundamento vnico, & tamen accidens, vel relatio multiplicetur.

Ad 3. Ad tertium conceſſa maiori, nego minorem. Ad probationem dico, non eſſe ſimile, quia vt diximus, ſuper eodem fundamēto poſſunt fundari plures relationes, vnica tamen relatio non poteſt eſſe ad plures terminos æquè primo, ob idque neceſſum eſt, ipſam multiplicatis terminis multiplicari.

Ad 4. Ad quartum dico, quod non eſt in ſubiecto, vel ſuppoſiti, niſi vna potentia receptiua ad formas eiuſdem rationis, illa tamen non adæquatur per vnam relationem, nec per quamcumque formam, & ideo manet potentia ad formam eiuſdem rationis.

ARTICVLVS III.

An in Chriſto ſint duæ filiationes reales?

IN hac quæſtione eſt duplex oppoſita opinio. Prima eſt D.Tho. tertia par. quæſtione trigeſimaquinta, articulo quinto, & quolib. primo, articulo ſecundo aſſerentis in Chriſto tantum eſſe vnam filiationem realem æternam,qua refertur ad patrem, & aliam filiationem rationis, qua refertur ad Matrem. Eandem ſententiam tenet Henricus Gandauenſis quol. quarto,quæſtione quinta, & Seraphicus Doctor in tertio diſtinctione octaua, quæſtione ſecunda, articulo ſecundo. Secunda ſententia eſt Scoti etiam in tertio diſtinctione octaua,quæſt.vnica affirmantis in Chriſto eſſe duas filiationes reales, vnam æternam ad patrem, aliam temporalem ad matrem. Scotum ſequuntur Durandus, quæſtione tertia, Gabriel quæſtio. vnica, & alijquam plurimi.

EXPLANATIO
opinionis B. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ notandæ ſunt ſequentes propoſitiones. Prima, quod nullum accidens reale eſt in Chriſto, quod non ſit in humanitate. Et ratio eſt, quia Diuinæ naturæ non poteſt inhere. Secunda propoſitio. Accidens poteſt habere duplex ſubiectum immediatum ſcilicet,& mediatum, vt albedo quantitatem, & ſubſtantiam, & vtrumque denominat album. Tertia. Subiectum filiationis non eſt natura,nec pars naturæ,ſed perſona,vel hypoſtaſis:nullo enim modo humanitas eſt filius, vel filia: ergo nullo modo eſt ſubiectum filiationis. Item ſi Chriſtus haberet duas humanitates, & per vnā genuiſſet vnum Filium,& per aliam alium,

alium, non haberet plures paternitates: ergo paternitas, vel filiatio nō eſt in humanitate. Explicatur hoc euidentius. Nam ſi Chriſtus haberet duas humanitates ex diuerſis matribus, eſſet in eo vnica filiatio, quia non eſſet, niſi vnus filius: ergo filiatio non eſt in humanitate.

1. Concl. Prima concluſio. Chriſtus verè & realiter eſt Filius Virginis. Concluſio eſt tanquam de fide tenenda, conſtat enim ex Euangelio, & illam negare, eſt ipſum Euangelium euertere:

2. Concl. Secunda concluſio. Duæ ſunt in Chriſto filiationes, vna æterna ad Patrem, alia temporalis ad Matrem. Probatur. Quia non poteſt vnica relatione referri ad patrem æternum, & ad Matrem, alias Chriſtus eſſet Filius Virginis per ęternam generationem, & filiationem, quod eſt abſurdum, ergo neceſſario ſunt in eo conſtituendæ dua filiationes, vna æterna ad patrem, & alia temporalis ad Matrem. Quod vero hæc concluſio ſit D. Thomæ, patet, quia ait loco citato, oportere in Chriſto conſtituere duas filiationis relationes ſpeciei diſtinctas propter diuerſitatem ſpecificam natiuitatum, & generationum.

3. Concl. Tertia concluſio. Ex his duabus filiationibus, filiatio qua refertur ad matrem eſt relatio rationis. Probatur. Quia in Chriſto, ea quę ſunt perſonæ non multiplicantur ſecundum veram Theologiā, vt docet Damaſc. lib. 3. cap. 12. Sed filiatio eſt perſonæ, & non naturæ, vt conſtat ex ante dictis, ergo in Chriſto non ſunt plures filiationes reales. Et confirmatur. Quia ſuppoſito æterno non poteſt aduenire aliqua relatio realis ex tempore, ſed Chriſtus dicit ſuppoſitum æternum: ergo Chriſto non poteſt aduenire aliqua relatio realis ex tempore, ſed filiatio temporalis aduenit ei ex tempore: ergo non eſt relatio realis. Præterea ſi neceſſum eſſet ponere filiationem realem, maximè & præcipuè, vt eſſet realiter filius Virginis, ſed ad hoc non eſt neceſſarium. Nam relatio dominij eſt relatio rationis in Deo, at Deus realiter eſt Dominus creaturæ: ergo ſimiliter quamuis filiatio, qua Chriſtus refertur ad matrem ſit relatio rationis, poteſt verè, & realiter eſſe Filius Virginis, quia realiter habet matrem Virginem. Hæc de opinione D Thomæ.

EXPLANATIO opinionis Doctoris Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis, quæ longè verior eſt. Primo obſeruandum, diuerſitatem harum opinionum ex duplici cauſa eſſe ortam, ſcilicet ex cauſa filiationis, & ex ſubiecto eius. Nam quidem attendentes ad cauſam filiationis, quæ eſt natiuitas, ponunt in Chriſto duas filiationes, ſicut & duas natiuitates. Alij verò attendentes ad ſubiectum filiationis, quod eſt perſona, vel hypoſtaſis filij, ponunt in Chriſto vnam tantum filiationem realem, ſicut & vnam hypoſtaſim, vel perſonam. Vnitas enim relationis, vel eius pluralitas ſecundum hos, non attenditur ſecundum terminos, ſed ſecundum cauſam, vel ſubiectum, vt articulo præcedenti oſtendimus. Secundum illos verò, etiam ex terminis pluralitas relationis attendenda eſt.

2. Nota. Quid ſit filiationis ratio. Secundo obſeruanda eſt ratio filiationis, eſſe enim habitudo, ſeu relatio producti naturaliter ſimilis producenti in natura intellectuali. Iſtæ particulæ patent, prima ſic. Quia ſicut paternitas eſt habitudo producentis, ita filiatio eſt habitudo producti. Secunda, ſcilicet naturaliter, patet etiam, quia propter defectum huius particulę, Spiritus ſanctus non eſt filius. Tertia, vt puta, ſimilis producenti in natura, oſtenditur, quia propter defectum huius particulæ, vermis non eſt filius ſolis. Vltima, ſcilicet in natura intellectuali, probatur: ideò enim ignis non eſt filius ignis, nec planta plantæ, nec propriè bos bouis. Quod ſi omninò contendas, brutum eſſe filium bruti, vt vitulum eſſe filium bouis, tunc filiatio ſic eſt diffinienda. Habitudo producti naturaliter ſimilis producenti in natura intellectuali, vel ſenſitiua. In hac deſcriptione filiationis ſi rectè inſpiciatur, nihil per ſe primo reſpicit ſuppoſitũ, niſi ratione productionis paſſiuæ, quia omnia alia addita reſpiciũt naturam, vel in producente, vel in producto, vel in vtroque. Ac proinde filiatio, ratione nullius magis ſibi determinat, vt ſit ſuppoſiti, quam generatio paſsiua, quæ ex ſua ratione ſuppoſitum reſpicit, vt terminum, quo non obſtante plurificatur in eodem ſuppoſito. Chriſtus namq; bis genitus dicitur, duplicemque in eo generationem realem concedimus, vnam æternam, alteram verò temporalem.

3. Nota. Tertio obſerua. Duplex poſſe poſſe alicuius accidentis aſsignari ſubiectum, alterum inhęſionis tantum, alterum verò denominationis tãtum. Exẽpli cauſa. Actio volendi in Chriſto inhæret immediatè voluntati, ipſaq; eſt ſubiectum inhæſionis eius: at ſubiectũ denominationis, eſt ſuppoſitum Chriſti, idem in Socrate, & & Platone. Item filiatio ineſt immediatè naturæ Petri, denominat tamẽ Petrum filium, & non naturã. Quod verò inſit immediatè naturæ per generationem acceptę patet, quia ſuppoſitum non addit ſupra naturam, niſi duplicem negationem, cui accidẽs reale inhærere non poteſt, vel ſi addit entitatẽ realem, ipſi minimè inhæret. Præterea, ſimilitudo, qua album eſt ſimile albo, fundatur in albedine, ipſiq; immediatè inhæret, quam tamen non denominat, ſed album. Non.n. hac ſimilitudine albedo ſic albedini ſimilis, ſed alteri albo, cuius ſubſtantiæ vltimatè inhæret. Stat ergo, accidẽs immediatè alicui inhærere, & non ipſum, ſed aliud, cure tiam non inhæret, immediatè denominare.

4. Nota. Quarto obſerua, in Chriſto ſecundum fidem, duas eſſe conſtituendas generationes paſsiuas, alteram æternam, qua in ęternitate Diuinam a Patre accipit naturam, omnis initij tẽporis expertem, omninoque incommunicabilem, ſine Patris ſubſtantiæ imminutione, atq; lęſione. Natus eſt enĩ ab eo, vt ait Apoſtolus ad Hebr. 1. Veluti ſplendor a Sole, ob cuius emanationem Solis ſubſtantia haud quaquam imminuitur, aut lęditur. Alteram temporalem, qua ex tempore, & in tempore homo natus eſt ex matre, nulla in Diuina natura mutatione facta. Vtramq; generationem Chriſti, & natiuitatem tetigit eleganter Athanaſius in Symbolo, dicens: Deus eſt ex ſubſtantia Patris ante ſęcula genitus, & homo eſt ex ſubſtã-

tia matris in ſæculo natus. Nam cum natura perfectus Deus eſſet, idem natura perfectus homo factus eſt. Et quidem ita vt nec à natura ſua in alteram migrauerit, nec imaginariam dumtaxat incarnationis ſpeciem exhibuerit, ſed carni, quam à Sancta Virgine ſumpſerit anima rationali, atque intellectuali animatę, atque in ipſo ſecum eſſe nactæ perſonaliter ſine vlla confuſione, & mutatione, & diuiſione copulatus ſit. Sic nimirũ, vt nec Diuinitatis ſuæ naturã in carnis ſubſtantiam, nec rurſus carnis ſuę ſubſtantiam in Diuinitatis ſuæ naturam mutarit, nec denique ex Diuina ſua natura, & humana à ſe aſſumpta, naturam vnam compoſitam effecerit, ſed vna tantum in vtraque natura perfecta, & integra hypoſtaſis manſerit. Cum igitur Chriſtus duplicem naturam habeat, vnam Diuinam per æternam generationem acceptam, alteram humanam, per temporalem generationem ſumptam, neceſſaria ratione conuincitur, in eo duas eſſe concedendas natiuitates, & generationes. Vnde Damaſcenus (in quit) in 3. cap. 7. duas in Chriſto natiuitates veneramur, vnam ex Patre æternam, alteram ex muliere temporalem.

5. Nota. Quod dequiratur ſecũdum Philoſ. ad hoc, vt actus ſit vnus numero. Quinto obſerua, quod ad hoc, vt actus ſit vnus numero ſecundum, Philoſophum 5. Phyſicorum tex. 10. 34. requiritur, quod ſubiectum ſit vnum, terminus vnus, & menſura vna. Ex quo patet, quod actus numeratur, aut propter numerationem ſubiecti, aut propter diuerſitatẽ termini, aut propter numerationẽ menſuræ. Hoc autem aduerbium, bis, quamuis importet numerum actus, non tamen quocumque modo, non enim importat numerum actus, qui eſt per numerationem ſubiecti; quia ſi duo homines ſimul comederent, non propter hoc dicitur, quod bis comeſtum eſt. Nec dicit numerum actus per diuerſitatem termini, quia ſi aliquis ſimul calefactus eſt, & ingreſſus, non propter hoc dicitur bis alteratus, ſed quia eſt adiunctiuum Verbi, quod ſignificat cum tempore, vt dicit Donatus, extendendo nomen temporis ad omnem menſuram actus, importat numerum actus, qui euenit propter diuerſitatem menſuræ. Et quia vna Chriſti natiuitas eſt ęterna, & alia temporalis, & tempus, & æternitas ſunt diuerſæ menſuræ, conuenienter propter illas duas natiuitates põ. Chriſtus dici bis natus.

1 Concl. His conſtitutis eſt prima concluſio. Neceſſario in Chriſto ſunt concedendæ duæ natiuitates, & duæ generationes, altera ęterna, altera temporalis. Concluſio eſt de fide, quæ ſatis patet ex notabili 4. Et probatur, quia ſecundum fidem, in Chriſto eſt duplex natura, vna Diuina per æternam generationem accepta ex Patre, altera humana per temporalem generationẽ ex muliere ſumpta: ergo neceſſario ſunt in Chriſto duæ generationes, vna æterna, altera temporalis. De prima dicitur, Ego exiui à Patre, de ſecunda, Cũ natus eſſet Chriſtus.

2. Concl. Secunda Concluſio. Benè concedi poteſt, quod Chriſtus ſit bis natus. Probatur. Quia in Chriſto duas generationes confitemur ex præcedenti concluſione. Sed propter duas natiuitates in diuerſis menſuris poteſt verè dici quis bis natus: ergo concedendũ eſt, Chriſtum fuiſſe bis natũ,

cum altera ex natiuitatibus fuerit in æternitate, ſicut in propria menſura, altera in tempore. Aeternitas vero, & tempus, menſuræ ſunt diuerſæ. Hæc concluſio patet ex notabili vltimo.

Tertia Concluſio. In Chriſto
3. Concl. neceſſario ſunt concedendæ duæ filiationes, vna æterna qua refertur ad Patrem, alia temporalis qua refertur ad matrem. Probatur. Filiatione æterna qua Chriſtus refertur ad Patrem, non refertur ad Matrem: ergo alia. Conſequentia eſt optima, quia neceſſario concedendum eſt, Chriſtum tanquam Filium ad matrem Virginem referri. Antecedens probatur. Illud quod conuenit Verbo ab æterno, vt Filius Dei, eſt ab æterno, non conuenit Chriſto ſecundum quod homo, ſed Verbo conuenit eſſe Filium ab æterno per ſuam filiationem æternam: igitur non conuenit ei ſecundum quod homo: igitur ſi in Chriſto non eſt alia filiatio ab illa æterna, ſequitur quod Chriſtus, ſecundum quod homo, non eſt verè Filius Virginis, quod eſt contra veritatem, & fidem. Secundo ita eſt abſoluta filiatio æterna Verbi à creatura, ſicut paternitas æterna Patris. Sed ſi Pater fuiſſet incarnatus, ſicut fuit poſſibile, non fuiſſet relatus ad matrem Virginem paternitate, quia paternitate non eſt aliquis Filius, ſed Pater, ſicut maternitate eſt aliqua mater: igitur nec modo Filius refertur ad matrem filiatione æterna. Impoſſibile eſt enim relationem eſſe æternam, & terminum nouum: ergo, &c.

Quarta Concluſio. In Chriſto
4 Concl. ſunt duæ filiationes reales, altera qua refertur ad Patrem æternum, altera qua refertur ad matrem Virginem. Hæc concluſio eſt Scoti contra Diuum Thomam, quam multis rationibus oſtendo. Primo ex diffinitione filiationis. Eſt enim, vt diximus, habitudo producti naturaliter, ſimilis producenti in natura intellectuali, vel ſenſitiua. Sed in hac deſcriptione, nihil per ſe, & primo reſpicit ſuppoſitum, niſi ratione productionis paſſiuæ, quia omnia alia addita reſpiciunt naturam, vel producente, vel in producto, vel in vtroque, vt ſupra diximus: ergo filiatio ratione nullius magis determinat ſibi, vt ſit ſuppoſiti, quam generatio paſſiua: ſed generatio paſſiua in Chriſto, plurificatur realiter ad plurificationē naturarum, naturaliter exiſtentium, acceptarum per ipſas generationes, vt patet prima concluſione: ergo & ipſa filiatio plurificatur realiter ad plurificationem earundem. Secundo, ſi filiatio ita eſt perſonæ, quod etiam plurificato fundamento non poſſit plurificari, non plurificata perſona, aut hoc conuenit ſibi vnde relatio eſt abſolutè, aut vnde relatio talis originis. Non primo modo, quia tunc Chriſtus, ſi fuiſſet albus, non fuiſſet realiter ſimilis alij albo, nec realiter æqualis alij habenti tantam quantitatem, quantam ipſe habuit, tunc etiam in ſuppoſitis creatis relationes non poſſent plurificari plurificatis fundamentis. Si ſecundo modo hoc eſt falſum, quia non magis repugnat, relationem originis plurificari in ſuppoſito, quam ipſam originem, quæ præcedit eam, vt proxima ratio fundandi eam, ſed origines plurificantur in eodem ſuppoſito realiter ſecundum ſuperius dicta: con-

In Chriſto ſunt duæ filiationes reales.

Digitized by Google

concedimus enim ſecundum fidem in Chriſto duas generationes paſſiuas: ergo ſimiliter in eo plurificantur relationes originis paſſiuæ ſecundum rem, atque ita in eo erunt duæ filiationes reales. Tertio non plus generatio, vel filiatio paſſiua, cum ſit relatio, reſpicit ſuppoſitum, quam operatio, vel operari. Sed non obſtante vnitate ſuppoſiti in Chriſto, ſunt in eo duæ operationes reales, & duæ volontates ſecundum Damaſcenum libro tertio, capitulo quinto. Idque fides docet, igitur etiam non obſtante vnitate ſuppoſiti, cum multiplicatione naturæ per generationem acceptæ, poterit ſecūdum rem plurificari filiatio. Quarto non eſt magis impoſſibile, vel minus poſſibile, quod eidem ſuppoſito, ſecundum plures naturas conueniant plures relationes originis paſſiuæ reales, puta plures filiationes, quam eidem ſuppoſito ſecundum eandem naturam conueniant plures relationes originis actiuæ: ſed eidem ſuppoſito Patris non obſtante vnitate ſuppoſiti, ſecundum eandem naturam conueniunt duę relationes reales originis actiuæ, vna ad Filium, alia ad Spiritum ſanctum: ergo Chriſto etiam non obſtante vnitate ſuppoſiti, quam habet, poſſunt conuenire duæ relationes reales originis paſſiuæ, ſcilicet duæ filiationes ſecundum duas naturas, per duas generationes paſſiuas acceptas. Quinto. Diſtinctio, & realis plurificatio prioris eſſentialiter, & naturaliter concludit neceſſario diſtinctionem, & plurificationem realem poſterioris. Sed fundamentum eſt prius naturaliter, & eſſentialiter relatione: ergo multiplicatio fundamento, neceſſario multiplicatur relatio, ſed fundamentū filiationis eſt natura accepta per generationem, quæ in Chriſto multiplicatur ſecundum rem, cum duas habeat naturas, vnam per generationem æternam acceptam à Patre: alteram per temporalem à matre; ergo neceſſario filiatio multiplicatur in ea ſecundum rem. Sexto, relatio cum ſit habitudo, & ordo ad alterū, multiplicato illo altero, à quo eſſentialiter dependet, neceſſario multiplicatur: ergo cum Chriſtus, vt filius referatur ad duos terminos, ad Patrem, ſcilicet ęternum, & ad matrem temporalem, neceſſario filiatio in eo multiplicatur. Nec obſtat, quod Filius ad Patrem, & matrem eadem relatione referatur, quia hoc accidit, quia in naturalibus Pater, & mater habent rationem vnius principij reſpectu filij, non vero id euenit Patri æterno, & Virgini, quia ad generationem æternam Virgo concurrere non potuit, ad tēporalem vero Deus rationem Patris non habuit, ſiquidē Chriſtus, ſicut in cęlis eſt ſine matre, ita & in terris ſine Patre. Prætereа dico, quod in naturalibus, filius alia relatione refertur ad patrem, & alia ad matrem cum concurſus vtriuſq; ad filium ſit diuerſus, & vno deſtructo filiatio maneat ad hoc in filio. Et confirmatur. Quia vt articulo præcedenti docuimus, ad plurificationem terminorum neceſſario multiplicatur relatio, ergo cum pater, & mater ſint duo termini filiationis, quorum quilibet manere poteſt, altero deſtructo, neceſſario in filio ſunt duæ relationes filiationis ad eos. Tandē à plurificatione abſtracti, & formę nō ſequtur plurificatio cōcreti, ergo ad plurificationē filiationis, nō ſequitur filiorū

pluri-

plurificatio, ergo ſtante vnitate filij, poteſt in eo eſſe filiationum plurificatio, natura per generationem accepta in eo plurificata. Item quod filiatio inhæreat humanitati, & denominet ſuppoſitum Chriſti, non repugnat, nec inconuenit ex 3. notab. ergo ex hac parte non eſt excludenda filiatio creata a Chriſto in ordine ad matrem.

ARTICVLVS IV.

An relatio ſit idem ſuo fundamento?

1 *Arg.* PArs affirmatiua probatur primo. Quia relatio transfertur ad Deũ ſecundum propriam rationem relationis: & ideo in diuinis dicuntur manere duo prædicamenta propriè, ſcilicet ſubſtantia, & relatio. Sed ſi de ratione relationis eſſet, quod eſſet alia res a fundamento, in Deo eſſet res, & res, & per conſequens compoſitio, quod eſt cõtra ſimplicitatem Diuinam: ergo relatio non eſt alia res a fundamento. Et confirmatur, quia non eſt compoſitius album ſimile, quam album tantum, ergo relatio ſimilitudinis non addit aliam rem à fundamento.

2 *Arg.* Secundo ſi relatio eſſet alia res a fundamento, ſequeretur, quodcumque fundamento adueniret de nouo mutaretur per eius aduentũ realiter, ſed conſequens eſt falſum, quia tunc ad relationem eſſet motus, vel mutatio, quod eſt contra Philoſophum 5. Phyſic. & contra Boet. 3. de Trinit. ergo relatio non eſt alia res a ſuo fundamento, ſed eadem.

3. *Arg.* Tertio, ſi relatio eſſet alia res a fundamento, eſſet tunc proceſſus in infinitum in relationibus, ſed conſequẽs eſt falſum, & nullatenus concedendum, ergo, &c. Probo ſequelam, nã ſi iſta relatio ſit alia res à fundamento, pari ratione, & illa alietas, quæ eſt quædam relatio eſt alia res a fundamento, & ſic deinceps.

Ad huius Controuerſiæ pleniorẽ intelligentiam hunc articulum addendum putaui de identitate relationis ad fundamentum. In qua re eſt maxima diſſenſio inter Doctores. Nam Soncinas 5. Metaphy. quæſtio. 28. & Herueus in 1. diſt. 30. quæſt. 1. art. 1. & Nymphus 5. Metaph. quæſt. 12. tenent cum alijs multis, quod relatio, & fundamentum nõ ſunt duo entia realiter diſtincta, ſed ſolum formaliter. De mente S. Thomæ non ſatis conſtat, ob idque diſcipuli eius non inter ſe conueniunt. Caiet. 1. p. quæſt. 28 art. 2. & Capreolus in 1. diſtinct. 30. quæſt. 1. art. 1. & Dominicus de Flandria docent, omnem relationem eſſe rem natura diuerſam à fundamento, & ab eo realiter diſtinctam. In idem conſentit Ferrara 4. contra gentes, cap. 14. Scotus vero in 2. diſtinct. 1. quæſt. 4. & in 3. diſtin. 8. quæſt. vnica dicit, omnem relationẽ, cuius fundamentum poteſt eſſe ſine termino eiuſdem relationis, eſſe ab eo diſtinctam realiter, illam vero cuius fundamentum ſine eo eſſe nequit, ab eo re ipſa non diſtingui.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

OMiſſa aliorum diſcipulorum S. Thomæ expoſitione, Caietanĩ mentem in hac re ſequar, qui (meo iudicio) melius quid ſenſerit in hac re D. Thom. quam alij percepit. Sit ergo

ergo pro huius rei expoſitione prima propoſitio. Nulla ſubſtantia, quę eſt in genere, poteſt eſſe idem realiter, quod relatio. Hæc propoſitio eſt B. Thom. quæſt. 8. de potentia, art. 2. ad 1. vbi ſic ait. Nulla ſubſtantia, quæ eſt in genere, poteſt eſſe relatio, quia eſt diffinita ad vnum genus, & per conſequens excluditur ab alio genere. Hæc D. Thom. ex hac ratione Sā. Thom. duo colliguntur. Alterum eſt, quod ipſa propoſitio eſt vera ſecundum mentem S. Thom. alterum vero, quod prædicamenta re ipſa inter ſe diſtinguuntur, quia quælibet res vnius generis eſt diffinita ad illud genus, & per conſequens excluditur ab alio genere ſecundum rem. Secunda propoſitio. Aliqua relatio immediate fundatur in ſubſtantia. Hæc propoſitio communiter ab omnibus defenditur, ita Ferrarienſis 4. contra gentes, cap. 14. & Caieta. 1. p. quæſt. 28. art. 2. & Sonzinas 5. Met. quæſt. 31. Et probatur primo, quia ſicut duo quanta dicuntur æqualia ſecundum quantitatem: ita duæ ſubſtantiæ dici poſſunt æquales in perfectione ſubſtantiali, ſed æqualitas eſt relatio, igitur aliqua relatione sūt æquales, quę immediate fundatur in ſubſtantia. Et pari ratione duæ ſubſtantiæ dicuntur eſſe ſimiles, aut diſſimiles in perfectione ſubſtantiali, ſecluſis omnibus accidentibus: ergo relatio ſimilitudinis poteſt fundari in ſubſtantia. Secundo, quando ignis ignem generat, prius terminatur generatio illa ad ſubſtantiam, quam ad accidens: ergo in illo priori ſubſtantia genita eſt effectus, & habet relationem ad ſuam cauſam generantē, & ex conſequenti illa relatio immediatè fundatur in ſubſtantia genita, quæ terminat generationem in illo priori. Tertio perſuadetur concluſio, quia omnis ſubſtantia, etiam in eſſe ſubſtantiali, dependet à prima cauſa, ergo dicit relationem dependentiæ, quæ immediatè eſt in ipſa ſubſtantia. Tertia propoſitio. Relationes, quæ inſunt ſubſtantijs, compoſitionem faciunt cum eis accidentis ad ſubiectum. Hanc tenet San. Thom. in 1. Sentent. diſtin. 33. quęſt. prima, art. primo, in calce corporis articuli, & ratio in promptu eſt, quia ſubſtantia vere eſt ſubiectum inhæſionis talis relationis, quæ habet eſſe & inexiſtentiam in ea: ergo ex ipſa ſubſtantia, & relatione fit compoſitio accidentis ad ſubiectum. Quarta propoſitio. Omnis relatio realis in creaturis, diſtinguitur realiter à ſuo fundamento. Hæc propoſitio probatur, quia res determinata ad vnū genus, realiter excluditur ab alio ex ratione S. Thom. ad ſecundam propoſitionem. Sed ſubſtantia in genere, quantitas, & qualitas in genere determinantur ad ſuum genus, igitur realiter excluduntur a genere relationis, & per conſequens diſtinguuntur realiter a relationibus in ipſis fundatis. Ex his ſequitur, quod etiam relatio creaturæ ad Deum re ipſa ab ea diſtinguitur. Hæc de opinione D. Thom.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

Pro intelligentia opinionis Doc. Subtilis aduerte primo, quod ens trifariam accipi poteſt, vt ad pręſens attinet. Primo prout diſtinguitur contra nihil, vt loquitur Auicenna 1. Metaphy. cap. quinto, vbi ait, quod

res.

res, & ens imprimũtur in anima prima impreſſione. In hac ſignificatione entia rationis ſub ente compræhenduntur. Secundo accipitur ens prout diſtinguitur contra ens rationis. Tertio prout diuiditur in decem prædicamenta. In qua ſignificatione quicquid ponitur in prædicamento, ſaltem directè eſt ens, & cum res, & ens conuertãtur, poteſt res accipi eiſdem tribus modis. Secundo obſerua, relationem eſſe duplicem. Alia eſt cuius fundamentum abſque contradictione poteſt eſſe ſine termino eiuſdem relationis, vt accidit ſimilitudini fundatæ in albedine, quæ manet in Petro, deſtructo Ioanne albo, quia albedo Petri, nullo modo à Ioãne albo dependet. Alia eſt cuius fundamentum, abſque ipſius relationis termino eſſe nequit, ſine contradictione. Sic ſe habet relatio creaturæ ad Deum: creatura enim in qua illa relatio fundatur, abſque contradictione nequit eſſe ſine Deo.

1. Concl. His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Aliquæ relationes ſunt reales, & nullo modo habent eſſe per opus rationis. Hæc concluſio probatur rationibus Auicennæ, & Simplicij, quas adducit Scotus in 2. loco ſupracitato. Prima ratio. Nullum ens rationis eſt, ſecluſa omni operatione intellectus, ſed aliqua relatio eſt, etiamſi per impoſſibile nullus intellectus intelligeret: ergo aliqua relatio non eſt ens rationis, ſed reale. Maior patet, minor probatur. Paternitas eſt relatio, & ſimiliter filiatio, ſed paternitas, & filiatio eſſent, ſiue intelligantur, ſiue non. Similiter ſurſum, & deorſum ſunt relationes: Sed cælum eſſet ſurſum, & terra deorſum, quamuis non apprehẽderentur: ergo ceſſante omni opere intellectus, aliqua relatio eſt in rebus. Secunda ratio. Nulla proprietas exiſtens in ſolo ente reali eſt ens rationis, quia eſſe in alio ſubiectiuè conuenit tantum enti reali. Sed paternitas eſt proprietas exiſtens in ente reali, ſic enim ait Auicenna: Paternitas eſt cuius eſſe eſt in ſolo Patre: ergo paternitas eſt ens reale. Tertia ratio. Nullum ens rationis eſt per ſe de conſideratione alicuius ſcientię realis, ſed aliqua relatio cadit per ſe ſub aliqua ſcientia reali, ergo aliqua eſt non ens rationis. Maior patet, quia quicquid per ſe conſideratur in ſcientia reali, vel eſt ſubiectum, vel principium, vel pars, vel proprietas ſubiecti. Conſtat autem quod tam ſubiectum ſcientiæ realis, quam omnia prædicta ſunt ens reale. Minor probatur. Nam ſcientiæ Mathematicæ ſunt ſcientiæ reales: ſed ipſæ conſiderant per ſe aliquas relationes, ergo. Maior patet. Minor probatur. Nam Arithmetica conſiderat per ſe proportiones numerorum, & Geometria proportiones figurarum, & Aſtronomia diſtantias ſyderum, cum omnia hæc ſint proprietates ſubiectorum in iſtis ſcientijs, Paſſio enim ſubiecti per ſe cadit in conſideratione ſcientiæ, cum demonſtretur de ſubiecto, ſed proportiones, & diſtantia ſunt relationes, ergo ſcientiæ Mathematicæ conſiderant per ſe relationes. Quarta ratio. Nullum ens rationis requiritur neceſſario ad actionem cuiuslibet agentis naturalis; ſed relatio requiritur neceſſario ad quamlibet actionem naturalem, ergo aliqua relatio eſt realis. Maior patet, quia ſiue intellectus intelligat ſiue non, adhuc entia natura-

tura-

turalia habent operationes ſuas. Minor probatur, quia approximatio agentis ad paſſum neceſſario requiritur adhoc, quod agens naturale agat, vt probatur 7. Phyſi. tex. comm. 11. Sed approximatio eſt relatio, cũ dicatur ad aliud, nihil enim eſt approximatum ſibi ipſi, ergo. Quinta ratio. Nullum ens rationis concurrit per ſe ad perfectionem vniuerſi; ergo aliqua relatio non eſt ens rationis, & per conſequens eſt ens reale. Maior patet, quia ceſſante omni opere intellectus, adhuc vniuerſum eſt perfectum, cum habeat omnes ſuas partes eſſentiales, ſicut Deum, intelligentias, corpora cæleſtia, & omnia elementa. Minor probatur. Omnes ordo eſt relatio, cum dicatur ad aliud: Sed vniuerſum non poteſt eſſe perfectum, niſi partes eius inter ſe ordinata ſint, & omnes ſimul ordinẽtur ad primam cauſam, ſicut vnitas exercitus conſiſtit in ordine partium exercitus inter ſe, & ad Ducem, vt dicit Philoſophus 12 Meta. text. com. 52. ergo, &c. Vltima ratio. Vnio partium componentium requiritur ad compoſitionem totius, ſiue per ſe, ſiue per accidens, quia partibus ſeparatis, nec fit, nec manet compoſitum, ſed illa vnio eſt relatio ſecundũ omnes, ergo vel eſt relatio rationis, vel realis, ſed nõ eſt relatio rationis, quia nullum ens reale præſertim naturale, requirit per ſe aliquod ens rationis ad ſuum eſſe maximè ſi ſit cauſatum per actum intellectus noſtri: ergo neceſſario eſt in entibus aliqua relatio realis. Ex his rationibus ſequitur, qđ opinio huic Concluſioni oppoſita deſtruit primo realitatem ſcientiarum Matematicarum, vt patet ex tertia ratione, quia illæ conſiderant relationes, quas hæc opinio reales eſſe negat. Secundo deſtruit cauſalitatem cauſarum ſecundarum, vt patet ex quarta ratione, quia cauſæ ſecundæ ad agendum requirunt realem approximationem, quæ eſt relatio realis, quam illa opinio aufert, & dicit eſſe relationem rationis, quæ in cauſa reali ad agendum non eſt requiſita. Tertio deſtruit vnitatem vniuerſi, quæ conſiſtit in ordine reali partiũ inter ſe, & ad primum ens. Si autem ille ordo eſt relatio rationis vnitas vniuerſi non eſt realis, neque partes connexionem habent realem, & ita dici poſſet de hac vnione illud Verbum Philoſophi, quod inconnexam facit vniuerſi ſubſtantiam. Quarto deſtruit omnem compoſitionẽ ſubſtantialem, & accidentalem, quia tollit vnionem realem partium, vt patet ex vltima ratione, qua ſublata, nulla eſt compoſitio realis. Quod vero illam tollat ſatis conſtat, ſiquidem vnio realis eſt relatio realis, quam è medio aufert.

Secunda Concluſio. Aliquæ relationes non ſunt reales, ſed rationis tantum. Probatur primo, quia relatio cõſequens rem ſolũ, vt habet eſſe in intellectu obiectiue nõ eſt realis. Sed aliqua relatio conſequitur rẽ illo modo; ergo aliqua non eſt realis. Maior patet, quia intellectus nullam entitatem cauſat in re, ex hoc præciſè, quod eam intelligit. Minor probatur, nam eſſe ſubiectum, & prædicatum eſt eſſe relatiuum, quia nihil eſt ſubiectum, niſi ad aliud. Sed eſſe ſubiectum, & prædicatum conuenit rei ſolum vt eſt in intellectu obiectiuè, quia ſi nullus intellectus formet propoſitiones, nihil erit ſubiectũ, & prædicatum, ergo, &c. Secundo, relatio *2. Concl.*

tio

tio identitatis rei ad ſeipſam eſt rationis tãtum, & ſimiliter relatio, qua relatio refertur ad ſuum ſubiectum, & rationis tantum, quia ſi eſset realis, tunc infinitæ realitates eſſent in quolibet relatiuo: ergo aliquæ ſunt relationes rationis.

3. *Concl.* Tertia Concluſio. Licet relatio realis poſſit dici modus ſubſtantiæ, ſimiliter ſui fundamenti: non tamẽ eſt modus intrinſecus ſubſtantiæ, nec ſui fundamenti, eo modo quo infinitas eſt modus intrinſecus Diuinæ eſsentiæ, & attributorum. Prima pars huius Concluſionis eſt Scoti vbi ſupra, litera D. vbi ait, quod qualitas dici poteſt modus ſubſtantiæ, licet ſit in ſe vera res: ergo multo magis relatio reſpectu ſubſtantiæ poterit dici modus eius, licet imperfectior qualitate Vide Scotum quodlib. 3. Secunda pars oſtenditur, nam ſicut qualitas dicitur modus ſubſtantiæ, quia eam afficit, & eſt imperfectius ens ea: ita relatio poteſt dici modus ſui fundamenti, & quia ipſum afficit, & quia eſt minus ens eo. Tertia pars probatur, quia fundamento ſecundum ſuam entitatem conſiderato, non percipitur relatio, vt modus eius quia ſi ſic non poſſet concipi fundamentum in ſuo perfecto eſſe reali ſine tali relatione. Sicut non poteſt conſiderari ſapientia Diuina in ſuo eſſe perfecto, niſi ſub modo infinito, ſeu ſub infinitate. Sed ſtat, cognoſcere fundamentum exiſtens in ſuo eſſe perfecto, non cognita relatione, nam albedo eſſe perfectum habere poteſt, licet vna ſola albedo in vnico ſubiecto numero eſſet in rerũ natura, quo admiſſo, relatio ſimilitudinis ĩ ea nõ fũdaretur: ergo relatio nõ eſt modus intrinſecus ſui fundamenti.

Quarta Concluſio. Relatio realis eſt ens, & res prout eſt habitudo ad aliud, & non quia id cui conuenit, eſt res, & ens, ita quod non eſt res, & ens formaliter loquendo per fundamentum. Probatur, quod ſit ens, & res. Relatio realis continetur ſub ente, vt diuiſo in decem prædicamenta; ergo eſt ens, & per cõſequẽs res. Conſequentia eſt euidens. Antecedens ſatis de ſe patet, quia relatio eſt vnum ex decem prædicamẽtis. Quod verò non ſit ens, & res formaliter propter fundamentum, ſic oſtendo. Fundamentum eſt extra rationem formalem relationis; ergo relatio non eſt ens formaliter per fundamentum. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probo, quia fundamentum relationis eſt entitas abſoluta: nulla autem entitas abſoluta eſt de conceptu formali relationis, ſicut nec relatio poteſt eſſe de conceptu formali rei abſolutæ, quia tunc entitas abſoluta, non eſſet abſoluta, nec relatio eſſet relatio: ergo fundamentũ nõ eſt de cõceptu formali relationis, q̃ eſſentialiter eſt habitudo inter duo extrema. Et Confirmatur, quia ad genus relationis nõ pertinent relationum fundamenta; nõ enim quantitas, qualitas, aut ſubſtantia ad prædicamentum relationis pertinent: ergo non includitur fundamentum in conceptu formali relationis, tanquam quid eſſentialiter ad eam pertinens, licet vt additum ad eam pertineat. Quamuis autem relatio non ſit ens formaliter per fundamentum, eſt tamen cauſaliter ens per ipſũ, nam ex natura fundamẽti, & termini neceſſario oritur. Sed inquires, forſitã, an fundamẽtum, & ratio fundandi ſint idem, an 4 *Concl.*

diuerſa?

An fundamentũ, & rẽ fundãdi idẽ ſint.

diuerſa? Cui dubitationi breuiter reſpõdeo, huiuſmodi voces interdum pro eadem re accipi: interdum vero rebus diuerſis attribui. Quoad rem dico, in omni relatione reali requiri ex parte ſubiecti rem aliquam natura ſua aptam, vt relationem fundare poſſit, a qua proximè relatio ſuam entitatem habeat modo ſupra explicato. Sed in aliquibus relationibus præter fundamenti, & ſubiecti naturam, requiritur, aliqua conditio medians inter fundamentum, & terminum ab vtroque re ipſa deſtructa. Quomodo eſt neceſſaria generatio ad relationem paternitatis, & filiationis, ipſa enim non interueniente, huiuſmodi relationes oriri nequeunt. Quamuis enim potentia Petrus, & Paulus in eſſe ponantur, non naſcerentur inter eos relationes Patris, & Filij, niſi generatio interueniret vnius ab alio: ergo illa conditio neceſſaria eſt ſimpliciter ad huiuſmodi relationum conſiſtentiam, & tamen non eſt fundamentũ relationis, quia ipſa non exiſtente, ſed deſtructa, manet relatio inter Patrem, & Filiũ, cauſam & effectum: at deſtructo fundamento, fundatum in eo eſſe nequit, appellata tamen eſt huiuſmodi conditio, ratio fundãdi, ſolum quia ad ortum, & originem relationis eſt in aliquibus neceſſaria, ſed re vera melius dicitur conditio neceſſaria, quam fundandi ratio. Neque ſemper relatio fundatur in accidente, ſed multoties immediatè in ſubſtantia: quia ſicut duæ quantitates, aut albedines referuntur realiter relatione ſimilitudinis, vel æqualitatis: ita duæ ſubſtantiæ referuntur relatione identitatis ſpecificæ. Item relatio creaturæ ad Deum ſecundum omnes immediate fundatur in ſubſtantia creaturæ. Similiter relatio filiationis, quæ tranſacta generatione actiua, & paſſiua manet fundatur immediate in ſubſtantia: quia nullum eſt accidens, quod ſit cauſa eius, nec in quo fundari poſſit.

5. Concl.

Quinta concluſio. Multæ ſunt relationes realiter diſtinctæ à ſuis fundamentis. Hæc concluſio eſt Doct. Subtilis, vbi ſupra, & etiam eſt D. Thom. quia ſecundum ipſum hæc vniuerſalis, omnis relatio creata eſt res diſtincta à ſuo fundamento, eſt vera. Probat Scotus hanc concluſionem multis rationibus. Prima, nihil eſt idem realiter alteri, ſine quo poteſt eſſe realiter abſque contradictione, ſed multæ ſunt relationes, ſine quib. fundamẽta poſſunt eſſe ſine cõtraditione; ergo multę ſunt relationes, quæ nõ ſunt eædẽ cum fundamẽto. Conſequentia eſt nota; maior vero, & minor latiſſimè probantur à Scoto. In primis maior ſic oſtenditur, quia quod idem ens realiter ſit realiter, & non ſit realiter, videtur eſſe oppoſitum primi principij, ex quo principio videtur ſtatim concludi diuerſitas entium. Quia ſi de aliquibus duobus dicantur contradictoria, eo ipſo quo dicuntur de eis, videtur eſſe non idem & diuerſa. Et ita ſi contradictoria reſpectu eſſe, ſcilicet eſſe, & non eſſe dicantur de eis, videntur eſſe non idem in eſſe, ſiue nõ idem ens, & diuerſum. Confirmatur iſtud, quia ſi illa maior negetur, non videtur relinqui, vnde poſſit diſtinctio entium probari: diceretur enim a proteruo non tantum, quod in vno ſuppoſito plures naturæ, vt ſubſtantia, & accidentia ſint eadem, ſed quod Socrates & Plato, vel Socra

tes

tes & lapis, vel album non differunt realiter. Et ſi arguatur contra eum, qđ Socrates poteſt eſſe Socrates, non exiſtente lapide, & per hoc concludatur diſtinctio vnius ab alio; vel qđ Socrates pōt eſſe Socrates, & non eſſe albus, & per hoc concludatur diſtinctio ſubiecti, & accidentis: negabitur conſequentia, quia proteruus negabit tibi propoſitionem, cui inniteris, & cui innituntur iſtæ conſequentiæ, quam propoſitionem etiam tu negas. Hanc etiam propoſitionem, illa ſunt diſtincta realiter, quorum vnum poteſt manere ſine altero, negaret proteruus, negata vero iſta perit tota doctrina Philoſophi 7. Topicorum, qua docet, quod propoſitio, vel problemma faciliter deſtruitur per contradictionem inuentam: ſed difficulter conſtruitur. Hac via vtitur Philoſophus, ad probandum materiam eſſe aliam rem à forma, & locum à locato; quia ſcilicet eadem materia manet ſub oppoſitis formis, & idem locus cum diuerſis locatis. Iam probatur minor huius rationis, quæ ſane apparet vera in omnibus relationibus, quarum fundamenta poſſunt eſſe ſine terminis: ſicut accidit in omnibus relationibus æquiparantiæ, ſeu eiuſdem rationis, cuiuſmodi ſunt ſimile, æquale, & alia huius generis. Si enim hoc album ſit, & aliud album non ſit; hoc album eſt ſine ſimilitudine, ſi vero aliud album fiat; tunc in hoc albo erit ſimilitudo: atque ita poteſt eſſe ſine ſimilitudine, & cum ſimilitudine. Idem accidit in multis alijs relationibus, de quibus omnibus non oportet adducere exemplum.

Huic rationi reſpondent aliqui dicentes, quod cum ſimilitudo fundata in albedine exiſtente in Petro deſinit eſſe, & corrumpitur, corrupto ſuo termino corrumpitur quidē ipſa ſimilitudo formaliter, manet tamen realiter, quia manet albedo, quæ eſt realiter ſimilitudo. Cæterum hæc ſolutio non ſatisfacit argumento. Quæro enim, an cum corrumpitur ſimilitudo fundata in albedine, ipſa albedine manente, corrumpitur aliqua realitas, aut non. Si primum admiſeris, ſequitur quod realitas ſimilitudinis eſt alia à realitate albedinis, quia deſtructa realitate ſimilitudinis ſecundum rem, manet ſecundum rem realitas albedinis. Si vero ſecundum conceſſeris, ſequitur quod ratio formalis ſimilitudinis manet, vel quod albedo eſt formaliter ſimilitudo: quorum neutrum concedi poteſt. Confirmatur hæc ratio ſupra poſita quo ad ſe totam. Si enim relatio nihil aliud ſit realiter à fundamento, quod tamen manet ſine ea, videtur negari incarnatio, & ſeparatio accidentium a ſubiecto in Eucharistia; videtur etiam negari omnis compoſitio in entibus, & omnis cauſalitas cauſarum ſecundarum. Probatio primi inconuenientis. Si idem realiter naturæ humanę ſit vnio eius ad Verbum, igitur ſi Verbum nunquam aſſumpſiſset naturam illam, & feciſset illam abſolutam, ipſe ęquę realiter fuiſset vnita Verbo, ſicut modo eſt vnita, quia tota realitas fuiſſet tunc quæ modo. Si etiam deponeret illam naturam, manente tamen ipſa eadem in ſe, maneret natura illa realiter vnita Verbo, & ita realiter, ſicut nunc eſt vnita, quia ſaluaretur tota realitas naturæ tunc, ſicut modo. Secundum inconueniens de Eucharistia probatur. Nam ſi manet

eadem

eadem quantitas, quæ prius erat panis, & nihil aliud eſt inhærentia eius panis, quam realiter ipſamet quantitas; igitur illa vnitur, vel inhæret realiter pani nunc ſicut prius. Tertium inconueniens probatur, quia ſi A, & B, componunt Ab, iſtarum partium vnio ad inuicem nihil aliud fit realiter, niſi iſta abſoluta A, & B, ergo ſeparatis realiter A, & B, manet tota realitas illa, quæ eſt ipſorum A, & B, vnitorum, & tunc A, & B, ſeparata, manent realiter vnita, & ita manet compoſitum ſeparatis partibus componentibus, & ita compoſitum non eſſet compoſitum, quia quod manet compoſitum ſeparatis partibus componentibus, non eſt compoſitum ex eis, nihil enim eſſet tunc, niſi vnum aggregatione, ſicut Philoſophus videtur deducere ſeptimo Metaphyſic. Probatur etiam quartum inconueniens, quia quod cauſatus à diuerſis cauſis ſecundis præexigit in eis debitam proportionem, & approximationem ad hoc, quod cauſetur ab eis. Sed ſi iſta approximatio, & proportio nihil ſit, niſi ipſamet abſoluta: igitur iſta ſunt realiter, ita cauſatiua huius effectus, quando non ſunt approximata, ſicut quando ſunt approximata, & ita ipſa approximata nihil poſſunt cauſare realiter, quod non poſſunt cauſare etiam non approximatæ: nulla enim realitate alia poſita, non poteſt aliqua res cauſare illa, quæ prius non potuit cauſare. Per hoc poteſt confirmari argumentum adductum in tertio inconueniente de partibus componentibus, quia ſi A, & B, ſeparata non componunt A, B, igitur nec ipſa vnita; quia ſicut eadem res abſq; omni alia ſuperaddita ſibi realitate non poteſt aliquid cauſare nūc, quod prius non potuit: ita nec eædem res abſque omni realitate poſſunt aliquid componere, quod prius componere non poterant igitur, &c. Alij reſpondent dicendo diſtinctionem realem non colligi inter aliqua ex eo, quod vnum abſq; aliquo exiſtere queat, niſi ita ſe habeant, quod ambo ab inuicem ſeparata manere poſſint: ſic quod quolibet maneat alio deſtructo, vel manere poſſit, & licet fundamentum abſque relatione exiſtere poſſit, non tamen relatio abſque fundamento. Cæterum hæc ſolutio nulla eſt, quia tunc diſtinctio realis inter Deum & creaturam per illud medium probari non poſſet. Nam licet Deus abſque creatura poſſit exiſtere, non tamen creatura abſque Deo immo nullum daretur medium, quo hęc diſtinctio probari poſſet. Præterea non poſſumus probare relationem re ipſa diſtingui a ſuo termino: quia licet terminus abſque relatione eſſe poſſit, non tamen è contra. Item ſi illa mutua ſeparabilitas ad diſtinctionem realem eſſet neceſſaria, Deus & creatura eſſent idem, & relatio, & terminus, quæ concedere à vera ratione eſt omnino alienum.

Secunda ratio. Nihil finitum pōt continere in ſe formaliter per perfectam identitatem realem, oppoſita formaliter, ſed æqualitas, & inæqualitas ſunt oppoſita formaliter, & ſimilitudo, & diſſimilitudo ſimiliter ſaltē ad idem correlatiuum: ergo nō poſſunt in aliquo finito contineri formaliter per perfectam idētitatē realem: ergo cū in eodem fundamento finito fundari poſſint ſucceſſiuè, ſequitur, ꝙ tale fundamētū nō cōtinet

ea formaliter in ſe per identitatem realē. Omnes iſtæ conſequentiç ſunt notæ cum minori, maior vero ſic oſtēditur. Quia quantumuis cōcedamus in Deo perfectam continentiam omnium perfectionum ſecundum idētitatem: non tamen poteſt continere in ſe formaliter Diuina eſſentia oppoſita formaliter abſoluta (ob id enim communiter concludunt Doctores perſonas Diuinas non poſſe eſſe abſolutas) licet in ſe poſſit continere talia oppoſita virtualiter, & relatiua formaliter, ſed hoc eſt quia Diuina eſſentia eſt infinita ex eo enim quod fundat relationes oppoſitas cōtinendo eas per identitatem concluditur eſſe infinita. Cum igitur nulla creatura ſit īfinita, quia eo ipſo, quod eſt creatura eſt finita, ſequitur quod non poteſt per identitatem continere relationes formaliter oppoſitas; Sed in albedine fundantur ſimilitudo & diſſimilitudo; ergo eas non continet per identitatem realem; aut fatendum erit, albedinem, vt reſpectu earum rationem fundamenti obtinet infinitatem quandam habere.

Vt melius hanc rationem intelligas aduerte, quod vt res vna contineat aliqua plura formaliter per identitatem duo requiruntur. Alterum eſt vt ipſa contineantur illa plura formaliter, ita ꝙ ab eis denominetur formaliter talis, ſicut homo à riſibilitate dicitur riſibilis. Alterū vero vt illa plura ſint ei idē realiter, vel illa ſit idē realiter ipſis. Sic Deus cōtinet formaliter per identitatem omnia attributa. Ex hoc colligi poteſt ꝙ continentia formalis ex duplex. Alia qua contentū formaliter in alio eſt de cōceptu formali continentis. Sic homo continet formaliter animal. Alia eſt qua contentum eſt formaliter in continenti, licet non ſit de conceptu, & ratione formali continentis. Sic homo continet riſibilitatem. Inſuper eſt alia cōtinentia virtualis, & eſt illa, qua continēs poteſt producere contentum, vel ſaltem eſſe radicem, vnde oriri poſſit: licet in idētitate reali cum eo, à quo oritur, vel quaſi pullulat. Continentia virtuali bene poteſt continere vna res plures, etiam oppoſitas formaliter abſolutas. Deus enim continet ſic albedinem, & nigredinem, & omnia entia oppoſita.

Tertia ratio. Idem non continet plura eiuſdem rationis, ſecundum perfectam identitatem eadem ſibi, ita quod illa plura ſint idem realiter cum continente ea. Sed plures relationes eiuſdem rationis, ſunt in eodē fundamento, plures .n. ſimilitudines fundatur in eadem albedine, & plures çqualitates in eadem quantitate; ergo non ſunt eædem fundamento. Probo maiorem inductiuè, in omnibus quæ continet plura per identitatem, quorum nullum continet plura eiuſdem rationis, ſed vnum tantum, neque illud reperies niſi exemplum in re, de qua eſt diſputatio adduxeris. Quarta ratio quando aliquid continetur in alio per identitatem realē, ex perfectione continentis concluditur perfectio contenti: ita quod quāto continens eſt perfectius, tanto cōtentum in eo per idētitatem eſt perfectius. Exempli cauſa quia anima ſenſitiua, & vegetatiua continentur per identitatem realem in anima intellectiua perfectiorem ſenſitiuam includit, quam ſit ſenſitiua in brutis, ſed non ſemper fundamentum perfectius continet in ſe perfectiorem relationem, quia non omne albius

eſt

eſt ſimilius, nam vt patet ad ſenſum multoties minus album eſt ſimilius alteri albo, quam magis album, ergo fundamentum non continet per realem identitatem relationem.

Quinta ratio. Relatio rationis eſt alia res à ſuo fundamento, ergo ſimiliter relatio realis erit alia res à ſuo fundamento. Patet conſequentia à paritate rationis. Deinde probatur noſtra concluſio aliquibus authoritatibus, in primis Auguſt. 5. de Trinit. cap. 5. ait, in rebus creatis, quod non ſecundum ſubſtantiam dicitur, reſtat vt ſecundum accidens dicatur. Vbi vult, quod relatio ſit accidens in creaturis. Et licet ſit dubium, an hoc debeat intelligi de ralatione, quæ eſt creaturæ ad Deum, tamen verum eſt de ea, quæ poteſt corrumpi manente fundamento, & ſecundum veritatem, & ſecundum intentionem Auguſtini.

Ex hac authoritate ſic argumentor. Subſtantia diſtinguitur realiter ab accidenti, ſed aliqua relatio fundata in ſubſtantia immediatè eſt accidens, vt deducitur ex Aug. ergo aliqua relatio diſtinguitur re ipſa à ſuo fundamento. Secunda authoritas, eſt Ambr. 1 1. de Tri. c. 5. vbi ſic ait: prius ſi prius erat Deus, & poſtea Pater generationis acceſſu mutatus eſt: auertat Deus hanc dementiam à fidelium mentibus. Ergo per ſolam acceſſionem relationis realis fieret mutatio in perſona Diuina ſecundũ Ambroſium: quod non eſſet, niſi eſſet illa relatio aliqua res alia à ſuo fũdamento, quia fundamẽtum ipſius, quod eſt potentia generatiua, præexiſtit. Tertia authoritas eſt Philoſophi in prædicamẽtis dicentis. Ad aliquid ſunt quæcumque hoc ipſum, quod ſunt ad aliud ſunt; & per hanc rationem excluduntur ſubſtantiæ, quæ licet ſint aliorum, non tamen ſunt ad aliquid. Relatio ergo hoc ipsũ, quod eſt ad aliud eſt. Fundamentum vero verò non eſt ad aliud hoc ipsũ, quod eſt: ergo eſſe fundamenti, eſt aliud ab eſſe relationis.

Sed contra hanc concluſionem ſic obijcit Ochain. Primo, quia omnis res realiter diſtincta ab alia re poteſt intelligi, illa alia non intellecta, & maximè ſi neutra illarum rerum ſit pars alterius, ſed impoſſibile eſt, aliquam rem, quæ ſit relatio intelligi ſine omni alia re, ergo. Maior videtur manifeſta, quia non plus dependet intellectio vnius rei totaliter diſparatæ ab alia re diſparata, quam intellectio effectus ab intellectione cauſæ ſuæ eſſentialis, ſed non eſt inconueniens effectum poſſe intelligi cauſa non intellecta: ergo eodem modo ſi ſimilitudo, vel alia relatio ſit alia res ab abſolutis, & à relatione correſpondente, non repugnat ſibi intelligi, nullo intellecto abſoluto, & etiam nulla relatione alia intellecta. Minorem probo, quia ſi aliquis intelligat ſimilitudinẽ Socratis, & Socratẽ ſine ſimilitudine correſpõdente, poterit ſcire, Socratẽ eſſe ſimilem, & tamen dubitare, an ſit alicui alteri ſimilis. Et eodem modo poterit aliquis ſcire aliquem eſſe Patrem, & tamen neſcire, an habeat Filium, imo etiam poterit ignorare, an poſſit habere filium. *Obiectio Ochan.*

Reſpondeo maiorem huius rationis eſſe falſam. Nam contingit, rem aliquam eſse intelligibilem propria intelligibilitate, non tamen poſse mouere intellectum ad ſui cognitionem: ſicut accidit in relationibus,

quę non ſunt rationes mouētes intellectū, ſed terminātes: Vnde intelligi nequeunt niſi alijs ab ipſis realiter diſtinctis, intellectis, vt fundamēto, & termino. Dico etiā quod maior eſt falſa, quando aliqua res ſic ſe habet, q̄d totū ſuum eſſe formale eſt ad aliud tanquā ad terminū, quia tunc termino non præintellecto nō poteſt intelligi, quod tenet Scotus in multis locis ſuæ doctrinæ. Secundo, ſecundum Scotū Deus poteſt facere omne abſolutū ſine ſuo poſteriori realiter ab eo diſtincto. ergo ſi ſimilitudo realiter diſtinguitur ab albo, poterit Deus duo alba producere ſine ſimilitudine; ſed conſequens implicat, ergo vel relatio nō diſtinguitur realiter à ſuo fundamēto, vel doctrina Scoti nō cōſtat, neque Scotus cōſequēter loquitur. Reſpōdeo, q̄d antecedens poteſt habere multiplicem ſenſum. Primus eſt q̄d quodlibet abſolutū in ſe vnū poteſt Deus producere ſine ſuo poſteriori re ipſa ab eo diſtincto, ita q̄d fiat comparatio vnius ad vnum, & in hoc ſenſu verum eſt antecedēs. Sed inde non bene infertur, quod poſſit producere Deus duo alba, ſine ſimilitudine, quia ibi eſt comparatio plurium ad vnum. Secūdus ſenſus eſt, q̄ fiat cōparatio duorū abſolutorum ad aliquid poſterius re ipſa ab eis diſtinctum, & in hoc ſenſu nō ſemper eſt verū antecedens. Nam quādo ex natura ipſorū naſcitur ſimpliciter neceſſario poſterius, nō poſſunt illa priora fieri ſine poſteriori. Secūdo dico, quod illa propoſitio Scoti, ſumpta in antecedēte non ſic proponitur à Scoto, nam in 2. diſtinct. 12. quæſt. 2. vbi præcipuè eā declarat ſic dicit: Omne abſolutū prius alio abſoluto, & realiter diſtinctum ab ipſo poteſt eſſe ſine tali poſteriori. Id ipſum dicit in 1. diſt. 1. quæſt. 4. contra Henricum. Præterea conceſſo antecedente nego cōſequentiam, ſolum enim ex antecedenti colligi poteſt, fundamentum, & terminum relationis, ſecundum ſuum eſſe abſolutum, poſſe eſſe abſque relatione, quodlibet (inquam) ſine alio, id eſt, fundamētum ſine relatione, & terminum ſimiliter. Cæterū ambo ſimul, vt diximus, fieri nequit, quia poſito fundamēto, & termino, ponitur neceſſario relatio, ſicut poſita cauſa neceſſaria, & totali, ac non impedibili, ponitur effectus. Alij etiā tenentes oppoſitum noſtræ concluſionis affirmant, diſtinctionem relationis à fundamento non eſſe realē. ſed modalem, quia ſolum (inquiūt) diſtinguuntur ſicut res, et modus rei. Cęterum ſolutio hæc euaſio potius, quam ſolutio dicenda eſt, quia relatio verè eſt ens, & res etiam ſi ſit creata, ſi quidem verè in prædicamento conſtituitur, ergo non debet diſtingui à ſubſtantia, & fundamento, ſicut modus à re cuius eſt, modus enim rei, neque rationem entis quid ditatiuam participat, nec rationem rei ex conſequenti, quia cui ratio ſubiecti non ineſt, propria eius paſſio ineſſe poteſt. Præterea ſupra oſtendimus cōcluſione tertia, relationem non eſſe ſubſtantiæ, & fundamenti modum; ergo non diſtinguitur ab eis, vt modus ab ea re cuius eſt modus. Tandē ſi relatio nō diſtinguitur, niſi modaliter à ſubſtātia, & à ſuo fūdamēto, idē dici poterit de quolibet accidente reſpectu ſubſtantiæ; ſiquidem in eadē ſignificatione, qua relatio conceditur, modus ſubſtantiæ & fundamenti, conceditur de quolibet accidente, quod ſit modus ſubſtātiæ.

Sexta

6. Concl. **Sexta concluſio.** Creatura prout refertur ad Deum, non eſt præciſè ipſa relatio. Hæc concluſio eſt contra Henricum quolib. tertio quæſtio. 6. quam Scotus eleganter multis rationibus refutat, probando noſtram Cõcluſionem. Prima ratio. Creatura refertur ad Deum, ergo ipſa creatura non eſt formaliter ipſa relatio qua refertur. Antecedens conceditur ab omnibus, quia quælibet creatura, eſt in continua dependentia ad ipſum Deum, vt conſeruantem illam. Conſequentia probatur ſupponendo, q d differentia eſt inter relatiuum, & relationem Nam relatio eſt principiũ referendi, quo aliqua referuntur. Paternitas eſt ratio, qua Pater refertur ad filium, & filiatio eſt ratio, qua filius refertur ad patrem: & tamen illæ relationes non referuntur. Relatiuum eſt illud, quod refertur: & relatiuum non tantum dicit abſolutũ, ſed etiam relationem: & abſolutum eſt illud, quod tali relatione refertur. Album non tantum dicit formam albedinis: ſed etiam illud cui illa albedo ineſt. Hoc poſito probatur conſequentia, quia ſecundum Auguſ. 7. de Trinit. cap. 2. omne quod relatiuè dicitur, eſt aliquid excepto relatiuo. Et in principio tertij libri. Quod nihil eſt ad ſe, non eſt quod alterum dicatur. Ergo creatura præciſa relatione qua formaliter refertur ad Deum, eſt aliquid ad ſe, ſeu aliqua entitas abſoluta, non includens in ſe formaliter illam relationem. Et confirmatur, quia fundamẽtum ſaltem primum alicuius relationis, non eſt relatio, quia quærerem de illa alia relatione, in quo primo fundaretur, & vel in infinitum eſſet procedẽdum vel in aliqua entitate abſoluta ſtandum. Sed relatio creaturæ ad Deum fundatur in ipſa creatura primo, ergo ipſa creatura, in qua talis relatio fundatur, non eſt relatio, ſed entitas abſoluta. Secunda ratio. Definitio lapidis, vel Angeli non includit eſſentialiter reſpectum, vel relationem aliquam: ergo lapis, vel creatura non eſt formaliter relatio qua refertur. Antecedens patet ſecundum omnes. Nam definitio datur per eſſentialia. Modo nulla relatio eſt de eſſentia, vel diffinitione abſoluti: ergo creatura non eſt formaliter relatio. Probatur conſequentia. Nam bene ſequitur creatura eſt formaliter ſua relatio; ergo debet definiri per illam. Tunc omnis creatura etiã eſſet ad aliquid, quod falſum eſt, cũ multa ſint entia abſoluta, ergo illud non eſt dicendum.

Tertia ratio. Quæ diſtinguuntur formaliter non ſunt idẽ formaliter, & præciſè, quin diſtinguerentur formaliter, & non diſtinguerentur formaliter. Sed relatio creaturæ ad Deũ nõ diſtinguitur formaliter, nec ſpecie ĩ diuerſis creaturis: igitur vel creaturæ nõ differunt ſpecie, vel creatura non erit præciſè illa relatio. Probatio minoris. Illis relationibus omnibus in creaturis correſpondet idem extremum ex parte Dei. Relationibus autem alterius rationis non correſpondet terminus eiuſdem rationis, ergo, &c. Quarta ratio. Vna natura formaliter, nõ eſt plura ſpecificè. Sed qualibet natura creata habet tres relationes differentes ſpecie reſpectu Dei, quia è conuerſo in Deo ad creaturam ſunt tres relationes rationis. Prima Dei, vt efficientis ad effectum. Secunda vt finis ad ea quæ ſunt ad finem. Tertia, vt cauſa exem-

plaris ad exemplatum: ergo creatura nō eſt formaliter relatio ad Deū, quia tunc eſſet plura ſpecificè.

7. Concl. Septima Concluſio. Relatio ad Deum communis omni creaturę eſt idem realiter fundamento. Probatur primo, quia illud quod propriè ineſt alicui, ſine quo illud non poteſt eſſe ſine contradictione, eſt idem ſibi realiter. Sed relatio ad Deum propriè ineſt creaturæ, & ſine ea non poteſt eſſe creatura, abſque contradictione: ergo illa relatio eſt eadem realiter creaturæ. Conſequentia eſt nota, maior probatur, quia ſicut contradictio dicta de aliquibus eſt via concludendi diſtinctionem inter ea; ita impoſſibilitas recipiendi prædicationem contradictoriorum pertinētium ad eſſe, eſt via concludendi idētitatem in eſſe reali, vbi non eſt dependentia eſſentialis, quæ requirat diſtinctionem manifeſtam. Quod ſic declaro. Quod vnum non poſſit eſſe ſine alio, vt, verbi gratia, homo ſine riſibilitate, poteſt prouenire ex triplici capite. Nam vel prouenit ex identitate riſibilitatis ad hominem, aut ex prioritate naturali, aut ex ſimultate in natura cum homine. Ergo ſi riſibilitas non eſt prior natura homine, nec ſimul natura cum eo, & non poteſt homo eſſe abſque riſibilitate, ſequitur, quod homo eſt idem riſibilitati realiter. Nam ſi riſibilitas eſſet alia res ab homine, & poſterior eo, non eſt veriſimile, quod non poſſit eſſe ſine eo, abſque contradictione. Ex hoc apparet magis veritas maioris. Nam quod ſubiectum non poſſit eſſe ſine eo, quod ſibi ineſt, vel prouenit ex eo, quod eſt prius ſuo ſubiecto, vel ex eo, quod eſt ſimul natura cum eo, vel ex identitate ſubiecti ad ipſum, vel è cōuerſo. Sed non prouenit ex primo, nec ex ſecundo, liquet enim, ſubiectum non eſſe poſterius eo, quod ſibi ineſt, ſed prius natura, ergo prouenit ex identitate ſubiecti ad ipſum. Ex his ſequitur, quod cauſam ob quam vnum non poſſit eſſe ſine alio, nō eſt præcisè identitas realis, quandoque enim huius rei etiam eſt cauſa depēdentia eſſentialis. Ob hanc cauſam poſterius eſſentialiter non poteſt eſſe ſine ſuo priori. Eiuſdem rei etiam eſt cauſa ſola ſimultas naturæ, qualis eſt inter relatiua, quæ poſita ſe ponunt, & perempta ſe perimunt. Implicat enim Patrem poni in eſſe, vel deſtrui, quin ſimul ponatur, vel deſtruatur filius. Iam probatur minor, quia ſicut incompoſſibile eſt, lapidē eſſe ſine Deo, ita incompoſſibile eſt, lapidem eſſe ſine dependentia illa eius ad Deum. Nam ſi poſſet eſſe ſine dependentia illa, poſſet eſſe ſine termino dependentiæ illius, non enim eſt incompoſſibilitas eſſendi abſque termino, niſi propter ipſam dependentiam, quam creatura neceſſario habet ad terminum a quo dependet, ſcilicet ad Deum.

Obiectio Caiet. Sed obijciet Caietanus, quod illa probatio maioris huius rationis habeat etiam in via Scoti inſtantiam, quia implicat partes eſſe ſine toto; cū tamen nec ſint poſteriores, nec ſimul natura cum toto, nec idem realiter cum eo, ſed re ipſa diſtinctæ, ac priores natura ſuo toto ſecundum Scoti doctrinam. Reſpondeo, quod probatio Scoti procedit de vna re abſoluta ſecundum ſuum eſſe abſolutum, conſiderata reſpectu alterius, & non de pluribus rebus ſimul reſpectu alterius, & multo minus de pluribus rebus Reſpōſio.

bus

bus cum aliqua relatione conſideratis, qualis eſt vnio partium inter ſe. Partes enim, licet ſecundum ſuum eſſe abſolutum, poſſint eſſe quin ſit totum: Cæterum vnitæ eſſe nequeunt ſine toto, quia ab ipſis, vt ſic acceptis implicat non cauſari totum, cum ſint cauſæ intrinſecæ ipſius totius, & neceſſariæ, ac præcisè, & non impedibiles. Sed ſecundo obijcit ſibi Scotus cōtra maiorem rationis, quia ſi vera eſſet, quælibet relatio, quæ ineſt Diuinæ eſſentiæ per actum Diuini intellectus, eſſet eadem illi eſſentiæ, ſed conſequens eſt falſum, quia tunc illa relatio cauſata per actum Diuini intellectus eſſet realis (quia, quod eſt idem enti reali eſt reale) quod tamen eſt falſum, eſt enim relatio rationis, ſi quidem prçcisè per actum intellectus habet eſſe. Probo ſequelam. Nam eſt incompoſſibile eſſentiæ Diuinæ, eſſe ſine tali relatione, quia ſi poſſet eſſet ſine illa, poſſet eſſe noua illa relatio, & per conſequēs poſſet Diuinus intellectus mutari, quia poſſet illam relationem cauſare, & non niſi per actum nouū, quod tamen implicat. Reſpondet Scotus, quod incompoſſibilitas ſeparationis huius ab illo, poteſt prouenire, vel ex ratione ipſius, à quo aliquid eſt inſeparabile, vel à cauſa extrinſeca. Exēplum huius ſecundi eſt de cælo reſpectu ſui motus, quod ſecundum Philoſophiam implicat eſſe ſine motu, non ex cauſa intrinſeca in ipſo cælo, quia eſt receptiuum motus, & indifferens ad quietem, ſicut ad motū, ſed ex cauſa extrinſeca mouente: nō tamen ſequitur, quod cælum ſit motus ſuus, licet non poſſe eſſe ſine eo. Modo dico, quod incompoſſibilitas eſſendi lapidem, abſque dependentia eius ad Deum, eſt ex ratione lapidis præcisè, ex qua etiam eſt ratio incompoſſibilitatis eſſendi lapidem ſine termino dependentiæ: quicquid enim eſt ratio requirendi terminum dependentiæ, eſt ratio habendi dependentiam illam, ſed in iſta inſtantia adducta, non eſt neceſſitas ſimpliciter inhærentiæ talis relationis, nec incompoſſibilitas oppoſiti ex natura rei ex parte eſſentiæ Diuinæ, quaſi impoſſibile ſit, eam eſſe, niſi exigat terminum ad quem, quem impoſſibile eſt non eſſe; ſed tantum eſt incōpoſſibilitas ex cauſa extrinſeca, ſcilicet in intellectu Diuino, quia eſt cauſa relationis rationis ad obiecta cognita neceſſario ſimpliciter, quia nō poteſt non obiecta intelligibilia intelligere. Et ideo impoſſibile eſt ex parte eius non agere, propter quod repugnat, & eſt impoſſibile, Diuinā eſſentiam eſſe ſine huiuſmodi relationibus. Non quod hæc impoſſibilitas ex natura rei, ex ipſa eſſentia naſcatur, quaſi Diuina eſſentia illas ad ſuum eſſe requirat, nō.n. illas præexigit, aut coegit ad ſuū eſſe, ſed ſunt in ea ex perfectione Diuini intellectus, qui neceſſario ob eius immenſitatem omnia intelligibilia, & intelligit, & comparat inter ſe, ex qua comparatione illæ relationes oriuntur. Dicitur autem ineſſe Diuinæ eſſentiæ illa relatio rationis à cauſa extrinſeca, ſcilicet ab intellectu, non quia intellectus ſit ei extrinſecus, ſed quia huiuſmodi relatio, non quaſi pullulat à Diuina eſſentia, tanquam à radice immediatè, vt attributa, & relationes diuinæ, quia eſſet iam relatio realis, ſed medio actu intellectus comparantis obiecta inter ſe. Et inſuper quia ineſt ei, vt

Digitized by Google

cognitæ, & comparatæ per actum intellectus, & non ſecundum eſſe reale. Quia ergo Diuina eſſentia ſecundum ſe, & propriam naturam, vt prior actu comparatiuo intellectus, non eſt cauſa, & ratio totalis, quare ſibi inſint huiuſmodi relationes, ſed intellectus mediante ſuo actu comparatiuo, dicuntur ſibi ineſſe, tanquam à cauſa extrinſeca, quia ipſa ſub illo modo conſiderata non includit in ſe cauſam, ob quam ſibi inſint. Cum igitur inſeparabilitas huiuſmodi relationum rationis à Diuina eſſentia, non proueniat à cauſa intrinſeca, non infertur, eas eſſe eaſdẽ Diuinæ eſſentiæ. Neque ob id inferas, eas re ipſa à Diuina eſſentia diſtingui; quia cum diſtinctio realis neceſſario ſit inter extrema realiter diſtincta, quæ ſunt veræ res, & entia realia, cum relatio rationis non ſit ens reale, inter eſſentiam, & relationes rationis eſſe nequit: poſſunt tamen dici eſſentia Diuina, & relatio rationis non idem realiter.

Secunda ratio. Quod vniformiter dicitur de omni alio à Deo, vt ad Deum relato, nulli relato ad Deum accidit: ſed relatio communis omni creaturæ ad Deum vniformiter competit omni creaturæ, vt ad Deum relatæ; ergo nulli creaturę accidit. Conſequentia eſt nota, maior verò probatur. Si illud, quod vniformiter dicitur de omnibus, accideret alicui dicto in ordine ad Deum, ſequeretur, quod in relationibus eſſet proceſſus in infinitum. Conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Conſequentia probatur. Nam ſi relatio illa creaturæ ad Deum eſſet aliud à creatura ipſa, eſſet effectus Dei re ipſa ab eo, cuius eſt diſtinctus, nõ enim eſſet creator, ſed aliquid finitum, & limitatum, haberet etiam ſuã dependentiam ad Deũ. Sed ex hoc ſequitur maximum incõueniẽs, ergo relatio creaturæ ad Deũ non diſtinguitur realiter à creatura. Probatur minor, quia quæro de illa dependentia, qua illa relatio dependet, vel eſt eadem realiter illi relatio ni, vel non. Si primum, ergo pari ratione prima illa dependentia erat eadem creaturæ. Si ſecundum, quæram ſicut prius, & ſic erit proceſſus in infinitum, qui nullatenus eſt admittendus. Per hoc patet veritas maioris huius rationis: minor vero probatur; quia omne aliud à Deo dependet ad Deum, & vniformiter conueniens omni creaturæ.

Tertia ratio. Si relatio creaturæ ad Deum diſtingueretur realiter à creatura, ſequeretur, quod creatura poſſet eſſe ſine illa. Sed conſequens eſt falſum, vt in prima ratione oſtẽdimus; ergo & antecedens. Conſequentia probatur ſupponendo dictum Philoſophi. 7. Met. Quod ſubſtantia eſt prior accidente tempore, diffinitione, & natura. Definitione quidem, quia ſubſtantia cadit in definitione accidentis, non è conuerſo. Tempore vero, quia ſubſtantia eſt talis entitas, quæ poteſt eſſe ſine accidẽte, tanquam prius eo naturaliter, & non capitur prius tempore, propriè pro tempore, vt in 4. Phyſic. Sed pro poſſe ſine contradictione., ſine illo accidente, non accidens ſine illa. Probatur nunc illa conſequentia: nam ſubſtantia eſt prior accidẽte tempore, id eſt, ſubſtantiæ non repugnat, eſſe ſine accidente quocumque. Si ergo illa relatio eſt accidens creaturæ, quæ eſt ſubſtãtia, poſſet eſſe ſine illa: Et ſic patet maioris ſequela.

Et

Et confirmatur, quia omne prius realiter diſtinctum à ſuo poſteriori poteſt eſſe ſine poſteriori. Ergo ſi creatura diſtinguitur realiter à dependētia eius ad Deum, cum ipſa ſit, quid abſolutum, abſq. contradictione poterit eſſe, ſine huiuſmodi dependentia, ſed hoc implicat, ergo, &c.

Obiectio Henrici. Sed cōtra hanc cōcluſionē obijcit Henricus quol. 9. q. 3. in hunc modū. Omne accidēs ſubſtantiæ creatæ, diſtinguitur realiter ab ea. Sed relatio ſubſtātiæ creatæ ad Deū eſt accidēs ipſi; ergo diſtinguitur realiter ab ea. Maior (inquit Henricus) eſt clara: minorē vero probat tribus authoritatibus Aug. Prima habetur 5. de Trinit. cap. 5. vbi dicit. Quod non ſecundū ſubſtantiam dicitur, reſtat, vt ſecundum accidens dicatur. Sed relatio (v. g.) Angeli ad Deum non eſt ſubſtantia Angeli: ergo eſt illi accidens. Secunda authoritas habetur eodem 5. libro c. 16. illa ſunt accidentia relatiua, quæ cum aliqua mutatione rerum, de quibus dicuntur, accidunt. Sed relatio creaturæ ad Deum accidit creaturæ cum aliqua mutatione; nā cū creatura producitur de nouo, nouitas illa ſe tenet ex parte creaturæ, quæ includit relationem nouam: ergo relatio creaturę ad Deum eſt accidens. Tertia authoritas eſt ibidem in illomet capitulo in fine, vbi expreſsè dicit, quod Deus temporaliter incipit eſſe Dominus creaturæ, non relatione, quæ accidat ipſi Deo, ſed relatione, quæ accidit creaturæ: ergo relatio creaturæ eſt accidens.

Reſpōſio Reſpondeo ad hoc argumentum Henrici, quod accidens bifariam accipitur. Primo pro ſe, quæ aduenit enti habēti eſſe completum. In qua ſignificatione continet ſub ſe omnia nouem accidentium genera. Secundo pro extraneo, pro eo ſcilicet quod rei eſſentiam non ingreditur. Primo modo vera eſt maior argumenti, & ſecundo modo eſt falſa: Auguſtinus autem in prædictis authoritatibus accipit accidēs ſecundo modo. Adhuc etiam poteſt accidens alijs duobus modis conſiderari, vt ait Scotus vbi ſupra ſub litera L. Primo pro quocūque mutabili, & hoc modo omne aliud a Deo, id eſt, omnis creatura eſt accidens, quia eſt ſubiecta mutabilitati, poteſt enim mutari, & deſinere eſſe. Hoc pacto ſubſtantia eſt accidens, id eſt, mutabilis. Secundo modo ſumitur accidens, pro amiſſibili manente ſubſtantia ſubiecti, cuiuſmodi ſunt illa, quæ ſub aliquo nouē generum continentur, vt albedo, nigredo, & ſimilia. Cum ergo Auguſt. dicit, creaturam, vel relationem creaturę eſſe accidens, ſumit accidens primo modo, & non ſecundo. Quod ſic patet. Quia vel accipit ibi accidens pro quolibet mutabili, & tunc ſubſtantia quælibet creata erit accidens, quia eſt mutabilis: aut accipit ibi accidens pro amiſſibili, quod poteſt alio manente, ſcilicet ſubſtantia amitti. Si hoc modo, igitur relatio creaturæ ad Deum non eſt accidens, quia non poteſt creatura manere ſine illa. Ex quo colligitur, quod primo modo accipit accidens, vel pro extraneo, ex quo non ſequitur diſtinctio realis, inter creaturam, & relationem eius ad Deū, vt ſatis de ſe conſtat. Secūdo nihil vnius prædicamēti eſt res alterius pdicamēti realiter, ſed ſic eſt, quod relatio creaturæ ad Deū, eſt de prędicamento relationis, & creatura eſt de prædicamento abſoluto, alio à relationis prędicamento; ergo relatio

tio creaturæ ad Deum non eſt idem ipſi craturæ. Reſpondeo, quod relatio creaturæ ad Deum, non eſt in genere relationis, ſed eſt quid tranſcendẽs, circuit enim omnia genera, atq; ita minor argumenti eſt falſa. Si verò teneamus, prædicamẽta nõ eſſe re ipſa diſtincta, ſed ſolum formaliter, ſimiliter maior argumenta eſt falſa.

8 *Concl.* Octaua concluſio. Licet relatio ad Deum communis omni creaturæ, ſit idem realiter fundamento: non tamen formaliter, neque præcisè, ſeu non identitate adæquata, ita quod fundamentum ſit tantum relatio formaliter. Prima pars huius concluſionis probata manet in præcedenti cõcluſione. Secunda verò pars ſic oſtenditur, quia per ſe ratio reſpectus non includit formaliter rationem abſoluti, neque abſolutum per ſe includit formalem rationem reſpectus; quia aliter, idem in ſua ratione formali eſſet ad ſe, & ad alterum, ſeu entitas abſoluta, & relatiua: quod ſaltem in entitate creata implicat. Tertia pars concluſionis ſatis probata manet in ſexta concluſione, vbi latè oſtendimus, craaturam non eſſe præcisè relationem ad Deum.

Sed inquires, Quomodo poteſt eſſe vera identitas realiter inter creaturam, & relationem eius ad Deum, ſi creatura, & fundamẽtum relationis ad Deum, non eſt præcisâ, & adęquatè ipſa relatio? Vera enim identitas inter aliqua, & non præciſa videtur impoſſibilis. Huic dubitationi, reſpondet Scotus his Verbis. Quando in creaturis aliquid continet per idẽtitatẽ, ſiuè vnitiuè plura, non eſt hoc ex perfectione illius cõtenti, ſed ex perfectione continentis: ſicut ſi anima intellectiua ſecundum aliquos contineat animam vegetatiuam, nõ eſt hoc ex perfectione formæ vegetatiuæ; ſed ex perfectione animæ intellectiuæ. Similiter ſi hoc ens contineat quamlibet paſſionem entis, vt veritatem, & bonitatem, & vnitatẽ: non eſt tamen iſta continẽtia ex perfectione contenti, ſed ex perfectione continentis. Quemadmodũ & in Diuinis, quod relatio ſit eadem fundamẽto, non eſt ex perfectione relationis, quaſi ipſa contineat eſſentiam per identitatem, ſed ex infinitate formali eſſentiæ, propter quam ipſa habet in ſe relationẽ per identitatem. In omnibus iſtis, & maximè in creaturis, continens non eſt præcisè contentum, ſed eſt ita perfecta entitas in ſe, ſicut eſſet, ſi cõtentum eſſet extra ſe, vel ſibi addi tum; imo perfectior entitas eſt, quia ex perfectione ſua continet omnem aliam entitatem. Ita dico in propoſito, quod fundamentũ non eſt tantũ relatio, quã continet per idẽtitatẽ: ſed eſt ita abſolutum, ſicut ſi relatio eſſet ſibi addita, vel omninò nullam haberet relationẽ, q͂ non eſt hoc ex imperfectiõne ſua, ſed ex perfectione, vel ſimpliciter, vel aliqualiter, q͂a cõtinet illã relationẽ per idẽtitatẽ: ita qđ ipſa cõtinẽtia quaſi p̃uenit ipsã accidẽtalitatẽ relationis, ne ipſa poſſit eſſe accidens, q͂ ipſa p̃fectè cõtinetur in ſubſtantia, q͂ tamẽ relatio ſi nõ contineretur ex ſe non haberet fortè, quod eſſet per identitatem ſubſtantia. Hæc Scotus. Cuius ſententia in tribus dictis conſiſtit. Primum dictum. Quando vnum continet aliud per identitatem, vel plura, illa identitas non prouenit ex perfectione cõtentorũ, ſed continentis, vt patet in exemplis ſupra à Scoto adductis.

Secun-

Secundū dictum. Continens aliud per identitatem non eſt præcisè contentum; nam continens ita perfecta entitas eſt in ſe; ac ſi contentum eſſet res ab ipſo diſtincta: imo perfectior, quia ex perfectione ſua continet in ſe per identitatem, quicquid cõtinet identicè, & vnitiuè. Ex quo ſequitur, quod fundamentum relationis creaturę ad Deum, quod ipſam relationem ſibi identificat, non eſt præcisè ipſa relatio, quam continet per identitatem. Tertium dictum. Ex perfecta continentia, qua creatura continet per identitatem relationē, qua ad Deum, tanquam ad cauſam refertur, prouenit, quod huiuſmodi relatio non ſit accidens. Quod patet, nā ſi creatura non haberet vim identificandi ſibi illam relationem, neceſſario maneret illa relatio re ipſa diſtincta a creatura: illa enim relatio ſecundum ſuam naturam conſiderata, non habet vnde ſit idem ſuo fundamento, ſed cauſa ſuę identitatis eſt perfectio fundamenti. Quocirca ſi fundamentū ex ſua perfectione nō identificaret ſibi illam relationem, ipſa maneret ab eo re ipſa diſtincta, & in eſſe accidentis. Cæterum creatura, quæ eius eſt fundamētum ob ſuā perfectionem accidentalitatem relationis præuenit ipſam ſibi identificando, ne ſit accidens, ſed per identitatem ſubſtantia, cum eius fundamētum ſubſtantiæ rationem habet.

9. *Concl.* *Quid ſit relatio.* Nona concluſio. Relatio eſt habitudo inter duo extrema: de cuius ratione adeò eſt terminum reſpicere, vt abſq; eo eſſe, vel intelligi nulla ratione poſsit. Quocirca manifeſta contradictio eſt, relationem abſq; ſuo termino concipere, vt paternitatem ſine filio, & filiationem ſine Patre, & multo maior contradictio eſt, eſſe relationem in re ſine ſuo termino. Hæc cõcluſio a nobis probata eſt prima noſtrarum controuerſiarū parte contra nonnullos nouicios Philoſophos, qui abſque ratione, & authoritate relationem a ſuo termino abſolui poſſe arbitrantur; at verò iſti naturam, & eſſentiam relationis ignorant. Verum quia iſti Scoto fulciuntur, libet, oſtendere, Scotum oppoſitam ſententiam tenuiſſe, in 1. diſt. 26. quæſt. 2. litera A. ſic ait, ſi relatio eſt formaliter entitas ad ſe: igitur nō eſt relatio. Ipſa etiam ex hoc, quod eſt relatio, eſt oppoſiti neceſſario, vt termini: ita quod comparare eam ad eſſentiam, non includendo habitudinem ad oppoſitum, eſt non comparare relationem ad eſſentiam, & ibidē litera C. Relationi vnde relatio eſt competit, vt ſit ad aliud, quia ſi nō eſt ad aliud non eſt relatio. Neq; dici poteſt, quod per ly, aliud, intelligat fundamentum, & non terminū, quia ſtatim quaſi rationem reddens eius, quod dixerat ſubdit. Quia ſi nō eſt ad aliud, non eſt relatio: alioquin poſſet dici, quod paternitas poſſet eſſe relatio realis ſine Filio. En quomodo per ly, aliud terminum relationis intelligit. Deciperis etiam ſi dixeris, id Scotum argumentatiuè, & non aſſertiuè dixiſſe: quia licet argumentando illud dixerit, re vera tamē tanquam verum accipit, nec ob id argumentum inficiatur, ſed cum ſoluit alium eius defectum aſsignat. Et in 2. diſt. 1. quæſtio. 5. litera B. tanquam verum, ex Philoſopho accipit totum eſſe relatiui cōſiſtere in eſſe ad aliud, ſcilicet terminum. Præterea, relatiua ſunt ſimul natura, adeò vt ſimul oriantur, & intereāt neceſſariò: ergo

rela-

relatio neceſſariò reſpicit terminum, ita vt abſque eo, nec eſſe, neque intelligi poſsit. Item ſi relatio a termino abſolui poſſet, poſſet etiam intelligi abſq; eo: ſed conſequens eſt contra Porphyrium dicentem, relatiua ſe inuicem diffiniri. Fateor ſanè terminum nō ingredi rationem formalem relationis, tanquam quid ei intrinſecum, & in eius eſſentia incluſum, eo modo quo animal in hominis ratione includitur, nego tamē inde ſequi, quod eo abſolui poſsit, & abſq; eo intelligi, cadit enim in eius diffinitione, tanquam additum, non minus, quam fundamentum. Et ſicut reſpicere fundamentum, eſt relationi intrinſecum, & eſſentiale, etſi fundamentum non ſit de eius ratione intrinſeca, quia abſolutum nō includitur per ſe in ratione eſſentiali reſpectus: ita & reſpicere terminum eſt ei intrinſecum, & eſſentiale, adeò hoc verum eſſe mihi perſuadeo, vt oppoſitum fictionem eſſe non dubitem.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico, quòd vt docet Scotus in 2. diſt. 8. quæſt. 3. nihil alicuius generis dicitur de Deo, ſiue illud ſit entitas abſoluta, ſiue relatiua, ſed quicquid dicitur de Deo eſt tranſcendens, vel paſsio entis in cōmuni, quia conuenit illi priuſquam diuidatur in decem genera; nam in decem genera non diuiditur, niſi ens finitum. Ea vero, quæ formaliter de Deo dicuntur, & in creaturis formaliter reperiuntur, per participationē vniuocam, vel analogam conueniūt enti priuſquam in decem genera diuidatur, quatenus indifferens eſt ad finitum, & infinitum. Dicuntur autem remanere in Deo duo prædicamenta, ſcilicet ſubſtantia, & relatio, quia ibi ſunt ſecūdum ſuas proprias rationes formales, ſubſtantia, & relatio. Cum verò in minori argumenti dicitur, qđ de ratione relationis eſt, quod ſit alia res à fundamento, id negare oportet, quia tunc nulla relatio eſſet eadem ſuo fundamento, cuius oppoſitum ſupra docuimus.

Ad confirmationē dico, antecedēs eſſe falſum, quia album ſimile habet in ſe potentiam, & actum realiter diſtincta, vt albedinem, & ſimilitudinem. Actus verò, & potentia neceſſariò compoſitionem efficiunt, non tamen eſt ibi compoſitio ex duabus entitatibus abſolutis, quia altera eſt relatiua, videlicet ſimilitudo.

Ad 2. Ad ſecundum reſpondet Simplicius ſuper prædicamenta, quod ſicut relatio non eſt forma ad ſe, ſeu abſoluta, ſed ad alterum, ſeu relatiua; ita illud cui aduenit non mutatur ad ſe, ſed ad alterum, ſeu (quod idem eſt) non mutatur ſecūdum formam abſolutam, ſed ſecundum formam relatiuam. Etſi mutari dicatur ſolum illud, quod aliter ſe habet ad ſe, ſeu abſolutè ſecundum formam abſolutam, tunc non eſt mutatio in ad aliquid, ſeu ad relationem. Si verò mutari ſit commune ad aliter ſe habere ad ſe, & ad alterum, tunc mutatio eſt in ad aliquid, ſeu ad relationem; ſicut vult Simplicius, quia ſecundum relationem ſe habet aliquid aliter ad alterum, producto enim vno albo, ſe habet ad illud aliud albū, quod præexiſtebat, aliter ſecundum relationē. Sed quid ad Philoſ. dicentem ad relationem non eſſe per ſe motum?

Re-

Reſpondeo Philoſophum ibi diſputaſſe, in quibus prædicamentis ſit per ſe primo motus. Et quia ad relationem non poteſt primo motus terminari, non enim acquiritur, niſi acquiſito termino primo, & per ſe motus, ideo negauit ad relationem eſſe per ſe motum, cæterum non negauit abſolutè aliquid non mutari, ſeu non aliter ſe habere nũc quam prius per relationem. Secundo dico, ꝙ Philoſophus 5. phyſ. oſtendit, quod in ſubſtantia non eſt motus, & tamen ibi eſt mutatio, ergo ex intentione Philoſophi non poteſt haberi, niſi quod in ad aliquid non ſit motus, cũ quo tamen ſtat, quod ibi ſit mutatio. Ita dicam in propoſito, quod ex intentione Philoſophi poteſt haberi, quod non ſit motus in ad aliquid, nõ tamen quod non ſit mutatio. Et confirmatur iſta reſponſio per authoritem Ambroſij adductam ad quintã concluſionem, qui concedit relationem eſſe aliam rem à fundamento, & eſſe mutationem ad illam.

Ad 3. Ad tertium nego ſequelam. Ad probationem dico, quod relatio ſe ipſa refertur ad fundamentum, & non per aliam relationem, quia implicat illam eſſe ſine ſe ipſa, & fundamento: ac per conſequens relatio, qua ad fundamentum refertur, non eſt alia ab ea. Id ipſum dicam de alietate.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

Ad 1. Ad primum dico, ꝙ filius filiatione eſt Filius, ſicut Pater paternitate eſt Pater, ſed propter hoc non ſequitur a plurificatione filiationum plurificatio filiorum, quia concreta non plurificantur, niſi plurificentur tàm forma, quàm ſuppoſitũ. Sola.n. plurificatio formæ non ſufficit. Quemadmodum Chriſtus non eſt plures volentes, licet habeat plures volitiones, nec habens plures ſciẽtias, ob id eſt plures ſcientes. Non ergo valet conſequentia, a plurificatione abſtracti inferre plurificationem concreti.

Ad ſecundum reſpondeo bifariã. *Ad 2.* Primo concedendo conſequentiam, & negando conſequens eſſe falſum. Quilibet enim Filius in rebus creatis duplici relatione filiationis refertur, vna ad Patrem, alia ad matrem, non obſtante, quod ſit vnius Filius, & vnicum ſuppoſitum. Non enim oportet, vt in ſolutione præcedentis argumenti diximus, ad multiplicationem formæ multiplicari concretum. Secundo reſpondeo non eſſe eandem rationem de Chriſto Filio Virginis, & alijs filijs creatis, vt conſtat ex probatione vltima concluſionis vltimæ.

Ad tertium, fateor Dei ad creaturam non poſſe eſſe relationem realem, ſi Deum ſecundum naturam Diuinam conſideres. *Ad 3.* Cæterum Dei, vt hominis ad creaturam relatio realis eſſe poteſt, vt puta ad matrem, quæ vere ipſum ſecundum hominem genuit.

Ad ſolutionem quarti ſciendum de fundamento filiationis varias eſſe opiniones. *Ad 4. Variæ de fundamento filiationis opiniones* Prima enim ponit naturam per generationem acceptam in actuali exiſtentia manente, ſine interruptione eius eſſe fundamẽtum, ſecundum quam Chriſtus vſque ad mortem fuiſſet Filius, ſed nõ poſt reſurrectionem; quia exiſtentia actualis naturæ humanæ acceptæ per generationem ex Virgine, fuit interrupta

rupta

rupta per mortem, & ipſam exiſtentiam, vt ſecundo acceptam per reſurrectionem conſequebatur alia relatio ad Deum reſuſcitantem. Secundum hanc ſententiam nullus poſt reſurrectionem generalē eſſet alicuius Filius. Sed hæc opinio videtur abſurda. Secunda opinio dicit generationē paſsiuam, quæ iam præterijt eſſe filiationis fundamentum. Sed hæc ſententia facile reijcitur, tūc quia id quod non eſt, non poteſt eſſe rei exiſtentis fundamentum; tum etiam quia ſicut nulla potētia poteſt fieri, quod illa generatio præterita non præterierit, ita non poſſet fieri, quod ille, qui ſemel fuit Filius, non ſit Filius. Tertia ſententia dicit filiationem dicere habitudinem geniti ad generans, fundatam ſuper exiſtentiam actualem naturæ acceptæ per generationem, vel ſuper ipſam naturam acceptam actualiter exiſtentem. Et hoc ſiue continuè habitam poſt acceptionem ſine interruptione, ſiue eandem habitam cum interruptione, ita quod vtrumq; accidat ſibi. Nunc reſpondeo ad argumentum, quod Chriſtus ſicut in triduo nō fuit homo; ita nec fuit Filius Virginis. Cæterum poſt reſurrectionem redit eadem filiatio; ſicut & eadem natura, quæ per generationem fuerat accepta, & nunc fuit, & eſt Filius, ſicut ante mortem. Si autem inquiras, an illa filiatio ſit eadem ſuo fundamento, ſcilicet naturæ per generationem acceptæ. Reſpondeo negatiuè, quia vt in 2. parte habitum eſt illa relatio ſola eſt eadem ſuo fundamento, cuius fundamentum non poteſt eſſe ſine termino, qualis eſt relatio creaturæ ad Deum, at natura per generationem temporalē accepta, eſſe poteſt ſine termino filiationis, ſ. Patre, aut Matre, nec ex eo quod ſuper hac natura fundata eſt, eſt ipſi idem, quia idem natura numero potuit immediatè fieri a Deo, & tunc in ea non eſſet iſta filiatio.

Ad quintum dico, ꝙ non tantum realiter, & verè dicitur Chriſtus Filius Virginis; ſicut Deus realiter, & verè dicitur Dominus creaturæ, ſed reali generatione paſsiua accipit illā naturam actualiter exiſtentem. Propter quod ſequitur ipſum reali filiatione eſſe Filium. Et profectò licet Dei ad creaturam non poſsit eſſe relatio realis. Cæterum quod effectus ad ſuam cauſam nulla ſit, implicat, cum ergo Chriſtus, vt homo, & ſecūdum humanitatem quaſi effectus ſit Virginis Matris, actiuè ad eius generationem concurrentis, implicat ipſum ad eadem non dicere relationem realem. *Ad 5.*

CON-

Digitized by Google

CONTROVERSIA SEPTIMA.

An humanitas Chriſti exiſtat in rerum natura per propriam, & creatam exiſtentiam, aliam ab exiſtentia increata?

1. Arg. PARS negatiua probatur. Primo, quia eſſe exiſtentiæ in creaturis ex natura rei diſtinguitur ab eſſentia, ergo poteſt Deus ſeparare eſſentiam ab exiſtentia, & per propriam exiſtentiam increatam, illam ſupplere, ſicut de ſubſiſtentia creata ſupra diximus, ſuppleri per increatam Verbi ſubſiſtentiam, ergo ita factum eſt.

2. Arg. Secundo. Quia vel exiſtentia ſubſtantiæ eſt prorſus idem cum ſubſiſtentia, vel ſi ab ea diſtinguitur, ita ſubordinantur, vt exiſtentia propria ſupponat ſubſiſtẽtiam, eſt enim exiſtentia proprius ſuppoſiti actus, nam id quod eſt, & quod fit eſt ſuppoſitũ: ergo neutro modo põt poni in Chriſto exiſtentia creata. Probatur conſequentia. Nam ſi ſunt omninò idẽ, ſicut ab humanitate Chriſti omninò exploditur ſubſiſtentia creata, ita & exiſtentia: Si verò diſtinguuntur, & ſunt, vt diximus ſubordinata cõſtat, quod priori ablato tollatur poſterius: ergo ablata ſubſiſtentia propria ab humanitate, ſicut tollitur ab humanitate Chriſti, neceſſariò tollitur exiſtentia, quæ eſt ea poſterior.

3. Arg. Tertio, ſi humanitas haberet propriam exiſtentiam ſequeretur vnionem ad Verbum eſſe accidentalem, ſed cõſequens eſt a fide alienum, ergo humanitas nullam habet exiſtentiam propriam. Probatur ſequela maioris. Quia non poteſt intelligi ſubſtantialis vnio, niſi inquantum vnum realiter ad eſſe alterius, vnde ſi corpus, & anima haberent proprias exiſtentias, non poſſet intelligi inter ea ſubſtantialis vnio, ergo nec inter humanitatem (ſi exiſtentiam propriam habet) & Verbum poterit intelligi ſubſtantialis vnio. Et confirmatur, quia alias ſequitur humanitatem Chriſti habere exiſtentiã a matre per generationem, & per conſequens hoc eſſe creatum humanitatis erit illius generationis terminus, & Beata Virgo erit mater humanitatis, & non Dei.

In hac Controuerſia ſic procedã. Primo inquiram, an in Chriſto ſint duo ſuppoſita. Secundo Vtrũ Chriſtus ſit aliqua duo. Tertio de quæſito principali, vltimo ad argumenta in principio Controuerſiæ poſita.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in Chriſto ſint duo ſuppoſita?

PARS affirmatiua probatur. 1. Arg.
Primo, quia ſuppoſitũ eſt ſub alio poſitum. Sed inconueniens videtur dicere, quod Diuinum ſuppoſitum ſit poſitum ſub humana natura, cum ſit ea dignius in infinitum,

tum, ergo ſuppoſito Diuino eſt in Chriſto aliud ſuppoſitum ſub natura humana poſitum, ergo in Chriſto ſunt duo ſuppoſita.

2. Arg. Secundo. Suppoſitum naturę humanę nihil reale addit vltra naturam humanam. Aliter enim de ratione Petri eſſet aliquod accidens. Idem eſt ergo realiter natura humana, & ſuppoſitum naturæ humanæ. Cum ergo verè natura humana ſit in Chriſto, verè in Chriſto eſt creatum ſuppoſitum naturæ humanæ, & ſi ſic, in ipſo ſunt duo ſuppoſita, ſ. creatum, & increatum.

3. Arg. Tertio, ſuppoſitum naturæ humanę in homine ſingulari non videtur eſſe aliud realiter, quam compoſitum ex hac anima, & ex hoc corpore, ſed in natura humana Chriſti eſt compoſitum ex hac anima, & ex hoc corpore, ergo in Chriſto eſt creatum ſuppoſitum naturæ humanæ, & ſi ſic, in ipſo ſunt duo ſuppoſita.

1. Concl. Ad huius rei explicationem ſit prima Concluſio. Non eſt concedendum, quod ille homo, qui eſt Chriſtus, ſit aſſumptus a perſona Filij Dei. Ratio eſt, quia ille homo, qui eſt Chriſtus eſt ipſa perſona Filij Dei in duabus naturis ſubſiſtens, at perſona Filij Dei nõ eſt aſſumpta, ſed aſſumẽs, immo nec aſſumi potuit, quia cum propria ſubſiſtentia carere nequeat, eſt inaſſumptibilis omninò.

2. Concl. Secunda concluſio. Non eſt concedendum, quod Filius Dei aliquem hominẽ aſſumpſerit. Ratio eſt, quia aliquis homo dicit ſuppoſitum, quod vt ſic aſſumi nequit.

3. Concl. Tertia concluſio. Non eſt abſolutè concedendum, quod Filius Dei aſſumpſerit hominem, ſed cum determinatione, ſ. humanitatem, quia licet homo poſſit ſupponere pro natura humana, vel ſuppoſito communi, accipitur in quaonum ſupponit pro ſuppoſito, falſum eſt autẽ quod Filius Dei ſuppoſitum aſſumpſerit. Cum vero ſancti Patres dicunt Verbum hominem aſſumpſiſſe, exponendi ſunt ſecundum Gloſſam poſitam, id eſt, humanitatem.

4. Concl. Quarta concluſio. Simpliciter eſt concedendum, Verbum aſſumpſiſſe humanam naturam, vel humanitatem, quia verè factũ eſt homo. Concluſio eſt de fide tenenda.

5. Concl. Quinta concluſio. In Chriſto nõ ſunt duo ſuppoſita, ſed vnum tantũ. Concluſio eſt de fide, quam ſic demonſtro. Quia Damaſc. lib. 3. cap. 3. dicit naturam Diuinam, & humanã vnitas eſſe inuicem ſecundum veritatem in vnam hypoſtaſim, ſed vbi non eſt, niſi vna hypoſtaſis, non eſt niſi vnum ſuppoſitum, quia hypoſtaſis, & ſuppoſitum ſunt omnino idẽ, ergo in Chriſto non ſunt duo ſuppoſita. Secundo. Quod eſt vnitum digniori ſe non habet rationem ſuppoſiti, aliter enim manus, & pes eſſent in homine duo ſuppoſita. Sed in Chriſto natura humana vnita eſt digniori ſe, ſ. Diuino ſuppoſito Verbi, ergo non habet rationem ſuppoſiti, quod non eſſet verum, ſi in Chriſto eſſent duo ſuppoſita, ergo, & cætera. Tertiò, natura humana in Chriſto nõ habet propriam perſonalitatem, ergo nõ ſunt in Chriſto duo ſuppoſita. Conſequentia eſt nota. Antecedens probatur. Nam quamuis natura humana Chriſti ſit ſingularis, & indiuidua, & vna numero, & particularis, non tamen ſibi conuenit eſſe ſubſiſtẽtem, nec rem naturæ, nec hypoſtaſim, nec ſuppoſitum, nec perſo-

nam,

nam, (quę omnia idem ſunt) quamuis aliquo modo dici poſsit ſubſtantia prima, aliquo modo nō. Eſt enim indiuidua in quantum non eſt prædicabilis de pluribus, ſed de ſe ipſa tātum, & eſt ſingularis in quantum eſt ſignificabilis, vel ſignificata, ita vt poſſit dici hic eſt, & in quantum etiam eſt ab alijs diuiſa, & vna numero, in quātum eſt indiuiſibilis in plures naturas tales. Et eſt particularis in quātum natura humana non tantum nata eſt ſaluari in ea, ſed etiam in naturis ſuppoſitorum creatorum, vt in natura Petri, & Pauli. Non tamen eſt ſubſiſtentia, quia in ſe non exiſtit, nec res naturę, quia res naturę eſt aliquid in ſe exiſtens, habens in ſe naturam, nec hypoſtaſis, quia hypoſtaſis eſt res in ſe exiſtens habēus ſe ad proprietatem eſſentialem, ſicut ſuppoſitum ad naturam. Vnde hypoſtaſis, & ſuppoſitum ſola ratione differre videntur. Ex quo vlterius patet, quod natura humana in Chriſto ſuppoſitum non eſt, quia in ſe, & per ſe non exiſtit, quod tamē requiritur ad rationem ſuppoſiti. Nec etiam eſt perſona, quia omnis perſona eſt ſuppoſitum, quamuis non conuertantur. Et præterea cum perſona dicatur quaſi per ſe ſonās, nulla res eſt perſona, quæ eſt vnita digniori ſe. Aliquo autem modo poteſt dici ſubſtantia prima in quantum ratio, quæ conuenit humanæ naturæ inquantū natura humana eſt, ſaluatur in ea, ſicut ſaluatur in natura Petri, vel Pauli. Secundum autem alium modum, ſubſtantia prima dici non debet, in quantum ſcilicet non eſt in ſe exiſtens, nec de ipſa propriè loquendo prædicantur ſubſtantiæ ſecundę, quę ſunt ſpecies, & genera. Quamuis enim natura humana verè prædicetur de illa, tamen homo non prædicatur de illa, quia quamuis hæc ſit vera, Chriſtus eſt homo, hæc tamen non eſt vera, humana natura Chriſti eſt homo. Et ſicut ſecundum Auicen. 5. metaph. cap. 6. Rationabilitas, & ſenſibilitas non ſunt differentię, ſed principia differentiarum, quę ſunt ſenſibile, & rationale, ſic propriè loquendo humanitas, vel natura humana non debet dici ſpecies, ſed homo. Nec etiam dici poteſt, quod ſit aliquid creatum habens humanam naturam Chriſti, cui conueniat eſſe ſubſiſtentiam, vel rem naturę, vel hypoſtaſim, vel ſuppoſitum, vel perſonam, vel ſubſtantiam primam ſimpliciter, quia tunc in illo exiſteret humana natura, & non in ipſo Verbo, & ita ſuppoſitum naturæ humanæ non eſſet ſuppoſitum naturæ Diuinæ, nec è conuerſo, nec poſſet dici, quod ille, qui Deus eſt, eſt homo, nec ille, qui eſt homo, eſt Deus, quod falſum eſt. In Chriſto ergo non eſt, niſi ſuppoſitum vnum, quod eſt ſuppoſitum vtriuſque naturæ vnius ab æterno, alterius ex tempore.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

AD primum cum dicitur, ꝙ ſuppoſitum eſt ſub alio poſitum, dico, ꝙ eſſe ſub alio poſitum bifariā poteſt intelligi. Primo ſecundū ꝙ ſonat inferioritatem, ſicut dicimus, ꝙ inferior eſt poſitus ſub ſuperiori. Et in hac ſignificatione nō eſt verū, qđ ſuppoſitū ſit ſub alio poſitū. Secūdò, quatenus ſonat dignitatē, & virtutē, ſecūdum quem modum dicimus, ꝙ fortis portās debilē, eſt ei ſuppoſitus.

Et ſecundum hāc ſimilitudinem dicitur ſuppoſitum ſub alio poſitum, eo quod in ipſo ſuſtētatur aliud. In qua ſignificatione ſuppoſitum Diuinum ſupponitur humanitati aſſumptæ, quia in eo ſubſiſtit, & ſuſtentatur.

Ad 2. argum. Ad ſecundum dico, quod ſuppoſitum ſupra naturam addit modum exiſtendi in ſe cum excluſione innitentiæ in alio, quem modum non habet natura ſecundum ſe, ſed cum eſt in ſuppoſito, quo etiam modo caret natura humana in Chriſto.

Ad 3 argum. Ad tertium dico, ꝙ compoſitum ex corpore, & anima non eſt ſuppoſitū, niſi in ſe, & per ſe exiſtat, quod non cōuenit compoſito ex corpore, & anima Chriſti, quia non in ſe, ſed in alio exiſtit.

ARTICVLVS II.

An Chriſtus ſit aliqua duo?

1. argum. PARS affirmatiua probatur. Primo, quia Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt aliquid, ſecundum illud extra de hæreticis, cap. Cū Chriſtus, ſimiliter ſecundum quod Deus, eſt aliquid, ergo vel ſecundum quod homo, eſt idem aliquid, qđ eſt Deus, vel aliud aliquid non idē, ergo aliud, ergo eſt aliqua duo. Et confirmatur, quia ſecundum Damaſcen. capit. 7. Chriſtus non tātum Deus, nec enim ſolum Deus, ſed etiam homo. Si igitur non eſt tantum Deus, ergo eſt Deus, & aliquid aliud.

2. argum. Secundo. Tres perſonæ Diuinæ ſicut dicūtur tres maſculinè propter Trinitatem ſuppoſitorum, ita dicuntur vnum neutraliter propter vnitatem naturæ, ergo per oppoſitum cū in Chriſto ſint duæ naturæ, poterit Chriſti dici aliqua duo ſaltem neutraliter. Et confirmatur, quia ſicut maſculinum pertinet ad ſuppoſitū, ita neutrum ad naturam, & è cōuerſo ſecundum Damaſcen. lib. 3 cap. 7. ergo cum ibi ſint duę naturę in Chriſto poteſt dici duo neutraliter, ſicut propter vnitatem ſuppoſiti dicitur vnus maſculinè.

Tertiò. Vbicumque eſt aliud, & aliud, ibi ſunt duo. Sed Chriſtus eſt aliud, & aliud, dicit enim Auguſt. in Ench. cap. 35. tomo 3. cum in forma Dei eſſet, formam ſerui accepit, ſed eſt aliud propter Verbum, & aliud pp hominem, ergo Chriſtus eſt duo. *3. argum.*

Quarto. Secundum Phil. 5. Metaph. cap. de vno, differentia ſpecifica infert differentiam numericam, ſicut differentia in genere infert differentiam in ſpecie, ſed in Chriſto eſt differētia quaſi ſpecifica naturarū, ergo & numeralis, & ita erit aliqua duo. *4. argum.*

Ad huius difficultatis intelligentiam, quam tractant Doctores in 3. diſt. 6. B. Th. 3. p. q. 17. art. 1. eſt primo obſeruandum, ꝙ in ſuperno S. Trinitatis myſterio, itidem & incarnationis enumerando hæc nomina, totus, alius, & ſimilia in maſculino genere hypoſtaſim, & perſonam ſignificāt. In neutro verò naturam, & eius proprietates inſinuant. Propterea in Trinitate admittitur alius eſſe Pater, & alius Filius, ſed non aliud Pater, aliud Filius, quia diuerſa eſt Patris, & Filij perſona, non tamen alia vnius, & alterius ſubſtantia. E conuerſo in ſuſceptionis humanę naturę cōmercio aliud Deus, & aliud homo, non tamē alius Deus, & alius homo, quia diuerſæ ſunt Dei, & hominis naturæ, non tamē perſonæ, ſed vna ſola in vtraq; natura ſubſiſtens. Sic rectè dicemus, *1. Nota. Alius totus & c. in maſculino, hypoſtaſim, & perſonam, in neutro naturā ſignificant in Diuinis.*

quod

quod Chriſtus eſt totus Deus perfectus, & totus homo perfectus, cum nihil eidem deſit Diuinitatis, nec etiã humanitatis, non tamen totum eſt Deus, cum non ſolam habeat naturam Diuinam, ſed & humanam. Nec totum eſt homo, cum etiam Diuinæ habeat naturæ communionem. Hoc aſſerit Damaſc. lib. 3. c. 7. dicens totum quippe naturam declarat, totus autẽ perſonam, non ſecus, atq; aliud naturam indicat, alius perſonam.

2 Nota. Secundo obſerua, ꝙ natura ſecundum ſe conſiderata, prout in abſtracto ſignificatur, non verè poteſt prędicari de ſuppoſito, ſeu perſona, niſi in Deo, in quo non differt, quod eſt, & quo eſt. In Chriſto autem, cũ ſint duæ naturæ, Diuina, ſ. & humana, altera earum, ſ. Diuina poteſt de eo prædicari, & in abſtracto, & in concreto: dicimus enim qd Filius Dei, qui ſupponitur in hoc nomine Chriſtus, & eſt Diuina natura, & eſt Deus, ſed humana natura non poteſt prædicari de Chriſto ſecundum ſe in abſtracto, ſed ſolum in concreto, prout. ſ. ſignificatur in ſuppoſito: non enim verè poteſt dici, ꝙ Chriſtus ſit humana natura, quia natura humana non eſt nata prædicari de ſuo ſuppoſito. Dicitur aũt quod Chriſtus eſt homo, ſicut & quod Chriſtus eſt Deus. Deus aũt ſignificat Deitatem habentem, & homo ſignificat habẽtem humanitatem. Aliter tamen habens humanitatem ſignificatur per hoc nomen homo, & aliter per hoc nomẽ Ieſus, vel Petrus. Nam hoc nomen homo, importat habentem humanitatẽ indiſtinctè, ſicut & hoc nomen Deus indiſtinctè importat habentem Deitatem; hoc autem nomen Petrus, vel Ieſus, importat diſtinctè habentem humanitatem, ſ. ſub determinatis indiuidualibus proprietatibus, ſicut & hoc nomen Filius Dei, importat habentem Deitatem ſub determinata proprietate perſonali. Numerus aũt dualitatis in Chriſto ponitur circa ipſas naturas, & ideò ſi ambę naturæ in abſtracto prædicarentur de Chriſto, ſequeretur, quod Chriſtus eſſet duo. Sed quia duæ naturæ non prædicantur de Chriſto, niſi prout ſignificantur in ſuppoſito, oportet ſecundum rationẽ ſuppoſiti prædicari de Chriſto vnum, vel duo.

1. Concl. His prænotatis ſit prima Cõcluſio. Chriſtus non eſt aliqua duo maſculinè. Probatur. Quia non duæ perſonæ, ſed vna, aliàs non fuiſſet facta vnio in perſona, nec duo ſuppoſita, ſed vnum propter eandem rationẽ, nec eſt aliqui duo, ob idem, ſed vnus.

2 Concl. Secunda Concluſio. Chriſtus non eſt aliqua duo neutraliter, quia licèt ſit natura Diuina, quia de ipſo etiam in abſtracto conſiderata prædicatur, non tamen eſt natura humana. Non enim vt notabili ſecũdo diximus prędicatur natura humana in abſtracto de Chriſto (eſt enim aliud ab ea) ſed in concreto. Vt autem verè dici poſſet, qd Chriſtus eſt aliqua duo neutraliter, neceſſum erat, ꝙ natura humana in abſtracto, & per conſequẽs per identitatem de eo diceretur.

3. Concl. Tertia Concluſio. Chriſtus habet in ſe duo neutraliter, id eſt, duas naturas Diuinam, & humanam, quod eſt veriſsimum. Ex his concluſionibus ſequitur, quod nullo modo poteſt dici Chriſtus aliqua duo, nec maſculinè, nec neutraliter.

4. Concl. Quarta Concluſio. Chriſtus eſt aliquis vnus. Patet, quia eſt vna perſona, vnuſq; maſculinè, quia maſcu-

 linum

Digitized by Google

quod Chriſtus eſt totus Deus perfectus, & totus homo perfectus, cum nihil eidem deſit Diuinitatis, nec etiã humanitatis, non tamen totum eſt Deus, cum non ſolam habeat naturam Diuinam, ſed & humanam. Nec totum eſt homo, cum etiam Diuinæ habeat naturæ communionem. Hoc aſſerit Damaſc. lib. 3. c. 7. dicens totum quippe naturam declarat, totus autẽ perſonam, non ſecus, atq; aliud naturam indicat, alius perſonam.

2 *Nota.* Secundo obſerua, ꝙ natura ſecundum ſe conſiderata, prout in abſtracto ſignificatur, non verè poteſt pręedicari de ſuppoſito, ſeu perſona, niſi in Deo, in quo non differt, quod eſt, & quo eſt. In Chriſto autem, cũ ſint duæ naturæ, Diuina, ſ. & humana, altera earum, ſ. Diuina poteſt de eo prædicari, & in abſtracto, & in concreto: dicimus enim qđ Filius Dei, qui ſupponitur in hoc nomine Chriſtus, & eſt Diuina natura, & eſt Deus, ſed humana natura non poteſt prædicari de Chriſto ſecundum ſe in abſtracto, ſed ſolum in concreto, prout. ſ. ſignificatur in ſuppoſito: non enim verè poteſt dici, ꝙ Chriſtus ſit humana natura, quia natura humana non eſt nata prædicari de ſuo ſuppoſito. Dicitur aũt quod Chriſtus eſt homo, ſicut & quod Chriſtus eſt Deus. Deus aũt ſignificat Deitatem habentem, & homo ſignificat habẽtem humanitatem. Aliter tamen habens humanitatem ſignificatur per hoc nomen homo, & aliter per hoc nomẽ Ieſus, vel Petrus. Nam hoc nomen homo, importat habentem humanitatẽ indiſtinctè, ſicut & hoc nomen Deus indiſtinctè importat habentem Deitatem; hoc autem nomen Petrus, vel Ieſus, importat diſtinctè habentem humanitatem, ſ. ſub determinatis indiuidualibus proprietatibus, ſicut & hoc nomen Filius Dei, importat habentem Deitatem ſub determinata proprietate perſonali. Numerus aũt dualitatis in Chriſto ponitur circa ipſas naturas, & ideò ſi ambę naturæ in abſtracto prædicarentur de Chriſto, ſequeretur, quod Chriſtus eſſet duo. Sed quia duæ naturæ non prædicantur de Chriſto, niſi prout ſignificantur in ſuppoſito, oportet ſecundum rationẽ ſuppoſiti prædicari de Chriſto vnum, vel duo.

His prænotatis ſit prima Cõcluſio. Chriſtus non eſt aliqua duo maſculinè. Probatur. Quia non duæ perſonæ, ſed vna, aliàs non fuiſſet facta vnio in perſona, nec duo ſuppoſita, ſed vnum propter eandem rationẽ, nec eſt aliqui duo, ob idem, ſed vnus. 1. *Concl.*

Secunda Concluſio. Chriſtus non eſt aliqua duo neutraliter, quia licèt ſit natura Diuina, quia de ipſo etiam in abſtracto conſiderata prædicatur, non tamen eſt natura humana. Non enim vt notabili ſecũdo diximus pręedicatur natura humana in abſtracto de Chriſto (eſt enim aliud ab ea) ſed in concreto. Vt autem verè dici poſſet, qđ Chriſtus eſt aliqua duo neutraliter, neceſſum erat, ꝙ natura humana in abſtracto, & per conſequẽs per identitatem de eo diceretur. 2 *Concl.*

Tertia Concluſio. Chriſtus habet in ſe duo neutraliter, id eſt, duas naturas Diuinam, & humanam, quod eſt veriſſimum. Ex his concluſionibus ſequitur, quod nullo modo poteſt dici Chriſtus aliqua duo, nec maſculinè, nec neutraliter. 3. *Concl.*

Quarta Concluſio. Chriſtus eſt aliquis vnus. Patet, quia eſt vna perſona, vnuſq; maſculinè, quia maſcu- 4. *Concl.*

linum genus ſuppoſitum indicat,eſt autem Chriſtus vnum ſuppoſitum, ergo eſt vnus maſculinè. Has omnes cõcluſiones tenet Scotus ĩ 3. d.7.q.2.

5. Concl. Quinta Concluſio. Hæc propoſitio concedenda eſt; Chriſtus eſt totus Deus perfectus, & ſimiliter iſta, eſt totus homo perfectus. Hęc Concluſio eſt Damaſc. loco ſupra citato. Et patet ex dictis notabili primo. Non tamen eſt in totum Deus, quia ſimul eſt homo, nec in totum homo, quia ſimul eſt Deus.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum reſpõdeo,etſi Chriſtus in quantum Deus ſit aliquid, & in quantũ homo ſit aliquid, non tamen ſequitur, ꝙ inquantum homo ſit idẽ aliquid, quod eſt Deus, nec aliud aliquid, accipiendo ly, in quantum, propriè, & reduplicatiuè, prout notat id cui adiungitur eſſe rationem, & cauſam inhærentiæ prædicati, quia eſt fallacia conſequentis, arguendo ab inhærentia prædicati ſuperioris ad inhærentiam prædicati inferioris cum, in quantum. Non.n. oportet illud, quod eſt ratio inhærentię ſuperioris, eſſe rõnem inhærentię inferioris. Animal.n.eſt ratio, ob quã equus eſt ſenſitiuus, non tamen ob quam eſt hinnibilis, ſed natura equi, aliàs quodlibet animal eſſet hĩnibile. In propoſito aũt eſſe idem aliquid, qđ eſt homo, eſt inferius ad eſſe aliquid dictum de verbo, latius.n.patet eſſe aliquid, quam eſſe idem aliquid, qđ eſt homo, ſimiliter eſſe idem aliquid, quod eſt Deus, eſt inferius ad eſſe aliquid dictum de homine, ob eandẽ rõnem. Ob idq; licèt in quantum homo Chriſtus ſit aliquid, non tamen ſequitur, ergo in quantũ homo eſt idem aliquid, quod eſt Deus, quia ſit fallacia conſequentis, arguẽdo ab inhærentia prædicati ſuperioris ad inhęrentiã prędicati inferioris. Similiter ex alia parte, licet in quãtũ Deus ſit aliquid, non tamen inquantum Deus eſt idem aliquid, quod eſt homo. Sed obijcies, ergo eſt aliud aliquid, quia idem, & diuerſum ſunt per ſe differentiæ diuidentes omne ens iuxta Philoſophum 10. Met. tex. 10. 12. Reſpondet Scotus vbi ſupra negando conſequentiam, quia cum ly, in quantum, neutrum oppoſitum oportet ineſſe ſubiecto, q̃a nec Deitas eſt ratio alicui eſſendi idẽ homini, quia tũc in Patre eſſet ratio eſſendi idem homini. Nec ẽt eſt ratio eſſendi aliud ab homine, quia tunc repugnaret ei eſſe iſtud, quod eſt eſſe hominẽ, quod eſt falſum, quia Deus eſt homo. Similiter humanitas non eſt ratio eſſendi idem Deo, quia tũc in quolibet homine eſſet ratio eſſendi idem Deo, & tũc omnis homo eſſet Deus. Nec eſt ratio eſſendi aliud à Deo, quia tunc repugnat cuilibet homini eſſe idem Deo. Si tamen ly, in quantũ, ſumatur ſpecificatiuè tantum, prout dicit rationem illam, ſm̃ quam ſubiectum accipitur in ſe, poſſet cõcedi, quod in quãtum homo eſt aliquid idẽ, ꝙ eſt Deus, eſt.n.ſenſus, quod Chriſtus homo eſt Deus. Nec inde ſequitur, ꝙ humanitate ſit Deus, hoc.n.ſequeretur, ꝙ ly in quantum, priori modo, ſ. reduplicatiuè ſumeretur. Sed inquires, an iſta ſit concedẽda, Chriſtus eſt tantum homo, vel ſolum Deus. Reſpondeo, ꝙ dictio excluſiua alio modo excludit addita ſubiecto, & alio prędicato. Nam addita

dita ſubiecto præciſè, excludit reſpectu prædicati omne illud, de quo verè non dicitur ſubiectum, nec per ſe, nec per accidens. Exempli cauſa, ſolum albũ currit nõ excludit Socratẽ, vel Petrum currere, ſed ſolum nigrũ currere. At ex parte prędicati excludit reſpectu ſubiecti quicquid non formaliter, vel eſſentialiter dicitur de prædicato, nec è conuerſo, & maximè eiuſdem generis. Exempli cauſa, hoc eſt ſolum modo albũ, poteſt excludi, ꝙ huic ſubiecto nulla qualitas inhæreat, niſi albedo, & hoc modo accipitur in Diuinis, cum negatur iſta tanquam falſa, Chriſtus eſt ſolus homo, vel ſolus Deus, quia non omne dictum de Chriſto eſt eſſentialiter Deus, quia homo dicitur de Chriſto, & tñ non eſt eſſentialiter Deus, nec eſſentialiter dictum de Deo. Ob id conceditur cõteriſta, Chriſtus nõ eſt tantum Deus, nec tantum homo. Quia Chriſtus non eſt ſolummodo illud, quod eſt eſſentialiter Deus, ſed etiam aliquid, ꝙ non eſt formaliter, & eſſentialiter Deus, ſ. homo.

Ad 2. Ad ſecundũ conceſſo antecedente, nego conſequentiam, non. n. eſt ſimile. Tres. n. perſonæ Diuinæ ſunt vnum, quia illud vnum, quod eſt natura Diuina prædicatur de eis ſimul, & de qualibet earum per identitatẽ, ſi aũt haberet aliquod vnũ, quod ſic non prædicaretur de eis, per illud nõ eſſent vnum. Nam ſi homines haberent vnam animam intellectiuã, iuxta ſ iam Auerrois, nõ ob id dicerentur aliquid vnum, ſed habentes vnum, ita in propoſito Chriſtus non dicitur duo propter duas naturas, ꝗ altera earum, ſ. humana non prædicatur de eo per identitatem, nec formaliter, habet tamen in ſe duo, vel duas naturas, eſtq; habens duo, ſ. Diuinam naturam, & humanã. Exemplo rectè manifeſtatur. Compoſitum ex corpore, & anima, non dicitur duo, licet habeat in ſe duo, ſ. materiam, & formam.

Ad tertium dicit B. Tho. 3. p. q. 17. art. 1. quod cum dicitur Chriſtus eſt aliud, & aliud, eſt locutio exponenda, ſ. vt ſit ſenſus, habens aliam, & aliã naturam. Sic exponit Auguſt. in lib. contra Felicianum, vbi cum dicit in mediatore Dei, & hominũ aliud Dei Filius, aliud hominis filius, ſubdit, aliud, inquam, pro deſcriptione ſubſtantiæ, non aliud pro vnitate perſonę. Vel dicendum, ꝙ maior eſt vera, ſed minor falſa, quia humana natura non dicitur de Chriſto in abſtracto ſumpta. *Ad 3.*

ARTICVLVS III.

An humanitas Chriſti exiſtat in rerum natura per propriam, & creatam exiſtentiam, aliam ab exiſtentia increata?

IN hac controuerſia eſt duplex oppoſita ſententia. Prima eſt D. Thomæ 3. par. quęſt. 17. art. 2. negantis in Chriſti humanitate eſſe aliquam exiſtentiam creatam, ſed per vnionem aſſumptam eſſe, non ſolum ad ſubſiſtentiam Verbi, ſed ad exiſtentiam. Hæc eſt ſententia communis Thomiſtarum. Eam tenet Caietan. vbi ſupra, S. Thom. in 3 diſt. 6 Ferrarien. 4. contra gentes, cap. 53. & 41. Eam etiam defendit Henricus quolib. tertio, quæſtione ſecunda. Oppoſita ſententia eſt Scoti affirmantis humanitatem aſſumptam habere propriam exiſtentiam creatam, quia exiſtit,

Nam licet fuerit aſſumpta ad ſubſiſtentiam Verbi, non tamen ad exiſtentiam. Hanc tenet Scotus in 3. diſt. 6. quæſt. 1. Altiſodorenſis lib. 3. Summæ tractatu 1. cap. 1. quæſt. 8. Albertus in 3. diſt. 6. quæſt. 2. art. 4. & ibidem Durandus, Gabriel Almaynus, Seraphicus Doctor diſt. 5. art. 2. quæſt. 1. Herneus diſt. 4. quæſt. 1 art. 3. Paludanus, quæſt. 3. qui latè defendit hanc ſententiam nõ eſſe contrariam D. Thom. ſed potius illius Doctrinæ conſonam.

EXPLANATIO
opinionis D. Thomæ.

1. *Nota.* PRo intelligentia opinionis D. Thomę, primo obſeruandum illam ſupponere neceſſariò vnũ Metaphyſicum fundamentum, vt ſupra diximus, ſcilicet exiſtẽtiam, & eſſentiam in rebus creatis re ipſa diſtingui adeò, quod ſecundum D. Thom. eſſentia poteſt in rerum natura ſine propria exiſtentia conſeruari, & per aliam terminari. Nam ex hoc fundamento ſequitur, poſſibile fuiſſe humanitatem Chriſti eſſe priuatã propria exiſtentia creata, & per exiſtẽtiam Diuinæ naturæ, ita eſſe terminatam, vt per eã formaliter exiſtat. Sicut igitur Controuerſia prima docebamus, Verbum potuiſſe aſſumere naturam humanam ad ſubſiſtentiam ſuam, quia ex parte naturę erat ſufficiens diſtinctio a propria ſubſiſtentia; & ex parte Verbi nulla imperfectio vnde hoc poſſit impediri, ita ſuppoſita diſtinctione exiſtentiæ creatæ ab eſſentia, eſt ex parte naturæ ſufficiens fundamentum, vt poſſit propria exiſtentia priuari, & aſſumi ad exiſtendum exiſtentia aliena.

Dicit ergo D. Thom. quod ſicut humana natura aſſumpta caret in Verbo propria ſubſiſtentia, ita & propria exiſtentia, & ſicut ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, ita per eius exiſtentiam formaliter exiſtit, & non per propriam.

Secundo obſerua, quod quia in Chriſto ſunt duæ naturæ, & vna hypoſtaſis, neceſſe eſt, quod ea, quæ ad naturam pertinent in Chriſto ſint duo, quæ autem pertinent ad hypoſtaſim ſit vnum tantum. Eſſe autem pertinet ad hypoſtaſim, & ad naturam, differenter tamen. Ad hypoſtaſim quidem ſicut ad id, quod habet eſſe, ad naturam autem ſicut ad id, quo aliquid habet eſſe. Natura enim ſignificatur per modũ formæ, quæ dicitur ens, ex eo q̃d ea aliquid eſt, ſicut albedine eſt aliquid album, & humanitate eſt aliquis homo. Quocirca ipſum eſſe propriè eſt hypoſtaſis, non naturæ ratione enim hypoſtaſis cõuenit naturæ eſſe, & exiſtere. Cũ verò ea, quæ ad hypoſtaſim pertinent in Chriſto non multiplicentur, neceſſariò videtur concedendum in eo tantum eſſe vnicum eſſe. 2. *Nota.*

His poſitis eſt prima Concluſio. In Chriſto eſt duplex eſſe eſſentiæ. Probatur, quia in Chriſto ſunt duæ naturæ perfectæ, & integræ vna Diuina, altera humana, ergo & duplex eſſe eſſentiæ. Concluſio eſt communis Theologorum ſententia. 1. *Concl.*

Secunda Concluſio. In Chriſto eſt vnicum eſſe perſonale. Concluſio eſt de fide. Fides enim docet, in Chriſto vnicam eſſe hypoſtaſim in duabus ſubſiſtentem naturis, ergo in eo vnicum eſt eſſe perſonale, & hypoſtaticum. 2. *Concl.*

Tertia Concluſio. In Chriſto non 3. *Concl.*
eſt,

eſt, niſi vnica exiſtentia increata, & Diuina. Probatur. Nam Damaſc. lib. 3. cap. 22. dicit, humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtētiā Verbi. Et probatur. Prima exiſtentia eſt proprietas perſonalis primo, & per ſe conueniens perſonæ, deinde naturæ ratione perſonæ: ſed proprietas perſonalis non multiplicatur in Chriſto magis quam ipſa perſona: ergo nec exiſtentia. Conſequentia eſt optima. Maior probatur. Quia ſuppoſitum ſiuè perſona eſt, quod primo, & per ſe generatur, non natura. Sed eius eſt eſſe, cuius eſt generari, & fieri, nam fieri eſt acquirere eſſe: ergo exiſtentia eſt proprietas perſonalis. Secundo. Primum ſuſceptiuum exiſtentię eſt ſuppoſitum, ſiuè perſona: ſed perſona Diuina non poteſt ſuſcipere exiſtentiam creatam: ergo in Chriſto non eſt in exiſtentia creata. Secūdo, accidentalis vnio, & hypoſtatica, & perſonalis in hoc differunt inter ſe, quod ea, quæ vniūtur accidentaliter habent duplex eſſe: ea verò quæ vniuntur perſonaliter, vnum eſſe tantum, ſed humana natura vnitur Verbo Dei perſonaliter, ſeu in perſona, ergo humana natura, et filius Dei habent vnum eſſe tantum. Maior probatur. Quando homo fit albus, aliud eſt eſſe hominis, aliud eſt eſſe albi. Cæterum eſſe capitatum, eſſe corporeum, eſſe animatum, vnum tantum eſt eſſe non multiplex, quia vniuntur perſonaliter caput, corpus, & anima. Quod vſque adeò eſt verū, quod ſi poſt conſtitutam perſonā Socratis, aduenirant ei manus, pedes, oculi, nō nō acquireret Socrates nouū aliquod eſſe, ſed tantum nouam relationem ad partes, quas de nouo acquirit, itaque ſicut antea referabatur ad partes quas hăbebat per eſse quod habebat, ad eundem modum Filius Dei refertur per eſse, antequam præexiſteret antè incarnationem ad naturā humanam, quam de nouo aſſumpſit in incarnatione, cum tamen antea non referretur, niſi ad Diuinam naturam. Tertio. Terminus generationis humanæ eſt perſona exiſtens in natura humana. Quando ergo Chriſtus generatur ex matre, terminus huius generationis eſt perſona exiſtens in natura humana, ſed non eſt alia perſona, niſi perſona Verbi ergo terminus huius generationis eſt perſona Verbi exiſtens in natura humana, ſed non per eſse creatum, ergo per eſſe increatum. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua primo, quod eſse eſt triplex. Aliud eſt eſse eſſentiæ, quod ab eſſentia ſolū modo cōcipiendi diſtinguitur, aliud eſt eſse ſubſiſtentiæ, quod eſt eſse actualis exiſtentiæ in ſe ipſo non dependentis in ſubſiſtendo ad aliud, vt ad ſuppoſitum, quod eſt eſse ſuppoſitale. Tertium eſt eſse actualis exiſtentiæ, quod diſtinguitur ab eſse eſſentiæ, & ab eſse ſubſiſtentiæ, & quo res actu exiſtit extra ſuas cauſas. Intelligo, ergo per exiſtentiam, id quo vnaqueque res formaliter habet, vt ſit actualis entitas in rerum natura, & extra nihil, ſeu extra ſuas cauſas, vt verbi gratia. Anima Chriſti, vel humanitas priuſquam crearetur, actu nihil erat, ſed ſolum in potentia obiectiua, cum primum igitur intelligitur exi-

(margin: 1. Nota. — Quod exiſtētia intelligatur. 2)

exire ex illa potentia in actum, & deſinere eſſe, nihil intelligitur actu exiſtens, & exiſtentia illius erit illa actualitas, qua intrinſecè, & formaliter conſtituitur extra nihil, & extra ſuas cauſas. Nihil enim aliud nomine exiſtentiæ intelligi poteſt. Quia res, quæ actu eſt extra nihil, & extra ſuas cauſas, hoc ipſo intelligitur actu exiſtẽs, ſed exiſtẽtia eſt id, quo res exiſtit formaliter; ergo exiſtentia eſt id, quo res eſt extra nihil, & extra ſuas cauſas. Secũdo, omnis res cũ primum intelligitur producta à ſua cauſa & extrà nihil, intelligitur habere aliquod eſſe, quod ab æterno non habuit: ergo illud eſt eſſe exiſtentię. Antecedens eſt notum, quia habet aliquod eſſe, quod eſt terminus actionis nouæ. Conſequentia probatur, quia illud eſſe non eſt eſſe eſſentiæ, quia hoc non eſt actionis terminus, maximè ſecundũm Sanctum Tho. Tertio, quia ſi ex hoc, quod res intelligitur actu eſſe in rerum natura extra ſuas cauſas, non intelligitur actu exiſtens, quæro quid illi addat exiſtentia poſteà adueniens? certè non poteſt illi tribuere, vt actu ſit, quia hoc apertè ſupponitur ex vi prioris conceptus: tribuet ergo quod hoc, vel illo modo ſit: at hoc iam nõ pertinet ad rationem exiſtendi abſolutè, ſed ad determinationem, & modificationem ipſius exiſtentiæ. Quocirca eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ re ipſa ſeparari nequeunt, imo nec intelligi poteſt res actu, ſine actuali exiſtentia. Cum verò Thomiſtæ fatentur materiam, & formam prius vniri, & eſſe extra ſuas cauſas, deinde vero exiſtẽtia affici media hypoſtaſi, cuius eſt primo exiſtere, quæro an forma præintelligatur exiſtere, an non? ſi primum, ante exiſtentiam exiſtet, quia tu ponis non exiſtere, niſi producto ſuppoſito. Si ſecundũ, quomodo poteſt ĩtelligi eſse extrà ſuã cauſã ſine exiſtentia, cũ exiſtẽtia ſit id, quo res extra ſuã cauſã ponitur? Certè nõ eſt intelligibile, rẽ fieri extra ſuã cauſam ſine exiſtẽtia. Nulla ergo res poteſt, vt entitas actualis cõcipi, niſi per exiſtentiã, in intrinſeco enim eius cõceptu includitur exiſtentia, quæ cum ipſa actuali entitate realiter identificatur, & formaliter in ipſa includitur, itaque eo ipſo, quod entitas actualis eſt, nec eſse, nec concipi poteſt ſine exiſtentia. Nec ob id inferas, exiſtentiam eſſe de conceptu formali eſsentiæ creatæ, ſed entitas actualiter exiſtentis, ita quod entitas actualis ſicut ſine actu intelligi haud poteſt, ita nec ſine exiſtentia.

Secundo obſerua, proloquium eſſe ab omnibus receptum: quorum diuerſæ ſunt naturæ, eorundem & differentes ſunt proprietates, quia cuique naturæ ſuæ correſpondent natiuæ, & cõgenitæ proprietates. Hoc verum eſse demonſtratur in omnibus, quorũ ſunt diuerſæ naturæ. Aqua enim quia diuerſã ab igne habet naturã, diuerſas quoque habet proprietates, & ſic in alijs. Ratio huius eſt, quia proprietas conſequitur naturã quaſi propriã, & adæquatam cauſã: ergo quorũ alia, & alia eſt natura, horum aliæ, & aliæ neceſsario ſunt proprietates naturales. Eſt etiam veluti principium. In quocunque duæ manent naturæ poſt vnionem integræ, & inconfuſæ, in eodem quoque integras manere, vtriuſque naturales proprietates, alioquin maneret in aliquo natura ſine ſuis proprietatibus, quod vtique abſurdum eſt. Ex his

2. Nota Quorum diuerſa natura, diuerſæ ſint proprietates verificatur.

his ſequitur, quod numerum, & diſtinctionem naturarum, ſequitur etiam numerus, & diſtinctio potentiarum, ſed vnitatem, & pluralitatē hypoſtaſum ſequitur vnitas, aut pluralitas agētium, ſiquidem ipſius ſuppoſiti eſt agere. Itaque vbi ſunt plures naturæ abſolutæ, ibi ſunt plures potentiæ actiuæ; vbi vero eſt tantum vnum ſuppoſitum, ibi eſt tantum vnum agens. Vnde quia in Chriſto ſunt duæ naturæ intellectiuæ, & volitiuæ, in eodem ſunt duæ voluntates, & duæ etiam actiones volendi, & intelligēdi, vt ſingulis naturis correſpondeat ſua voluntas, ſuus intellectus, ſua intellectio, & ſua volitio: at quia in Chriſto vnica eſt hypoſtaſis, & vnus, atq; idem Deus, & homo, vnus eſt prorſus, atq; idem volens diuinè, & humanè, vnus idem, & penitus idem Diuinè, & humanè agens.

Tertio aduerte Magiſtrū Vincentium, q. 7. de gratia Chriſti habituali, multis impugnare Scoti ſententiā, qua in rebus omnibus extra ſuas cauſas proprias, ac peculiares ponit exiſtētias, irridet enim tot exiſtentiarū multiplicationem. Nam ſecundum Scotum (inquit) tot ſunt exiſtentiæ, quot rerum eſſentiæ, ſiue totales, ſiue partiales. Vnde in homine alia eſt exiſtentia materiæ, alia formæ, & alia totius compoſiti, & ſicut partes ſubſtantiales compoſiti imperfectæ ſunt in eſſe ſubſtantiali, & eſſentiali, ita & earum exiſtentiæ imperfectæ quoque ſunt, complentur autem, & perficiuntur per exiſtentiam totius quam participant, & in quo ſunt. Hæc omnia Scotus concedit, & cum eo omnes eius diſcipuli, nec à veritate aliena ſunt, vt prædictus Doctor affirmat, nec miranda tanquam noua, cū multo magis veritati cōformia ſint, q̄ oppoſita. Quid miraris nos ad multiplicationem eſſentiarum exiſtentias multiplicare, cum exiſtentia re ipſa idem ſit cum eſſentia extra ſuas cauſas exiſtere? Præterea ſi actualitas eſſentiæ eſt ipſa exiſtentia, quid miraris nos aſſerētes entitatem actualem abſque exiſtētia, nec eſſe, nec concipi poſſe? Sed exeant, & in medium proferantur argumenta, & rationes, quibus hanc Scoticam doctrinam euertere, & funditus eradicare arbitratur. Primo ſic arguit contra exiſtētiarum multiplicationem: partes compoſiti ſubſtantialis, vt Petri, proprijs in eo exiſtunt exiſtentijs, vt opinio Scoti dicit, ergo etiam ſeorſum conſideratæ ſunt in actu conſtitutæ, ita quod materia prima eſt in actu propriæ exiſtentiæ, & ſimiliter forma, ergo ex ipſis non poteſt vnum per ſe effici, quia iuxta commune prouerbium, ex duobus entibus in actu non efficitur vnum per ſe, & conſequenter compoſitum ex materia, & forma non eſt vnum per ſe, qđ omnium Philoſophorum ſenſui repugnat. Nec ſolutio communis huic argumento aſſignata eſt (inquit) probabilis, ſ. ex duobus entibus in actu incompleto exiſtentibus, bene effici vnum per ſe, non vero ex duob. completis, quia ſolutio hæc multis impugnatur. Primo, quia exiſtentia ex ſua ratione, ita eſt actualitas, quod nullam habet potentialitatem actuabilem, & terminabilem per aliam formam, quia eſſe ex proprio ſuo conceptu actualitatem dicit, nihilq; potentialitatis admittit, niſi ratione eſſentiæ, & naturæ, cui adiungitur: ergo irrationabiliter dicunt aduerſarij, exiſtentias partiales perfici,

&

& actuari per communem totius cõpoſiti exiſtentiam. Hæc ratio inquit iſte Doctor eſt potiſſimum fundamentum illius Ariſtotelici proloquij, ex duobus entibus in actu, non poteſt vnum per ſe fieri. Quia duæ entitates in proprijs eſſendi actualitatibus conſtitutæ, non poſſunt per aliud eſſe eis commune actuari: quia repugnat exiſtentiam actuari, quia exiſtentia, vt ſic ſumme tenet actualitatis apicem. Secundo impugnat ſolutionem in hunc modum. Partiales iſtæ exiſtentiæ non ſufficiunt cõſtituere ipſas ſubſtantiales partes extra ſuas cauſas, ergo impropriè imò falſiſſimè appellantur exiſtentię, ſed inexiſtentiæ potius dicendæ ſunt. Imò (inquit) eſt inexplicabilis iſte modus. Nam cum dicimus materiam primam propria terminari exiſtentia, inquiro, an exiſtentia, hæc ſufficiẽs ſit, vt materia prima per ipſam ſolam exiſtat extra ſuas cauſas, vel non? Si primum dicas quare ergo dicis, quod exiſtentia materiæ primæ habet rationem inexiſtentiæ, cũ ſe ſola ſufficiat exequi proprium exiſtentiæ officium. Si vero dicis ſecundum, ergo non eſt exiſtentia: quia proprius, & formalis effectus exiſtentiæ eſt facere rem exiſtentem, ſicut proprium albedinis eſt facere album. Et confirmatur, quia hæc exiſtentia materiæ primæ, vel eſt exiſtentia per ſe, vel in alio, ſi eſt exiſtentia in alio, ergo nõ habet modum inexiſtentiæ, ſed vera eſt in exiſtentia, atque adeo eſt actus accidentalis, ſeu accidentis, per quẽ nulla ſubſtantia, quæcumque illa ſit exiſtere poteſt. Si vero eſt exiſtentia per ſe, ergo materia prima ꝑ hãc ſolam ſubſtantialem exiſtentiam ſeparata ab omni forma, poterit ſine miraculo exiſtere. Ita quod miraculum conſiſtet tantum in ſeparatione materiæ ab omni forma, non vero in eo, quod ſeparata exiſtat. Et augetur difficultas. Nam inquiro an in illo priori, quo materiam formæ, & compoſito præintelligitur habere ſuam partialem exiſtentiam vereque exiſtens, præintelligatur, & vt ſic ad totius compoſitionem cõfluat, vel non intelligatur exiſtens antequam à forma informetur. Si primum admittis, cum prius non pendeat intrinſecè à poſteriori, manifeſtè ſequitur, quod materia prima ſi per miraculum ab illa ſeparetur omnis ſubſtantialis forma, abſque nouo miraculo permanebit exiſtens, & exiſtet quamdiu ab ea nõ fuerit per aliud miraculum ſeparata illa partialis exiſtentia. Si vero præexiſtit ante vnionem, explicandum reſtat, quare natura talem partialem exiſtentiam materiæ primæ conceſſerit.

Secundo principaliter arguit iſte Doctor. Quia ex ſententia Scoti ſequitur, quod equus, leo, & aliæ inferiores creaturæ habeant formas ſua natura immortales, & incorruptibiles, ſicut homo formam habet incorruptibilem, ſed conſequens manifeſtam habet abſurditatem nulli, vel mediocriter ſapienti incognitam, ergo, &c. Probat ſequelam. Leonis formæ propria, & particularis competit exiſtentia, ſicut competit formæ hominis animæ videlicet rationali, ergo eodem modo forma leonis incorruptibilis eſt, ſicut anima rationalis. Et idem argumentum fiet de aliarum rerum formis.

Tertio arguit, quia ſi in homine præter exiſtentiam animæ rationalis, eſt

lis, eſt alia ſubſiſtentia toti humanitati communis, vel illa eſt corporea, vel incorporea, ſed neutrum dici poteſt, &c. Probo minorem. In primis non eſt corporea, quia cum anima rationalis ſpiritualis ſit, nequit per corpoream, & materalem exiſtentiam exiſtere. Neque eſt incorporea, & ſpiritualis, quia totum compoſitum ex corpore, & anima, quid corporeum, & materiale eſt, ergo non habet exiſtētiam purè ſpiritualem. His rationibus conatur hic Doctor, Scoti ſententiam funditus euertere: ſed cum exiles, & debiles omnino ſint, Scoticum ædificium deſtruere nequeunt.

Ad primam ergo rationem concedo antecedens, & primam conſequentiam, ſed nego ſecundum, ad probationē vero dico, quòd ex duobus entibus in actu completo, & perfecto, nec ad alium actum ordinabile, non poteſt vnum eius per ſe fieri: Cæterum ex actibus incompletis id fieri poſſe eſt manifeſtum. Nam ſi ex duobus conceptibus actualibus, incompletis tamen, fit vnus conceptus per ſe, vt ex genere, & ſpecifica differentia, vt ex animali, & rationali, cur in re ex duabus entitatibus actualibus, incompletis tamen non efficitur vnum per ſe? quia non videtur maior vnitas iſta quam illa. Quis autem negabit animal, & rationale actuales conceptus dicere? non enim de rationali negari poteſt, nec de animali, cum in ſe includat ſuperiores differentias, quæ actualitatem dicunt licet imperfectam, ſicque cōſtituunt entitatem, ſeu conceptum potentialem ad differentiam vltimam. Si igitur eſt duobus conceptibus actualibus genere, ſcilicet vltimo, & differentia, licet alter non ſit vltima re actuatus, qualis eſt generis vltimi conceptus, efficitur vnum per ſe, quod nimirum ſi ex duabus entitatibus actualibus phyſicis materia, ſcilicet & forma vnū per ſe efficiatur. Nec prima ſolutio illius Doctoris aliquid efficit, eſtque à vera oblata phyſica aliena. Falſum enim eſt exiſtentiam ita ex ſua ratione eſſe actualitatem, quod nulla ratione potentialitatem dicar. Id enim de ſola Diuina exiſtentia, & natura dici poteſt ob ſui ſummam perfectionē, & actualitatem, cæterum de alijs exiſtentijs, à ſubſiſtentia diſtinctis falſiſſimū illud eſſe arbitror, & à viro Philoſopho minimè admittendum. Dic mihi quæſo, an accidentia, vt albedo, quātitas cum extra ſuas cauſas ſunt, habeant in ſubiectis exiſtentiam aliquam à ſubiectis diſtinctam, an nō? Si primū, quomodo huiuſmodi exiſtentiam, ita actuatam dicis, vt nullatenus actuari vlterius poſſit, cum verè per ſubiecti exiſtentiam vltimatè terminetur? aut fatendum neceſſario, accidens abſque ſubiecto naturaliter exiſtere poſſe. Præterea ſi exiſtentia, vt ſic eſt omnino perfecta, nec actuabilis vlterius, nec ordinabilis ad vlteriorem actum, quomodo anima, cum prius natura, quam informet habeat propriam exiſtentiā, poteſt actus eſſe materiæ, & pars cōpoſiti, cuius in tua doctrina eſt primo exiſtere, & ratione eius partes exiſtunt: nunquid forma rationalis non participat totius exiſtentiam? Sicut igitur partes, vt ſic, imperfectam habent entitatem, ita & imperfectam exiſtentiam, & ſicut materia, & forma īperfectas entitates habēt natas conſtituere totum, & in ipſo eſſe, ita

habent

habent imperfectas exiſtentias natas eſſe in compoſito. Rurſus male ſonat profecto aſſerere, quãlibet exiſtẽtiam ſummæ actualitatis apicem tenere, cum id ſoli Diuinæ cõueniat. Quis enim accidentium, & partium ſubſtantiæ exiſtentias vltimũ actualitatis gradum habere fatebitur, cum nulla natura actualis præter Diuinã in ſumma ſit actualitate? Profecto nullam exiſtentiam præter Diuinã in vltimo actualitatis gradu eſſe concedam. Fatebor ſane ſubſiſtentiam creatam ſic eſſe terminatam, vt vlterius terminari nequeat, cæterum de exiſtentia creata id aſſerere, nec audeo, nec video, quomodo concedi poſſit, immo illud omnino nego.

Ad ſecundam ſolutionem dico, antecedẽs eſſe falſum, cum vero inquirit, an materiæ primæ exiſtentia ſit ſufficiens ad conſtituendum eam extra ſuas cauſas, fateor ita eſſe. Nam eo ipſo, quod producta eſt, & exiſtẽtiam habet, eſt extra ſuam cauſam efficientem, & oppoſitum non eſt intelligibile. Nec inde licet inferre, illã exiſtentiam eſſe ſufficientem, vt materia abſque forma ſine miraculo eſſe poſſit: quia eſt debilis, & infirma. Sicuti albedo, & quantitas ante panis in corpus Chriſti conuerſionem, exiſtentiam propriam habebãt à ſubiecto diſtinctam, cæterum per illam non poterant naturaliter ſine ſubiecto exiſtere, quia debilis, & infirma eſt, ac à ſubiecto dependens. Quod vero exiſtentiam haberent, quam & ſeparata habent, patet, ſiquidem Deus per ſeparationem à ſubiecto nihil poſitiuum contulit, quicquid reclamet Caietanus, præter modum exiſtendi negatiuum. Et miraculum in hoc exiſtit, quod cum illa accidentia naturaliter abſque ſubiecto eſſe nequeant, ſunt tamen conſecratione peracta. Cum dicimus exiſtentiam materiæ inexiſtentia dici, nolumus ab ea exiſtentiam negare, ſed infirmitatem eius inſinuamus. Verè ergo exiſtentia materiæ illam exiſtentem facit, ſed inde, vt diximus, minime inferre licet, quod ſit ſufficiens ad faciendum, quod ipſa abſque forma naturaliter exiſtat. Cum vero inquiris, an exiſtẽtia materiæ ſit exiſtentia per ſe, vel in alio, diſtinguo de exiſtẽtia per ſe; Bifariam enim accipitur, vt optime docet Scotus in 3. diſtinct. 1. quæſt. 1. Vno modo prout per ſe exiſtere diſtinguitur contra ineſſe, quod conuenit accidẽti. Alio modo accipitur pro per ſe eſſe incõmunicabiliter, quod propriè ſuppoſito competit. Nunc dico, quod exiſtentia materiæ primæ, & cuiuslibet ſubſtantiæ etiam incompletæ eſt exiſtentia per ſe primo modo, quia ineſſe in alio ad modum accidentis ei repugnat, cum ſit ſubſtantia, etſi imperfecta. Atq; adeo non eſt inexiſtentia talis, qualis accidenti competit. Sed per ſe exiſtentia qualis competit ſubſtantiæ. Cum vero inquiris, an materia præintelligatur exiſtens ante formę introductionem, & compoſiti conſtitutionem, illud concedo, nec inde licet inferre ad ſui exiſtentiam non indigere ſuo poſteriori, cum ad exiſtendum per ſe, & ſolitariè ſuo poſteriori egeat. Solum inde inferri põt, non repugnare materię primę ſic exiſtẽti, & vt priori eſſe abſq; forma, & ſuo toto, quod ita verum eſt, licet id naturaliter euenire non poſſit.

Ad ſecundam rationem, nego illam inanem cõſequentiam. Ad probatio-

bationem dico, formam leonis, & alias proprias habere exiſtentias diſtinctas ab exiſtentia totius, cæterũ illam habent, & aſſequuntur per informationem, qua informant materiam: nec prius illata habent, quam informẽt, cum per mutationem materiæ habeant eſſe: quia de eius potentia educuntur. At rationalis anima cum per creationem habeat eſſe, prius natural iter quam informet, illud habet: ob idque non habent illæ formę eſſe, & exiſtere eo modo, quo rationalis anima. Vide Scotum in 4. d. 1. q. 1. littera GG.

Ad tertium dico, quod tota natura humana, quæ re ipſa diſtinguitur à ſuis partibus vnitis, habet exiſtentiam aliam ab exiſtentia formæ rationalis, qd & in ipſa fateri teneris, ſiquidem per generationem aſſeris generari totum, cuius primo eſt exiſtere, quia generatio ad exiſtentiam terminatur, non vero ad exiſtẽtiam formæ rationalis, quia illa per creationem habetur prius natura, quam hominis generatio fiat. Et dico illam exiſtentiam totius naturæ humanæ eſſe materialem, & corpoream, quæ primo eſt eius, & partium participatiuè, quod nõ inconuenit, cũ partes proprijs exiſtentijs exiſtãt.

1. Concl. His conſtitutis ſit prima concluſio. In Chriſto ſunt duæ naturæ perfectæ, & integræ, Diuina ſcilicet, & humana. Concluſio hæc eſt de fide, quæ ex ſymbolo Athanaſij ſatis deducitur, eſt enim, vt ibi dicitur, Chriſtus perfectus Deus, & perfectus homo, ſed non poteſt eſſe perfectus Deus ſine Diuina natura perfecta, nec perfectus homo ſine natura humana perfecta, quę ſunt duę naturæ perfectę, ergo in Chriſto ſunt duę naturæ perfectæ, & integræ, & omnino inpermixtæ, & inconfuſæ, vt ſupra docuimus.

2. Concl. Secunda concluſio. In Chriſto ſũt diſtinctæ, atque diuerſæ proprietates, ob diuerſitatem, & differentiam naturarum. Probatur, quia vt notabili ſecundo diximus, quorum diuerſæ ſunt naturæ, eorundem diuerſæ, & differentes ſunt proprietates naturales, ſed in Chriſto ex præcedenti concluſione, ſunt diuerſæ naturæ, ſcilicet natura Diuina, & humana, quæ diuerſæ ſunt, ac differẽtes, igitur vtriuſque earum proprietates eſſentiales conſimilem differentiam habebunt, vt vna ſit incircumſcripta, intemporalis, æterna, increata, impaſſibilis, quæ eſt Diuina, altera vero circumſcripta, temporalis, non æterna, creata, paſſibilis. Sicut autem illæ duæ natura manſerunt in Chriſto poſt vnionem ſaluæ, incolumes, illabefactæ, & integræ, vt diximus ſupra, ita in eodem ipſarum naturarum ſubſtãtiales proprietates manſerunt inconfuſæ, & imperfectæ in ſua integritate, & veritate. Itaque Chriſtus vt Deus habet omnia ad naturam Diuinam, eſſentiamque ſpectantia, quęcumque habet Pater. Nam omnia (inquit ipſe Filius) quæcumque habet Pater, mea ſunt, & omnia mihi tradita ſunt à Patre meo. Et rurſum idem ad Patrem, omnia mea tua ſunt, & omnia tua mea ſunt, quæ de proprietatibus naturalibus, & Diuinam concernentibus ſubſtantiam intelligenda ſunt, non vero de proprietatibus perſonalibus. Et quoniam Chriſtus perfectus eſt homo, omnia habet naturalia, tum ſubſtantialia, tum accidentaria, commune humanam naturam reſpicientia.

Tertia

3 Concl. Tertia Concluſio. Sicut in Chriſto ſunt duæ naturæ intellectuales, ita & in eo ſunt duæ potentiæ actiuæ, vt duo intellectus, duæ voluntates, qualibet enim natura intellectualis habet intellectum, & voluntatem. Probatur, quia quorum diuerſæ ſunt naturę, diuerſę etiam ſunt proprietates naturales, & potentiæ actiuæ, ergo cum in Chriſto ſint diuerſæ naturæ, in eodem erunt diuerſa principia actiua, ſeu potentiæ actiuæ differentes. Illæ autem duæ naturæ ſunt intellectuales, ergo habēt diuerſos intellectus, & voluntates. Quia vero vna eſt Diuina, in ea eſt Diuinus intellectus, & Diuina voluntas, quia autem alia eſt humana, in ea erit humanus intellectus, voluntaſque humana. Habet ergo Chriſtus duos intellectus vnum Diuinū, alterum humanum, duaſque voluntates, alteram æternam, alteram temporalem.

4 Concl. Quarta Concluſio, In Chriſto ſunt diuerſæ actiones, inter ſeque diſſidentes. Probatur, quia quorum eadem eſt eſſentia, & ſubſtātia eadem eſt actio. Quorum vero diuerſa eſt eſſentia, & natura, diuerſæ quoque ſunt actiones. Ergo cum Chriſtus diuerſas habeat ſubſtātias, & naturas, diuerſas item potentias, diuerſas quoque habebit actiones. Habuit enim Chriſtus poſt incarnationē vt Deus, communem cum Patre actionem, ait enim ipſe, Pater meus vſque modo operatur, & ego operor. Item quæcumque Pater facit, hæc & filius ſimiliter facit: quæ non niſi de Diuina actione intelligi poſſunt, ſiquidē eadem & conſimiliter operari, vt Pater ad ſolam ſpectant naturam. Habuit etiam Chriſtus poſt incarnationem actionem humanā, quia Chriſtus aſſumēs naturam humanam aſſumpſit omnia, quę ſunt ipſius hominis eſſentialia, & naturalia, quare & mentem humanam, animamque rationalem, & intellectiuam. At propria intellectus operatio eſt intellectio, ſicut propria oculi actio eſt ipſa viſio. Igitur Chriſtus, vt homo intellectionem exercuit, idem dicendum de volitione. Præterea, actio naturalis diffinitur eſſe alicuius naturæ ſubſtantialis motio. Neque deprehendi poteſt in tota rerum vniuerſitate natura, nullam habens propriā motionem, agendique efficaciam, aut aliqua actio, quæ non ſit naturalis virtutis motio. Igitur humana in Chriſto natura, & propria eius virtus ſuam habuit propriam actionē, ſicut in cæteris hominibus habere cōſpicitur. Quare Chriſtus, vt homo peculiarem habuit actionem. Certè Deus ipſe efficaciſſimus, & abſolutiſſimus eſt actus, ſemper agens, & omnis actionis fons primarius, atq; exuberantiſſimus, qui omni naturæ à ſe conditæ impreſſit immenſæ ſuæ virtutis actiuæ veſtigia, communicauitque cuique pro modo ſuæ conditionis agendi vim, quo omnia declararēt ſe ab ipſo ſupremo actu duxiſſe originem, illiq; in actione, vtcumque aſſimilarentur. Præterea, quia Chriſtus eſt conſubſtantialis patri ſecundum Diuinitatem, æqualis eſt illi ſecundū Diuinam actionē, ergo cōſimili iure, quia nobis conſubſtantialis eſt ſecundum humanitatem, et æqualis nobis, & conformis ſecundū actionem humanam, igitur plures ſunt in Chriſto actiones. Item quorum actio eſt vna, horū eſt vna ſubſtantia, & natura, ergo ſi in Chriſto ſolum

ſolum eſſet vnica actio, eſſet tantum vnica natura, quod eſt à fide alienũ, ſunt igitur in eo duæ actiones.

5. Concl. Quinta Concluſio. Sicut in Chriſto vnica eſt hypoſtaſis, & vnus, atque idem Deus, & homo, ita vnus eſt prorſus, atque idem volens Diuinè, & humanè. Probatur, quia, vt notabili ſecundo diximus, vnitas, vel pluralitas agentium ſequitur vnitatem, vel pluralitatem hypoſtaſum, ſed in Chriſto eſt tantum vnica hypoſtaſis, ergo eſt vnicum volens, & vnicum agens vtraque natura. Explicatur exemplo. Quemadmodum ipſius hominis duæ ſunt partes ſubſtãtiales natura differentes, ſcilicet anima, & corpus, & earum diuerſæ virtutes, & diuerſæ actiones, corporis enim eſt virtus vegetatiua, ſenſitiua, & progreſſiua: animę verò intellectiua, conſultiua, & electiua. Rurſum corporis actiones ſunt nutritio, augmentatio, viſio, auditio, ambulatio, ſi quidem in corpore exercentur: animæ verò operationes ſunt conſideratio, contemplatio, conſultatio, & electio. Nihilominus vnus, & idem eſt homo, vtriuſq. partis functiones per agens propter identitatem hypoſtaſeos, ſiquidem prorſus idem homo eſt videns, & intelligens, audiens, & animo conſultans, ambulans, & eligens. Conſimili penè ratione duæ ſunt in Chriſto voluntates, & actiones duabus eius naturis reſpondentes, vnus tamen, & prorſus idem eſt volens, & agens Diuinè, & humanè, non diuisè, & ſeparatim: vt Diuina quidem opera agat ſine humanorũ concurſu, & eo efficientia, & humana ſine cooperatione Diuinorum, ſed vtraque agebat coniunctè, et vnitè. Nam ad Diuinas actiones tanquã aſſecla, & cooperatiua inſtrumentaria concurrebat humanitas, & humanis actionibus ſimul coniuncta fuit coadiutrix Diuinitas. Vt operationi miraculorum annexa manuum impoſitio extenſioque ad languidos, aut verborum prolatio fuit: con ſimiliter, & locutioni humanæ Chriſti coniuncta fuit virtus Diuina miracula operans, quemadmodum actionibus corporis humani adeſt animæ virtus coefficiens, ſicut progreſſioni, aut viſioni, & contrà, actionibus animæ adminiculum prębet corpus ſen ſuum officio ea ſuggerens, & ſuppeditans, quæ intellectioni animæ obijciantur.

6. Concl. Sexta Concluſio. In Chriſto eſt duplex eſſe eſſentiæ. Probatur. Quia habet duas eſſentias, Diuinam ſcilicet & humanam, ergo habet duo eſſe eſſentiæ. Concluſio veriſſima eſt, à nemine, quem viderim, improbata. Conſtat enim lumine naturali fide de duabus in Chriſto naturis ſuppoſita. Præterea, eſſe eſſentiæ non differt ab eſſentia, niſi in modo concipiendi, ergo ſi in Chriſto ſecundum fidẽ duas confitemur naturas, & eſſentias, neceſsariò & duo eſse eſſentiæ confiteri tenemur.

7. Concl. Septima Concluſio. In Chriſto eſt tantum vnum eſse ſubſiſtentiæ, ſeu ſuppoſitale, & perſonale. Concluſio eſt de fide. Nam ſicut iuxta eam in Chriſto vnicam tantum aſſerimus perſonam, & hypoſtaſim, ita & vnicum eſse hypoſtaticum, & perſonale in eo concedendum eſt.

8 Concl. *Chriſtus habet exiſtentiam creatã licet nõ ſub ſiſtentiã.* Octaua Concluſio. In Chriſto eſt aliquid eſse exiſtentiæ creatum, quo eius humanitas verè exiſtit, licet Verbi ſubſiſtentia ſubſiſtat. Probatur primo ſupponendo ex Philoſ. 5. Phyſ. tex.

tex. co.7. quod terminus generationis eſt eſſe exiſtentiæ, vel aliquod habens eſſe tale, nunc ſic, terminus per ſe generationis habet eſſe acquiſitũ per generationem, ſed Filius Dei fuit terminus generationis eius temporalis ex matre, quia ſecũdum Damaſc. lib. 3. cap. 7. verè generabatur temporaliter ex matre, ergo per illam generationem verè acquiſiuit aliquod eſſe exiſtentiæ, quia terminus generationis eſt aliquid in quantum habens eſſe exiſtentiæ, ſed illud eſſe nõ eſt increatum, quia illud non fuit effectus per generationem temporalem, ergo aliud eſſe, & ita creatum. Dices forſitan, quod eſſe increatum nõ abſolutè, ſed ſub humanitate terminabat generationem. Contra quia eſſe increatum, vt erat humanitatis, non dicebat, niſi reſpectum rationis ad ipſam, at reſpectus rationis non eſt, nec eſſe poteſt ratio termini realis, nec generationis cuiuſcumq;. Præterea, quia generatio illa erat noua, & realis, ergo filius Dei eam terminabat ſecundum eſſe reale exiſtentiæ nouum, actionis enim nouæ realis, non põt eſſe terminus antiquus, niſi ſub ratione noua reali terminet. Cum igitur eſſe exiſtentiæ, vel habens eſſe exiſtentiæ ſit terminus generationis neceſſario debet eſſe exiſtentia noua, ſeu nouum eſſe exiſtentiæ.

Secundo, ex ſecundo de anima, viuere viuentibus eſt eſſe, ſed in Chriſto fuit alia vita ab increata, alioquin non fuiſſet vere mortuus, eſt enim mors priuatio vitæ, vita autem increata priuari non potuit, ergo fuit in eo aliud viuere ab increato, & per conſequens aliud eſſe, ẽt ab increato.

Tertio, humanitas, vt entitas actualis ordine naturæ ſupponitur aſſumptioni, ergo non conſtituitur in eſſe actualis entitatis per ipſam aſſumptionem, & per conſequens, nec per exiſtentiam increatam, quæ cum ſit terminus aſſumptionis, non põteſt illi ſupponi. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur multipliciter. Primo ex D. Thom. tertia par. quæſtione quarta, articulo 2. & 3. vbi ait, id quod aſſumitur non eſſe terminum aſſumptionis, ſed præintelligi aſſumptioni: vult autem præintelligi ſecundum eſſe exiſtentiæ actualis: nam ſecundum eſſe in potẽtia, etiam quod creatur præintelligitur creationi, & terminus reſultans per aſſumptionem præintelligitur, vt poſſibilis etiam prius tempore, quam ſit aſſumptio in actu. Et eadem tertia parte quæſtione 6. articulo 4. ad 3. dicit carnem Chriſti non prius natura eſſe ens, quam ſit à Verbo effecta, prius autem natura eſt ens, quam ſit Verbo perſonaliter vnita, ergo intelligit neceſſario de eſſe in actu, ſecundum quod ait præſupponi aſſumptioni. Secundo probatur ratione idem antecedens, quia fundamentum relationis naturaliter præcedit ipſam relationem, & ſecundum eſſe actualis exiſtentiæ præcedit rationem relationis actualis, ſed vnio humanitatis ad Verbum fuit relatio actualis, ergo eius fundamentum præceſſit naturaliter eam ſecundum eſſe actualis exiſtentiæ. Sed illud fundamentum erat ipſa humanitas, igitur ipſa ſecundum eſſe actualis exiſtentiæ fuit prior naturaliter vnione, ergo habuit eſſe exiſtentiæ prius natura, quam vniretur. Sed illud neceſſario erat creatum, quia

quia antè vnionem eſſe increatum non habuit, nec illud per vnionem amiſit, ergo habet illud poſt vnionē. Tertio, modus rei præſertim extraneus ſupponit ordine naturæ rem cuius eſt modus, at vnio, vel aſſumptio eſt modus humanitatis extra naturam eius, ergo ordine naturæ ſupponit illā in ratione entis actualis, & per conſequens non habet per hanc vnionem rationem actualis entis, atque adeo, nec exiſtentiam ipsā. Et confirmatur, quia eſſe ordine naturæ; prius eſt, quam vniri. Quarto, vel prius ſaltem natura, quam vniretur humanitas Verbo habuit eſſe actualis exiſtentiæ, vel non. Si primū cum illud per vnionem non amiſerit, quia nulla ratio aſſignari poteſt, ob quam eſſet corrumpēdum, cum non ſit incompoſſibile cum eſſe perſonali Verbi, aut vnione hypoſtatica, habebit ſanè illud poſt vnionem. Si ſecundum, ergo non poteſt præintelligi humanitas in actu ipſi aſſumptioni, quia res in actu non poteſt abſque contradictione ſine actu intelligi, & conſequenter aſſumpta fuit, vt in potentia obiectiua exiſtens, atque adeo, vt nihil quod eſt figmentum. Præterea, vel aſſumpta eſt humanitas, vt habens eſſe extra nihil, & extra ſuas cauſas, vel vt in ipſis exiſtens. Si primum ergo cum actuali exiſtentia, quia intelligi haud poteſt res extra nihil, & extra ſuas cauſas ſine actualitate. Si ſecundum, ergo verbum potius aſſumpſit cauſas humanitatis, quam humanitatem, quia humanitas, vt in ſuis cauſis non diſtinguitur ab eis.

Tertio principaliter arguitur. In Chriſto Domino ſunt duæ naturæ diſtinctæ habentes diſtinctas entitates actuales, creatam, ſcilicet & increatam, ergo conſtituuntur in ſuis entitatibus per exiſtentias diſtinctas creatam, & increatam. Probatur conſequentia, quia exiſtentia eſt qua formaliter conſtituitur entitas in eſſe actualis entitatis, ergo entitas actualis creata non poteſt conſtitui in eſſe actualis entitatis creatæ, per exiſtentiam increatam, quia formale conſtitutiuum entitatis creatæ non poteſt eſſe aliquid increatum. Et patet à ſimili. Nam ſicut quia perſonalitas eſt formale conſtitutiuum perſonæ, non poteſt intelligi, per perſonalitatem increatam conſtitui perſonam creatam, conſimili ratione, & iure, quia exiſtentia eſt forma le conſtitutiuum entitatis actualis, non poterit intelligi, conſtitui entitatem actualem creatam per exiſtentiam increatam. Et confirmatur, quia productio, & generatio naturæ aſſumptæ terminatur ad eſſe eſſentiæ eius, vel ad eſſe exiſtentiæ, non ad primum, quia generatio ad eſſe exiſtentiæ terminatur, ergo, &c. Sed illa generatio eſt noua, ergo ad nouum eſſe exiſtentiæ humanitatis terminatur, ergo non ad eſſe exiſtētiæ Diuinæ naturę. Pręterea, eſſe perſonale increatum non dat humanitati eſſe perſonale creatum, nec poteſt, ergo nec eſſe exiſtentiæ increatum poteſt humanitati tribuere eſſe exiſtētiæ creatū, ergo per generationem humanitas aſſumpta nullū eſſe creatum accepit, ac conſequenter nō fuit noua actio, nec noua productio cum terminus non fuerit nouus, & nouiter productus. Rurſus, quomodo entitas creata actualis in eſſe formalis talis entitatis creatæ actualis, p

exiſtentiam increatam conſtitui poteſt; Certè humanitas Christi, vt con diſtincta à Verbo, & ab omni eſſe increato, eſt quædam actualis entitas, quam ipſa ſecum affert, & illã à Verbo formaliter non accipit: ergo intelligitur eſſe exiſtens per exiſtentiam propriam, & creatam, quia idem eſt eſſe exiſtentem entitatem, quod entitatem actualem, & quia in intrinſeco conceptu entitatis actualis includitur exiſtentia. At in intrinſeco conceptu humanitatis, vt eſt entitas actualis, nec Verbũ, nec eſſe increatũ includitur. Prætereà prius fuit anima Christi creata, & humanitas tota producta, quã aſſumpta à Verbo. Vel igitur vt terminus illius creationis intelligitur exiſtens, aut non; Si primum, ergo exiſtentia animæ, & humanitatis præintelligitur aſſumptioni, ergo illa exiſtentia non eſt Diuina, ſed creata, quia ante aſſumptionem nulla Diuina exiſtentia in humanitate præintelligi poteſt.

Quarto, creatio animæ Chriſti, & vnio eius ad Verbum, ſunt diſtinctę, atque diuerſæ actiones, quarum prima ſupponitur ſecundæ: ſicut creatio eiuſdem animæ diuerſa eſt ab vnione eius ad corpus, illiq; ſupponitur, ſed per creationem recipit anima aliqd eſſe actuale, terminus vero creationis eſt eſſe exiſtentię: ergo recepit exiſtentiam creatam. Probatur conſequẽtia, quia per illam creationem fit aliquod eſſe in ipſa anima, & non fit eſſe eſſentiæ, vt condiſtinguitur ab eſſe exiſtentiæ, quia vt ſic non eſt de nouo, ſed æternũ, quia re vera tantum eſt eſſe in potentia: ergo eſt eſſe exiſtentiæ creatum, cum per creationem fiat, quod manet in ipſa anima Verbo vnita, non enim poteſt perdere per aſſumptionem illud eſſe, quod per creationem habuit: alias non poſſent creatio, & aſſumptio ſimul eſſe in eodem inſtanti.

Quinto, Angelus bonus, vel malus, virtute naturali intuitiuè videt humanitatem Chriſti, & totam actualem entitatem eius: ergo videt id, quo illa humanitas intrinſecè, & formaliter conſtituitur in eſſe talis entitatis actualis. Fieri enim non poteſt, nec intelligi, vt aliquis intuitiuè videat album vt album, & non videat albedinem ipſam: ſed Angelus virtute naturali, non poterat intueri Verbum, vel Diuinitatem vnitam humanitati, ergo ſignum euidẽs eſt, humanitatem non conſtitui in eſſe actualis entitatis per hanc vnionem, nec per rem increatam, ſed per exiſtentiam propriam, & creatam, quam Angelus intueri poteſt. Quod ex eodem myſterio ita confirmatur: nam quia humanitas Chriſti in ratione ſubſiſtentis conſtituitur per ipſam ſubſiſtentiam increatam, quam Dæmon intueri non poteſt, fit vt ipſe illam intueri non poſſit, & clarè videre in ratione ſubſiſtentis: ergo ſi per exiſtentiam Diuinam conſtitueretur in eſſe actualis entitatis, non poſſet illam ſub hac ratione clarè intueri, non viſa ipſa exiſtentia Diuina, quod eſt euidenter falſum.

Sexto, illam naturam, quam Verbum perſonauit, ſcilicet humanitatem aſſumptam, tota Trinitas produxit in ratione cauſæ efficientis, eamque conſeruauit, ſed cauſalitas cauſæ efficientis, & conſeruantis non terminatur, niſi ad aliquod exiſtere, & non ad increatum, quia nihil efficit

ſe,

ſe ergo ad eſſe creatum, & per conſequens humanitas habet exiſtētiam propriam, & creatam. Et confirmatur: quia ſi iſta natura aſſumpta dimitteretur à Verbo, nō oporteret ſibi acquiri nouum eſſe per generationē, nec p creationē, & tñ ipſa non oportere ſibi acquiri nouum eſſe, per generationem, nec per creationem, & tamen ipſa dimiſſa, ex hoc quod dimiſſa, non eſset annihilata: nec eſſet ens impotentia, vt anima Antechriſti ante creationem, ergo haberet aliquod eſſe in actu, & non nouū, quia per nullam mutationem poſitiuam: ergo idem quod modo habet, ergo, &c. Natura ergo humana aſſumpta ex quo non eſt tantum in intellectu, neque in cauſa, ſed extra cauſam ſuam, neceſſario habet ſuam propriam exiſtentiam actualem, ſicut proprium ſuum eſse quidditatiuum, ſed non habet propriam ſubſiſtentiam; quia ſubſiſtentia, vltra exiſtentiam addit modum per ſe exiſtendi cum excluſione innitentiæ ad aliud, ſicut ad ſuppoſitum, quem non habet natura aſſumpta à Verbo, cum ſuppoſito innitatur in eo, quòd ſubſiſtat.

Sed contra hanc concluſionē quidam Doctor Thomiſta, multis arguit argumentis. Primo ſic. Si humanitas Chriſti exiſtit propria exiſtentia, & ſibi connaturali, ſequitur quod Beata Virgo non eſt formaliter appellanda Mater, & genitrix Dei, ſed conſequens eſt contra id, quod diffinitur in Concilio Epheſino primo, Canon. 1. & Canon. 13. Ergo ſententia aſſerens antecedens, nullatenus eſt admittenda. Probatur ſequela, tota Chriſti humanitas ſecundum animam, & ſecundum corpus, præexiſtit aſsūptioni: ita quod anima prius natura fuit creata, & tota humanitas prius natura concepta, quam aſſumeretur à Verbo, vt concedimus nos, ergo prius natura, quam Deus eſset homo, & homo Deus, peractum fuit, et abſolutum totum officium, & Dei creantis animam, & Virginis, totam humanitatem concipientis, & generantis, quia totum officium maternū à Beata Virgine in Chriſti generatione exhibitum, non attingit aſsumptionem humanitatis cum Verbo; quia hoc non ad Virginem generantem, ſed ad Deum mirabilia operantē attinuit: ſed totū eius officium cōſiſtit in productione humanitatis.

Secundo arguit ille Doctor. Fieri potuit ſecundum abſolutam Dei potentiam, quod humanitas aſsumpta exiſteret, non propria, ſed Verbi tantum exiſtentia; ergo credendum eſt, ita de facto contigiſse: quia per hoc, quod humanitas exiſtat per exiſtentiam Verbi, quam plurimum dignificatur, & extollitur, ac conſequenter valde rationabile eſt, ita factum eſse. Antecedens probatur, quia exiſtentia, non eſt perfectio intrinſeca naturæ creatæ, & eſsentialis, ſed terminus quidam complens, & terminans ipſam naturam, ſicut perſonalitas, & ſubſiſtentia: ergo ſicut potuit Verbum vicem ſubſiſtentiæ creatæ ſupplere per ſuam increatam ſubſiſtentiam, potuit etiam ſupplere vicem exiſtentiæ creatæ, per increatam, & infinitam exiſtentiam.

Tertio ex oppoſita ſententia aliquot ſequūtur inconueniētia, quę nō videntur benè cōſentire cum doctrina ſana, & modo loquendi Conciliorum, ergo non eſt tenenda. Probatur antecedēs, ex illa enim ſententia,

ſequitur primo, quod in Chriſto eſt cõcedendũ duplex eſſe, creatum ſcilicet & increatum, & conſequenter, quod Chriſtus non ſit vnum ſimpliciter, ſed duo. Quia ex duobus entibus in actu non fit vnum ens per ſe. Sequitur ſecundo, humanitatem non exiſtere in Verbo, ſed in ſe ipſa, & conſequenter Deus non eſſet homo: quia non eſſet homo, niſi per exiſtentiam humanitatis in eo. Quod verò illud primum ſequatur ſic probo. Humanitas non exiſtit exiſtentia Verbi, ergo non exiſtit in Verbo: nam quid aliud eſt exiſtere in alio; quam per exiſtentiam eius exiſtere, & dependenter ab eſſe eius?

Ad primum reſpondeo, negando ſequelam. Primo, quia iuxta ſententiam S. Thomæ, quã hic Doctor profitetur, mater in prolis, generatione merè paſſiuè ſe habet adminiſtrando materiam, quod optimè, & principalius egit Beatiſſima Virgo in Chriſti generatione, quam aliæ matres: ergo ſicut aliæ fœminæ, per hoc verè matres dicuntur, ſimiliter & Beata Virgo. Præterea argumentum etiam in oppoſita ſententia vim habet: nã etſi Beata Virgo ad productionem humanitatis exiſtentis, Diuina exiſtentia concurrit, ibi eius officium ſtetit: & ad aſſumptionem humanitatis ad eſſe perſonale Verbi ſolus Deus videtur operatus; imo & ad communicationem exiſtentiæ Verbi ipſi humanitati: ergo ſi ratio eius contra Scotum concludit, non minus concludet contra S. Thomam. Nam dic mihi quæſo, quam actiuitatem, & efficientiã habuit Beata Virgo, ſupra eſſe perſonale Virbi, vt ipſi humanitati communicaretur? Reſpondeo ergo ad argumentum; in quantum militat contra Doctrinam Scoti, aſſerentis, matrem actiuè ad prolis generationem concurrere, ſat fuiſſe ipſam ad generationem humanitatis concurriſſe, & ad hominis generationem eius tendiſſe actionẽ, & vere ad eſſe hominis fuiſse terminatam. Nam licet eſse perſonale Verbi, ſecundum ſe nõ genuerit, genuit tamen humanitatem ſub eo, ſiquidem in eo inſtanti, quo proprium eſſe perſonale ei debebat ſupponi, ſuppoſitum eſt eſſe perſonale Verbi: ob idque verè, ac propriè genuit Deum hominem, propter quod veriſſime genitrix, ac mater Dei dicitur, & eſt. In eodem enim inſtanti generationis humanitatis, vt termini quo ei ſuppoſitum eſt Verbum Diuinum, quod vt homo genitum eſt à Beata Virgine.

Ad ſecundum dico, nulla potentia fieri potuiſse, quod humanitas aſſumpta exiſteret per exiſtentiam Verbi, quia exiſtentia includitur in intrinſeco conceptu entitatis actualis: at in entitate actuali humanitatis non includitur intrinſecè, nec poteſt, exiſtentia increata. Præterea exiſtentia eſt idem re ipſa, cum eſsentia actualiter exiſtenti, vt ſuprà docuimus: at exiſtentia increata, non poteſt eſse idem realiter cum re creata. Cum verò dicis, exiſtentiam non eſſe eſsentialem perfectionem naturę creatæ; dico quod exiſtentia, licet nõ ſit de eſsentia, & cõceptu formali naturę creatæ ſecundum eſse eſsentiæ, ꝙ ab exiſtentia abſtrahit; eſt tamen de conceptu intrinſeco naturæ creatæ actualis: ita quod implicat illam intelligere actualem, ſine ipſa exiſtentia.

Ad

Ad tertium nego, ſequi ex noſtra ſententia aliquod inconueniens. Et ad primum inconueniens, quod ipſe infert dico, neceſſario in Chriſto concedendum eſſe, duplex eſſe exiſtentiæ, ſicut & duplex actualis natura in eo eſt, vt puta, eſſe exiſtentię naturæ increatæ; & eſſe exiſtentiæ, proprium naturæ creatæ, ſcilicet humanitatis, nec ob id ſequitur, quod ſit vnum per accidens, vel duo maſculine: ſiquidem non eſt ibi duplex ſuppoſitum, ſed vnum. Ad ſecũdum inconueniens reſpondeo, quod natura ſuppoſitabilis dicitur exiſtere in ſuo ſuppoſito, quia eius exiſtẽtia per ipſum terminatur: ſicque natura humana aſſumpta exiſtit in Verbo, ſicut in ſuppoſito: quia in eo ſuppoſitatur, licet propriam exiſtentiam habeat, ab exiſtentia naturæ Diuinæ diſtinctam. Nec proinde dicitur eſſe in ſe ipſa: quia eſſe in ſe ipſa videtur ex vi ſermonis dicere, quod per ſe, & ſolitariè exiſtat, quod propriè eſt ſubſiſtere. Accidens propriam exiſtentiam habet, à ſubiecto diſtinctam: ſicut & propriam entitatem actualem: non tamen dicitur in ſe exiſtere ſed in ſubiecto, ita & natura creata actualis ſuppoſitabilis, licet propriam exiſtentiam habeat in ſe, non tamen dicitur exiſtere in ſe, ſed in ſuppoſito. Similiter humanitas aſſumpta, etſi exiſtentiam habeat in ſe, & in ſua propria natura, non tamen exiſtit in ſe, ſed in Verbo: quia aliud eſt habere exiſtentiam in ſe, aliud vero exiſtere in ſe: primum cõcedimus humanitati aſſumptæ, ſecũdum ei negamus, quia in Verbo exiſtit, id eſt, exiſtentiam quam habet, in Verbo eſt, & per Verbum, tanquã per ſuppoſitum terminatur, Verbumque propriè per eã exiſtit: ſicut exiſtit per exiſtentiam naturæ Diuinę, quia ſicut per hãc exiſtit, vt Deus, ita per illam exiſtit, vt homo.

Sed noſtra octaua Concluſio amplius ſuadetur. Vnio humanitatis cũ Verbo, eſt vera, & realis vnio duorum extremorum realiũ, ergo prius natura, quam humanitas Verbo vniretur verè itelligebatur eſſe aliquod ens reale actuale. At impoſſibile omnino eſt, quod res aliqua intelligatur in eſſe vero, & reali actuali, q̃n intelligatur exiſtens, ergo prius natura, quã humanitas vniretur Verbo exiſtebat, ſed in illo priori naturæ ſigno, non intelligebatur exiſtens per Verbi exiſtentiam, cum non concipiatur tunc vt vnita, ergo concipiebatur cum propria exiſtentia, quam cum aſſumptio nõ deſtruxerit, eam retinet. Primum antecedens eſt verum, conſequentiã probo. Humanitas prius natura quam vniretur Verbo, præintellecta fuit per modum actualis entitatis, nam Verbũ actualẽ entitatem ſibi aſſumpſit, & non purum nihil: ſed nulla res põt intelligi per modũ actualis entitatis: quin intelligatur exiſtens: ergo in illo priori naturæ ſigno, quo humanitas præintelligebatur vnioni in ratione actualis entitatis, præintelligebatur exiſtens. Probatur minor, cætera enim patent, quia prima rerum omnium actualitas eſt exiſtentia, & per conſequens illa, à re aliqua ſublata, manet talis res purè potentialis, & nihil. Et confirmatur, quia humanitas, ſicut & qualibet alia res, quandiu non intelligitur extra ſuas cauſas, nequit intelligi in ratione actualis entitatis: ſed res ponitur extra ſuas cauſas, per actualem exiſten-

ſtentiam, ergo humanitas non poteſt habere rationem entitatis actualis, niſi in ea includatur exiſtentia.

Ad huius argumenti ſolutionem, multa ſupponunt Thomiſtæ; præſertim Magiſter Vincentius quæſtio. 7. de gratia Chriſti habituali. Primo ſupponit diſcrimen eſſe inter cauſam efficientem ex vna parte, & alias cauſas ex altera, quod cauſa efficiens ordine naturæ ſaltem debet præcedere ſuum effectum ſecundũ actualem exiſtẽtiam; ita quod prius exiſtat cauſa, quam eius effectus. In alijs vero cauſis non eſt neceſſaria præexiſtentia cauſę ad effectum, ſed ſat eſt, quod præintelligantur ſecundum verum eſſe eſſentiale. Ad cuius rei maiorem intelligentiam ſupponit ſecundo ex Ariſto. in cap. de priori; quod in his, quæ ſunt ſimul tempore, naturę prioritas ſolum attenditur ſecundũ cauſalitatis exigẽtiam. Ita quod cauſa ea ſola ratione prior ſit ſuo effectu, quæ neceſſaria eſt ex parte ipſius cauſæ ad inducendum effectum. In alijs vero omnibus cauſa, & effectus, omnimodam habent ſimultatem. His poſitis dicit iſte Doctor; Quod cum cauſa efficiens producat effectum, à ſe ipſa realiter diſtinctum, neceſſum eſt, vt prius in ſemetipſa virtute, & in effectu, prius effectum præhabeat, quam ipſum extra ſe efficiat. Hoc autem modo non poteſt præhabere effectum cauſa efficiens; niſi & ipſa actu præexiſtat. Cauſa vero formalis, & materialis, de quibus nunc eſt ſermo, non cauſant effectum realiter à ſe ipſis diſtinctum: ita vt ſit neceſſum præhabere illum in virtute actuali, ſed ſe ipſis cauſant, intrando rei compoſitionem, ac proinde non præexiſtũt ante totius compoſitionem. Addit tamen iſte Doctor. Neceſſum quidem eſſe, vt partes cauſent totum; vt in eodem inſtãti, in quo illud cauſant exiſtant, quia ſine exiſtentia nulla cauſalitas eſſe poteſt. Sed tamen quia non cauſant quatenus exiſtunt; quia in exiſtentia, ipſæ pendent à toto compoſitio, & non è conuerſo; ſed quatenus ſũt entitates ſubſtantiales, ex quibus conſurgit tota ſubſtantia, & eſſentia totius: idcirco non prius natura exiſtunt, quam cõponant totum, præintelliguntur tamen ſecundum veram entitatẽ ſubſtantialem; in qua totum compoſitum ab ipſis pendet. Sed ſi obijcias niſi materia, & forma pręintelligantur exiſtentes, non præintelliguntur in aliqua actualitate, quia prima actualitas eſt ipſa exiſtentia, ergo nõ præintelliguntur in ratione ſufficiẽti ad cauſandũ; quia cauſare aliquid in ipſa cauſa actualitatem importat, imo & præſupponit; quia cum cauſare ſit actualitas quædam, neceſſario primam actualitatẽ ſuppponit, quæ eſt exiſtentia. Reſpondet: exiſtentiam quidem conditionem eſſe neceſſariam per modum termini, vt ens quodcumque entitatem habeat actualem: Cęterum hac condictione exiſtentiæ actualis extante, quęlibet res, ex ſua ſpecifica forma, actualem habet entitatem. Nec oportet, quod in conceptu, in quo explicatur hæc actualitas, explicetur eius actualis exiſtentia, ſed ſatis ſuperq; fuerit, qđ realiter interueniat, ipſa actualis exiſtentia, & quod vt plurimum inuoluatur in ipſo conceptu, vt requiſita conditio. Reſpondet ergo argumento, quod vt præintelligantur partes in ratione cauſandi totum cum ſufficienti

Digitized by Google

ficienti actualitate, ſed cauſandũ in ſuo genere, neceſſum eſt; vt in eodẽ inſtanti in quo cauſant exiſtant.non tamen eſt neceſſarium,quod hęc exiſtendi actualitas explicetur in conceptu illo partium, quo præintelligũtur toti in componendo. Nam ipſamet eſſentialis ratio partium, eſt vera actualitas ſecundum quam partes præſupponuntur toti compoſito.

Primam ſuppoſitionẽ, quantum ad cauſam efficiẽtem attinet, fateor veram eſſe; quia cauſalitas actualis eius,nec eſſe, nec intelligi poteſt ſine exiſtentia. Quo.n.modo effectui exiſtentiã actualẽ tribuere pōt cauſa efficiens, niſi illam præhabet actu, vel virtute: virtute aũt præhabere non pōt illã;niſi ipſa actu exiſtat. Nec intelligi poteſt cauſa efficiens cauſans ſine actualitate,& exiſtentia. In hoc fundatur illa D. Aug. ſententia 1. de Trinitate. Nulla res ſeipſam gignit, vt ſit,quia tunc prius eſſet, quã eſſet; quod eſt manifeſta contradictio: id ipſum fatendum eſt de alijs cauſis,& de formali,& materiali. Nam ſi cauſa cauſat, neceſſario dum cauſat exiſtit. Nec eſt intelligibilis cauſalitas actualis,ſeu cauſatio,ſine actuali exiſtentiã cauſæ cauſãtis.Nã ſi non exiſtit,quomodo cauſat,cauſare.n.actualitatem ſupponit:quæ abſq; exiſtentia intelligi non poteſt. Nec ſufficit, quod exiſtentia cauſæ in eodem inſtãti ſit, ſed requiritur, quod vt prior effectui,& vt cauſat effectui præſupponatur. Quocirca materia, & forma,cum realẽ, & actualem cauſalitatẽ reſpectu totius, quod ſecundũ Scotum, re ipſa ab ipſis vnitis diſtinguitur,habeant, neceſſario,vt exiſtẽtes ipſi præſupponuntur. Et ita exiſtẽtia ĩtrinſecè includitur in entitate actualis cauſæ actu cauſantis,quæcunq.illa cauſa ſit,vel ſaltem ſm̃ Thomiſtas debet,vt conditio neceſſaria pręſupponi. Quod ſi vt conditio eſt neceſſaria, ergo in conceptu,quo concipitur cauſa, vt cauſans, neceſſario explicatur exiſtentia. Cum vero dicitur,neceſſariũ eſſe cauſas exiſtere in eodẽ inſtãti,quo cauſatur effectus:non vero qđ exiſtentia præintelligatur; certè nihil veri dicitur; quia ſi vt cauſæ cauſent, & vt priores actione cauſandi non prærequirunt exiſtẽtiam, ergo impertinens eſt, ꝙ illam habeant in inſtãti quo cauſatur effectus.Nã quæro,an illa exiſtentia præcedat,vel ſequatur, vel concomitetur effectũ? Si præcedit, mihi faues & mecum conſentis, ſi ſequitur, ergo nullo modo requiritur ad cauſandũ.Si vero cōcomitatur effectum, ergo de per accidens concurrit de effectus productionem: & rurſus impertinenter ſe habet ad cauſam,vt ſic,ſiquidẽ ſequitur eius cauſationem. Cũ vero dicit exiſtentiã conditionem eſſe per modũ termini, vt habeat actualitatem cauſa ad cauſandũ requiſita: quælibet tamen res habet actualẽ entitatem ex ſua ſpecifica forma, dico ꝙ hoc conceſſo nihil habet. Nã tunc exiſtentia, ſiue vt intrinſecus modus eſſentię,ſiuè vt terminus, vel qualibet alia ratione cõſiderata prętequiritur in cauſa,vt cauſet. Præterea,forma quomodo dabit entitatẽ actualem ipſi toti, niſi ipſa exiſtentiã præhabeat? Certè ad maximas anguſtias reducũtur ſic opinantes,ex quo proſpicies, quãtas vires argumentum habeat. Præterea omnis entitas actualis,in cõceptione intellectus ſaltem habitudinem ad exiſtentiã poſtulat:ergo in executione poſita cum cauſa eam,vt ſic,includit,

dit, requirit actualem exiſtentiã, ſaltem vt conditionem neceſſariam, actuale officium exiſtentiæ exequentē. Ex his collige, ꝙ partes eſſentiales cõpoſiti naturalis, prius natura habēt exiſtentiam propriam ab efficiente, quam totum ab ipſis cauſatum. Cum vero dicuntur exiſtere, ad exiſtentiã totius, non ſic intelligendum eſt, ꝙ ipſæ non habeant propriã, ac peculiarem exiſtentiam, quam à toto non mendicant, ſed cum propriam habent, participant deinceps exiſtentiam totius ad ipſis in ſuo genere cauſæ cauſantur, & ab efficiente productam. Collige etiam, humanitatem aſſumptam, à ſuis partibus cauſatã, ſecundum propriam entitatem actualem, & exiſtentē, præſuppoſitã fuiſſe naturæ ordine ipſi aſſumptioni: non enim natura potentialis aſſumpta eſt, ſed actualis producta, & exiſtens. Cũ vero dicunt aliqui, ſolũ præintelligi aſſumptioni, vt aptam natam exiſtere, idq; ſufficere, & per hoc à puro nihilo recedere, profectò rē incredibilem dicunt, quia res ante exiſtentiam intellecta, ſolum eſt in potētia obiectiua vt ſit, non vero habet eſſe extra ſuas cauſas. Perſuadetur amplius eadē noſtra concluſio. Si humanitas Chriſti exiſtit immediatè per exiſtentiam Verbi; ſequitur, ꝙ vnio eſt immediatè facta, non in perſona, ſed in natura; ſed cõſequēs fidei aduerſatur: ergo humanitas nõ exiſtit immediatè per exiſtentiam Verbi. Probatur ſequela, quia exiſtētia non eſt ſolius Verbi propria, ſed toti Trinitati cõis, ſit eſſentiale prædicatum: ergo ſi humanitas Diuinę exiſtentiæ eſt vnita, ſeu Verbo vt exiſtēti, neceſſum eſt fateri, quod fuit vnita Diuinitati, vt in tribus perſonis exiſtenti. Reſpondent Thomiſtæ, quod vnio humanitatis ad Verbum, non primo terminata fuit ad exiſtētiam, ſed ad perſonalem Verbi ſubſiſtentiam, atq. adeo non in natura, ſed in perſona facta eſt vnio, ſed non ob id negandũ, imò concedendum eſt ſecundũ fidem, humanitatem Chriſti mediatè & quaſi ſecũdario, vnitam fuiſſe Diuinitati: ita ſubſiſtentiam à Verbo, exiſtentiam vero à Diuinitate ſuſcepit: præſuppoſita tamen ipſa Verbi ſubſiſtentia humanitati cõicata: & ob id vnio, non in natura, ſed in perſona facta eſt. Hæc ſolutio ex his, quæ ſupra diximus facile reijcitur, quia humanitas cũ non aſſumatur, niſi in ratione entitatis actualis, neceſſario, vt ſic exiſtētiam includit, primoq; per exiſtentiã terminanda fuit, quam in Verbo ſubſiſteret, prioritate inquã naturæ. Quocirca ſi per exiſtentiã Diuinam exiſtit in Verbo, primo vnita fuit Diuinitati, quã perſonæ Verbi. Et conſequenter vnio facta eſt primo in natura. Præterea perſonalitas non tribuit exiſtentiam naturæ cuius eſt, ſed ſubſiſtentiam, exiſtētia eius præſuppoſita vt diximus.

Tandem ſic probo cõcluſionem. Poſſibile fuit per Dei potentiam, qđ Verbum aſſumeret ad vnitatē ſuppoſiti, humanitatem exiſtentem, per propriã & ſibi connaturalem exiſtētiã: & ita ꝙ ſolum ab eo ſubſiſtentiã acciperet, ergo ita factũ eſſe, non vē negãdum, quia inde nullũ inconueniens ſequitur contra fidem, quã de hoc miſterio ꝓfitemur. Probatur antecedens, quia humanitas ſic exiſtēs terminabilis manet, per ſubſiſtentiã perſonalem, ergo quid impedit, quominus terminetur, & cõpleatur per Diuinam Verbi ſubſiſtentiã? Probo ante-

antecedens, quia illa exiſtentia relinquit in humanitate naturalem dependentiam, quam habet ad ſuppoſitum, & conſequenter eſt terminabilis vlterius, per aduentum propriæ, vel alienæ perſonalitatis. Sed dicunt Thomiſtæ, quod in caſu admiſſo, vnio eſſet alterius rationis ab ea, quã nunc veneramur, & credimus: quia illa in ſola communicatione ſubſiſtẽtiæ conſiſteret: hæc verò ad communicationem, etiam exiſtentiæ pertingit. Dicunt præterea, quod caſu admiſſo, non concederẽt ipſi, quod humanitas exiſteret per exiſtentiam Verbi, nec quod humanitatis propria exiſtentia modum in exiſtentiæ haberet in ipſo; quia illa ſubſtantialis exiſtentia humanitatis, nõ eſt capax vlterioris actualitatis in ratione exiſtentiæ. Quo circa in illo caſu, humanitas ſubſiſteret, quidẽ ſubſiſtẽtia Diuina, exiſteret tamen ſolũ per exiſtẽtiam humanã. Iſta quæ à Thomiſtis aſſerũtur, nõ euacuant argumẽti difficultatẽ. Nec verum eſt in illo caſu, quẽ nos Scotiſtæ de facto ita eſſe concedimus vnionẽ alterius rationis eſſe ab ea, quam nunc ſecundum fidem profitemur. Fides enim ſolum profitetur vnionem humanitatis ad Verbum factam eſſe immediatè, & primo ad Verbi ipſius ſubſiſtentiam, ob idque factam eſſe primo in perſona: quod vero humanitas per exiſtentiam Diuinæ naturæ exiſtat, necne? non curat fides, ſed ad conſiderationem metaphyſicam ſpectat. Quomodo ergo alterius rationis ſecundum fidem erit vnio, ſi ad fidem non attinet; an exiſtentiam propriã habeat illa humanitas, an vero alienam? Preterea quia ratio ſpecifica vnionis, quam profitemur ſolum accipitur ex ſubſiſtentia perſonali, quæ immediatè Verbum ei vnitur, ſed hæc manet omninò eadem, ſiue exiſtat humanitas propria, ſiue aliena exiſtentia; igitur eſt vnio eiuſdem rationis. Cum vero dicunt quod caſu admiſſo, ipſi non concederent, quod humanitas exiſteret per exiſtentiam Verbi, id ipſum & nos cõcedimus, non enim exiſtit, niſi per exiſtentiam propriã; ſubſiſtit vero p ſubſiſtẽtiã Verbi, & Verbum exiſtit ſimpliciter per exiſtẽtiam naturę humanæ. Quia ſicut exiſtit, vt Deus per exiſtentiã naturæ Diuinæ: ita exiſtit, vt homo per exiſtentiã naturæ humanę. Suppoſitũ enim cuiuſcumque naturę ſuppoſitabilis dicitur exiſtere, per exiſtentiam ſuæ naturæ. Petrus, enim exiſtit homo per exiſtentiam ſuæ humanæ naturæ. Exiſtentia enim humanitatis Petri, verè eſt exiſtentia Petri; vt concluſione nona dicemus. Concedimus etiam humanitatis exiſtentiam eſſe in Verbo; quia ab eo completur, & terminatur: cum terminabilis ſit per perſonalitatem; ad quam vltimatè dependet, ſicque modum in exiſtentiæ habet. Et profectò, ſi Verbum per eam exiſtit, vt homo, qua ratione negari poterit, illam exiſtẽtiam eſſe in Verbo. Sicut igitur exiſtentia humanitatis Petri, quia in ipſo Petro eſt, in exiſtentiæ modum, induit ita humanitatis Chriſti exiſtẽtia; quia in ipſo Verbo eſt, & perſonaliter in eo ſubſiſtit, verè modum in exiſtentiæ habet.

Nona concluſio. Hæc exiſtentia naturæ humanæ eſt propria exiſtentia Verbi incarnati. Probatur. Ideo exiſtẽtia pedis mei, non eſt exiſtentia mei, licet ſit in me: quia ego nõ ſum pes, nec ſubſiſtens reſpectu pedis; ſicut

ſicut ſuppoſitum reſpectu naturæ; ſed è conuerſo magis per exiſtit per exiſtentiã mei. Et ideo exiſtẽtia pedis non eſt alia ab illa,qua exiſto,ſed tãtũ eſt aliqua exiſtentia partialis in illa,qua exiſto. At oppoſitum accidit in propoſito. Verbum enim ſubſiſtit in natura humana,ſicut ſuppoſitum in natura,propter quod propriè dicitur homo: ergo propriè eſt exiſtens exiſtentia huius naturæ.

10 *Conc*. Decima cõcluſio. Verbũ Diuinum ſimpliciter exiſtit iſta exiſtentia naturæ humanę a ſe ſũptę. Probatur. Nã licet Socrates formaliter exiſtat exiſtẽtia albi,q̃a formaliter eſt albus,nõ tamẽ ſimpliciter, ſed ſecũdum quid exiſtit illa exiſtentia: quia illa exiſtẽtia eſt ſecũdũ quid,& maximè reſpectu exiſtentiæ Socratis, quæ eſt in ſe exiſtẽtia ſimpliciter:ſed in propoſito exiſtentia naturæ humanæ eſt in ſe exiſtẽtia ſimpliciter, prout ens diuiditur in ens ſimpliciter,& in ens ſecũ dũ quid: Et ens ſimpliciter eſt ſubſtãtia,& ens ſecundũ quid accidẽs: exiſtẽtia autem naturæ humanæ eſt exiſtẽtia ſubſtãtialis:igitur cũ Verbũ Diuinũ ſimpliciter ſit homo, ſimpliciter exiſtit illa exiſtẽtia.Sed dices,illa exiſtẽtia nõ eſt prima exiſtẽtia Verbi ergo non eſt exiſtẽtia eius ſimpliciter. Reſpondeo,q̃ nõ omnis exiſtẽtia alicuius nõ prima,eſt eius ſecũdũ quid, ſi illud nõ eſt natũ dare exiſtentiã ſecundũ quid, qualis eſt omnis natura ſubſtãtialis,quæ ex ſe eſt nata conferre eſſe ſimpliciter illi,quod ad ipsã vt ſuppoſitum ſe habet. Quocirca eſſe hominis, quod natura humana a ſũpta confert Verbo, licet nõ ſit primũ eſſe Verbi,quia illud eſt ęternum,eſt tamen eſſe ſimpliciter, quia eſt eſſe ſubſtantiale condiſtinctũ contra eſſe accidẽtale,quod eſt eſſe ſecundũ q̃d. Sicut igitur exiſtentia naturæ humanæ eſt exiſtentia ſimpliciter ſecundũ ſe,ita & in Verbo, quia qualis eſt exiſtentia in ſe,tale exiſtere dat cuicumque exiſtenti per ipſam. Sed Verbũ Diuinũ exiſtit exiſtentia humanitatis,eſtque verè homo per ipſam:igitur Verbũ per eã exiſtit ſimpliciter.

Ad argumenta poſita pro vltima *Vlt. Cõc.* concluſione D.Tho.ſupereſt reſpondere. Ad primum ex Damaſc. dico, Damaſcenum per exiſtere intellexiſſe ſubſiſtere, vel exiſtere pro ſubſiſtere accepiſſe. Ad probationem dico. Quod exiſtentia non ſolum ſuppoſito,ſed etiam cuicumque entitati extra ſuas cauſas habenti eſſe conuenit. Vnde falſum eſt exiſtentiam,proprietatem eſſe perſonalem. Ad probationem maioris argumenti dico, quod licet compoſitum primo, & per ſe generetur,tanquam quod, & tanquam id quod,primo agens, & generans intendit. Cæterum forma ipſa etiam eſt terminus quo, ipſius generationis,quæ per eam accipit eſſe non ſolum proprium, ſed etiam participatũ.Primum,eſt quo propriè exiſtit, & habet eſſe extra ſuam cauſam, quod propriæ entitati reſpondet. Nam ſicut habet entitatem diſtinctam ab entitate totius geniti,ita & exiſtentiam propriam. Secundum eſt eſſe totius, quod partes participatiuè habent. Secundũ hoc eſſe forma eſt poſterior cõpoſito: ſecũdũ illud vero eſt prior eo,ſicut principiũ ſuo principiato.Falſũ eſt etiã, q̃d primũ ſuſceptiuum exiſtẽtię ſit ſuppoſitum, niſi ea prioritate qua diximus. Similiter eſt a vero alienum, Verbũ Diuinũ non poſſe accipere exiſtentiam creatam. Nam ſicut poteſt accipere

pere

pere naturam creatam: ita poteſt accipere exiſtentiã creatam. Vnde ſupra dictum eſt, Verbum Diuinum exiſtentia humanitatis exiſtere.

Ad 2. Ad ſecundum dico ſi ſermo ſit de eſſe ſubſiſtentiæ, maiorẽ vniuerſaliter ſumptam eſſe falſam. Nam vnio albedinis ad ſubiectum eſt accidẽtalis, non tamen dicẽdum eſt, aliud eſſe ſubſiſtere hominis, aliud albedinis, vel albi, cum ibi vnica tantum ſit ſubſiſtentia. Aliud tamen eſt eſſe quidditatiuũ hominis, aliud albi, ſeu albedinis: & ſimiliter aliud eſt eſſe exiſtentia hominis, aliud albedinis. Ita in propoſito vnicum eſt eſſe ſubſiſtentiæ in Chriſto Deo, & homine; & non aliud eſſe Dei, aliud eſſe hominis: quia tũc duo ſuppoſita eſſent in Chriſto. Cæterum loquendo de eſſe exiſtentiæ, aliud eſt eſſe Chriſti, vt Dei, aliud vt hominis; ſicut aliud, & aliud eſſe quidditatiuũ habet. Eſſe.n. quidditatiuum Dei eſt aliud ab eſſe quidditatiuo hominis. Cum vero dicitur, quod pars aduenieus toti, nõ dat eſſe toti, ſed recipit, & ſic in propoſito de humanitate. Contra. Pars aduenіens toti nõ dat eſſe toti, ſed recipit, quia perficitur à forma totius: quia ſi maneret diſtincta ſicut prius non reciperet eſſe totius; ſed vel haberet ꝓprium eſſe vel nullum. Sed natura humana vnita Verbo, non informatur à Verbo; ſed manet ſimpliciter diſtincta, vel igitur nullũ eſſe habet, vel aliquod eſſe proprium habet.

Ad 3. Ad tertium cõcedo totum vſq; ad vltimum aſſumptum, illud.n. nego. Eſt.n. Verbum exiſtens in natura humana, per exiſtentiam naturæ humanæ: nam ſicut exiſtit exiſtentia naturæ Diuinæ, vt ſuppoſitum eius: ita & exiſtit exiſtentia naturæ humanę: quatenus in ea ſubſiſtit, vt cõcluſione octaua diximus.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſię poſita.

Ad 1. AD primum dico, ꝙ eſſe exiſtentiæ, & eſſe eſſentiæ, etſi formaliter diſtinguantur ſecundũ aliquos, cęterum re ipſa minimè diſtinguuntur. Quocirca nulla potentia ab inuicem ſeparari valent, tunc enim idem à ſe ipſo ſeparari poſſet.

Ad 2. Ad ſecundum dico, ꝙ exiſtentia naturæ realiter diſtinguitur a ſubſiſtentia eius, ſuppoſito quod ſubſiſtẽtia naturæ creatæ ſit entitas realis poſitiua: nec ita ſubordinatur exiſtentia naturæ ipſi ſubſiſtentiæ, vt illa iſtã neceſſariò præſupponat, imo exiſtẽtia naturæ præſupponitur eius ſubſiſtentiæ: cum ex illa veluti ex radice, & cauſa oriatur: quia ſicut materia, & forma, & conſequenter tota natura ex eis conflata, ſecundum eſſe eſſentiæ præſupponuntur in re ipſi ſubſiſtentiæ: ita & in eſſe exiſtentiæ, cum vtrumque eſſe ſit idem eſſe ſm rẽ.

Ad 3. Ad tertium nego ſequelã, ad probationem dico, ꝙ in vnione ſubſtantiali neceſſum eſt, vnum trahi ad eſſe alterius, non quidem ad eſſe exiſtentiæ, ſed ſubſiſtentiæ: ſicq; in hac admiranda vnione humanitatis ad Verbum factũ eſt, eſt.n. attracta humanitas ad eſſe ſubſiſtentię Verbi Diuini, ita ꝙ nõ propria, ſed Verbi ſubſiſtentia gaudet, & ſubſiſtit: etſi propriam exiſtentiã habeat, qua nulla potẽtia priuari põt, niſi & ipſa ſm eſſe eſſentiæ deſtruatur. Cũ.n. eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ idem ſint ſm rem, vnum ſine alio, ſicut idẽ ſine ſeipſo, cõſiſtere ꝓrſus repugnat & implicat.

CON-

CONTROVERSIA OCTAVA.

An Chriſtus ſit creatura?

1. argum. PARS affirmatiua probatur. In Chriſto eſt natura humana, ſicut & Diuina, ergo proprietates vtriuſq; naturæ dicuntur de eo, quia ſecundum Theologorum ſententiam, eſt idiomatum communicatio in Chriſto, igitur ſicut dicitur creator propter Diuinam naturam, dicitur creatura propter humanam.

2. argum. Secundo, Chriſtus ratione corporis eſt conceptus, ergo ratione animę eſt creatus; quia non minus vocatur totum à proprietate partis perfectioris, quam a proprietate partis minus perfectæ. At anima perfectior eſt corpore, ergo ſi ipſa eſt creata, Chriſtus ratione ipſius creatus dicitur.

3. argum. Tertio, Chriſtus eſt homo, igitur vel eſt creatus, vel increatus, quæ ſunt immediatè oppoſita circa omne ens, ſed non eſt homo increatus, quia eſſet æternus, ergo eſt homo creatus, & per conſequens creatura.

4. argum. Quarto, quicumque eſt minor Patre, eſt creatura, ſed Chriſtus dicit de ſe ipſo Io. 14. Pater maior me eſt, ergo eſt creatura. Et confirmatur, quia creatura eſt ſuperior ad hominem, ſed homo dicitur de Chriſto, ergo & creatura.

In hac Cõtrouerſia ſic procedam. Primo inquiram, an iſta propoſitio ſit vera, Deus eſt homo. Secundo, an iſta propoſitio ſic abſolutè concedẽda, Chriſtus eſt creatura. Tertio, an iſta ſit vera, Chriſtus ſecũdum, ꝙ eſt homo eſt creatura. Quarto, an iſta ſit vera, Chriſtus incæpit eſſe. Quinto, an hæc propoſitio ſit vera, Deus eſt factus homo. Vltimo ad rationes in principio Controuerſiæ poſitas.

ARTICVLVS PRIMVS.

An iſta propoſitio ſit vera, Deus eſt homo?

PARS negatiua probatur. Primo, quia in propoſitione vera, res ſignificata per prædicatum, verè dicitur de ſubiecto, vt in omnibus propoſitionibus veris videri poteſt, ſed res ſignificata per hunc terminum, homo, eſt humana natura, vt in ſuppoſito, quæ vt ſic de Deo prædicari haud poteſt, hæc enim eſt falſa, Deus eſt natura humana in ſuppoſito, vel vt apta nata eſſe ĩ ſuppoſito, ergo hęc eſt falſa, Deus eſt homo. 1 argum.

Secundo. Si homo verè de Deo prædicari poſſet, prędicaretur de eo, vel per ſe, vel per accidens, ſed neutro modo, igitur. Probo minorem. In primis non per accidens, tum quia Deo nihil accidere poteſt; tùm etiã quia homo cum ſubſtantia ſit, alicui accidere haud poteſt, ſubſtantia enim ex Ariſt. nulli accidit. Nec põt per ſe de Deo prædicari, quia qđ per ſe dicitur de ſubiecto ſecundum 2 argum.

Ariſt.

Ariſt. 1. Poſteriorum, cap. 4. prædicatur de omni contẽto ſubiecto, at ſub Deo continetur Pater, qui nec per ſe, nec per accidẽs eſt homo, igitur, &c. Et confirmatur, quia ſi homo prædicaretur de Deo, id eſſet ſecundũ alicuius prædicati rationẽ, at nulli prædicato aſsimilari videtur, quia nõ generi, non ſpeciei, non differẽtiæ, quia Deus non eſt in genere, non in diffinitione, quia prædicatum non eſt de eſſentia ſubiecti, non proprij, quia Deus caderet in hominis diffinitione, nec prædicati accidentis, quia nihil tale dicitur de Deo, igitur, &c.

3. argum. Tertio. Idem non prædicatur de eodem in abſtracto, & de nominatione, vt docet Phil. 2. Topic. c. 3. vbi problema de accidente deſtruit, ſed Deus eſt humanatus ſecundum Damaſcen. & Caſsiodorum, ſuper illud Roman. 1. Factus eſt ei, &c. igitur nõ eſt homo. Quantum ad veritatem huius propoſitionis, Deus eſt homo, nulla eſt diſſenſio inter Catholicos, omnes enim vno ore fateri tenẽtur, illam eſſe veriſsimam. Sed pugna eorum circa proprietatem, ac perſeitatem eius verſatur. Durandus in 3. diſt. 4. quæſt. 7. aſſerit illam non eſſe ita propriam ſicut iſtam, Petrus eſt homo, inſuper addit, illam non nihil improprietatis habere. D. Thom. 3. par. quæſt. 26. artic. 1. aſſerit, illam quidem eſſe veram, propriam, & in materia naturali. At Scotus in 3. diſt. 7. quęſt. 2. illam veram, & propriam, fatetur eſſe, negat tamen illam eſſe per ſe, & in materia naturali, Scoto conſentiunt Diuus Bonauẽtura diſt. 7. artic. 2. quæſt. 1. Gabriel dubio 3. Marſilius quæſtio. 6. ad 5. Durandus quæſt. 1. art. 2. Capreolus ad argumẽta Scoti contra ſecundã Concluſionẽ.

EXPOSITIO opinionis D. Thomæ.

Ad intelligentiam opinionis D. Thomæ prænotat Caietanus 3. par. quæſt. 18 art. 1. quod ly, Deus, poteſt vt attinet ad propoſitum bifariam conſiderari. Primo abſolute, & ſecundum ſe. Secundo, vt contractum, vel determinatum per prædicatum, ſ. eſſe hominem. Poteſt enim (inquit Caietanus) ſupponere, ly Deus, ſecundũ ſuam naturalem ſuppoſitionem præciſè, pro habẽte Deitatem, abſque determinatione huius, vel illius habentium Deitatem, ſicut homo, pro habente humanitatem. Quomodo conſideratur abſolutè, ſicut in hac propoſitione, Deus eſt charitas. Poteſt etiam ſupponere pro certo ſuppoſito Diuinæ naturæ, quia talia ſunt ſubiecta, quoad ſuppoſitionem ſubiecti, qualia præmittuntur ab eorum prædicatis, ſicut cum in Symbolo dicimus, Deum de Deo, ly Deum, ſupponit pro Filio, & ly Deo, pro Patre. 1. Nota.

Secũdo obſeruat Caietanus, quod ly Deus, ſupponendo pro perſona Filij, dupliciter conſiderari poteſt, vel quoad formam ſignificatam, quę eſt Deitas, vel quo ad ipſam perſonam ſuppoſitam, vel tertio, quoad vtrumque, ſ. ratione Deitatis, & hypoſtaſis, cæterũ quia hypoſtaſis Verbi habet non ſolum eſſe hypoſtaſim Diuinæ naturæ, quod ab æterno ei competit, ſed etiam hypoſtaſim humanæ naturæ ex tempore, addit Caietanus, quod in præfata propoſitione, Deus eſt homo, põt accipi, ly Deus, quoad perſonã ſignificatã, vel vt eſt hypoſtaſis Diuina, vel vt eſt pſona humana, quaten' naturę humanę ſubẽ- 2. Nota

Alij breuius hæc prenotant dicentes, quod ly Deus, poteſt accipi bifariam, primo formaliter ratione formæ ſignificatę per ſubiectum, ſecundo materialiter pro ſuppoſito, quod eſt naturæ Diuinæ, & humana ſimul hypoſtaſis.

1. *Concl.* H s prænotatis ſententia D. Tho. his cõcluſionibus continetur. Prima concluſio. Hæc propoſitio, Deus eſt homo, eſt vera, & propria. Quod ſit vera, eſt de fide, quia Verbum, quod eſt homo, eſt Deus, quod verò ſit propria patet, quia Chriſtus eſt vniuocè homo nobiſcum, igitur ſicut hæc eſt propria, Petrus eſt homo, ita & iſta, Deus eſt homo, vel verbum eſt homo, quicquid enim eſt de ratione, & veritate naturæ humanæ, eſt veriſsimè in Chriſto vero Deo.

2. *Concl.* Secunda concluſio. Si in hac propoſitione, Deus eſt homo, accipiatur, ly Deus, abſolutè, illa eſt vera per accidens, logicè loquendo, ſicut iſta, animal eſt homo, accidit enim logicè loquendo animali eſſe hominem ratione alicuius animalis, quod eſt homo, & ſimili modo accidit Deo, eſſe hominem ratione alicuius hypoſtaſis Diuinæ, quæ eſt homo.

3. *Concl.* Tertia Concluſio. Si ly Deus, ſumatur quoad perſonam ſignificatã, abſolutè, etiam conſtat (inquit Caietan.) illam propoſitionem eſſe verã per accidens, & non per ſe, quia accidit ſuppoſito Verbi, vt ſic, eſſe hominem, nõ enim eſt coniunctio neceſſaria inter ſuppoſitum Verbi, vt ſic, & humanitatẽ, ſed libera, & contingẽs.

4. *Concl.* Quarta concluſio. Si ly Deus, ſumatur materialiter pro ſuppoſito Verbi, prout eſt perſona humana, præfata propoſitio eſt in materia naturali, & neceſſaria, ſicut hæc Chriſtus eſt homo, quia ex parte ſubiecti exprimitur perſona Verbi nõ abſolutè, ſed vt eſt perſona humana, hæc de opinione S. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis Doct. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doct. Subtilis, obſerua primo ex eo vbi ſupra, quod ſtrictè, & ſecundum rigorem Logicum, aliud eſt vniuocũ prædicatum, aliud vero vniuocè prędicari. Vniuocum prędicatum eſt illud cuius conceptus eſt in ſe vnus. 1. *Nu.* Qua ratione denominatiua, quæ ab Ariſtot. in antepredicamentis diffiniuntur, ſunt vniuoca prædicata, vt album cum de lapide, & ligno prædicatur eſt vniuocum prædicatum, quia dicit conceptum in ſe album, illud autẽ prædicatur vniuocè, iuxta Ariſtot. cap. de ſubſtantia, quod nomine, & ratione prędicatur, ita quod eius ratio, & diffinitio intrinſecè includitur in ſubiecto ſui inferioris, de quo effertur, ſubiectumq; illam includit, ſicut animal prędicatur de homine, quia homo intrinſecè includit rationem animalis. Et hęc differentia inter vniuocum prædicatum, & vniuocè prędicari, non eſt fictitia, ſed verum habet in re fundamentum, & in doctrina Ariſtot. Nam Ariſtot. in ante prędicamentis diſtinguit denominatiua ab vniuocis, & æquiuocis, ſi autem non ſunt æquiuoca, habebũt neceſſariò conceptum in ſe vnum, in quo cõueniunt cum vniuocis: diſtingui autem haud poſſunt, niſi in prædicãdi ratione, quia illa vniuocè prędicantur nomine, & ratione, non vtcumque, ſed intrinſecè: determinatiua verò non item, ſimiliter aliud eſt præ-

Digitized by Google

prædicatum eſſe quid, aliud verò prædicari in quid. Nam vt ait Ariſtot. 1. Topicorum, cap. 2. in omni genere eſt inuenire quid, non tamen quodlibet, cuiuſcumq; generis prædicatur in quid, & de quocumque. Coloratum enim quidditatem dicit, non tamen prædicatur in quid, de quolibet, niſi de ſuo inferiori: de ſubſtantia verò in quali accidentale.

2. Nota. Secũdo obſerua, ꝙ prædicatio per ſe logicè loquendo, eſt ad propoſitum duplex. Vna in primo modo dicendi per ſe; & accidit quãdo prædicatum cadit in diffinitione ſubiecti, ſicut hæc, homo eſt animal, in qua prædicatum in diffinitione ſubiecti, tanquam genus collocatur, & in hac, homo eſt rationalis, collocatur prædicatum in diffinitione ſubiecti, ſicut differentia, quæ rei diffinitionem eſſentialem ingreditur. Altera propoſitio per ſe eſt in ſecundo modo dicendi per ſe, quando ſubiectum cadit in diffinitione prædicati, cuiuſmodi eſt eſt illa, in qua propria paſsio prædicatur de ſuo ſubiecto, vt homo eſt riſibilis. Si enim riſibile diffiniatur, homo tãquam additum eius diffinitionem ingredietur. Sic inuenies in hoc ſecundo modo dicendi per ſe, ſubiectum includere cauſam per ſe inhęrentiæ prædicati ad ipſum, quia natura ſubiecti eſt cauſa neceſſaria, pręciſa, & adæquata, quare prędicatum ſibi inſit.

3. Nota. Tertio obſerua, ꝙ ſecundum rigorem Logicum, licet ſubiectũ propoſitionis per prædicatum propoſitionis vtcumq; determinetur ad veritatem, & falſitatem, cæterum quoad perſeitatem, & inhærentiam prædicati ad ſubiectum neceſſariam, ſemper attendendum eſt ad ſubiectũ ratione formę per ſe, per ipſum importatę. Exempli cauſa, homo eſt albus, ſolo Petro exiſtẽte albo, eſt vera propoſitio. Caterũ ad perſeitatem eius non ſufficit, quod ſuppoſitum hominis ipſi albedini ſubiaceat, vt per ſe dicatur prædicatum de homine, ſed requiritur, quod ſubiectum ratione formæ per ipſum importatæ, vel includat intrinſecè prædicatũ, vel cauſam neceſſariam inhærentiæ ipſius prædicati. Vnde hęc propoſitio, animal eſt homo, in rigore logico loquẽdo, nunquam erit prædicatio per ſe, quia ſubiectum ſecundum ſuam rationem formalem non includit prædicatum, nec cauſam neceſſariam inhęrentiæ ipſius, vt patet, quia nec homo animalis diffinitionem ingreditur, nec eſt propria eius paſsio.

4 Nota. Quarto obſerua ex Scoto vbi ſupra, quod hæc propoſitio, Deus eſt homo, non eſt primo vera, quia quãdocumq; prædicatum non conuenit communi, niſi pro aliquo ſuppoſito, non conuenit ei primo, nec vere, niſi quia dicitur de aliquo inferiori eius. Hæc enim propoſitio, homo eſt albus, nec primo, nec vere competit homini, niſi quia dicitur de aliquo eius inferiori. Quocirca oportet aliquam cauſam eſſe illam verificantem. Hæc autem cauſa eſt, quia hæc eſt vera, Verbum eſt homo. Sed illa naturaliter non poteſt cognoſci eſſe vera. Ad id enim duo erant neceſſaria, alterum vt extrema illius eſſent nobis naturaliter nota: alterum vero, vt inter ea eſſet neceſſaria habitudo, quorum vtrumq; in propoſito deficit. Verbum enim Diuinũ ſub conceptu proprio haud quaquam naturaliter poſſumus cognoſcere, nec eſt neceſſaria habitudo, & vnio inter Verbũ, & hu-

& humanitatem, quia Verbum non includit in ſua ratione humanitatē; nec eſt cauſa neceſſaria, quare ſibi inſint, vel inexiſtat. Dices, Verbum à nobis cognoſci cognitione confuſa, idque ſufficere ad cognitionem illius propoſitionis. Reſpondeo, ꝙ licèt id eſſet verum, tūc illa propoſitio quoad cognitionem noſtrā, eſſet mediata contingens, quę nō eſt nata cognoſci, niſi ex aliqua immediata cōtingēte, ex qua ſequatur, ſed illa contingēs nō poteſt cognoſci, niſi ex cognitione intuitiua extremorum, & vnionis illarum, quam non poſſumus habere ex terminorum cognitione. Quocirca veritas huius propoſitionis, Verbum eſt homo, eſt tantum credita immediatè, vel ex aliquo credito oſtendenda eſſe vera. Oſtenditur autem ſic. Suppoſitum ſubſiſtens in aliqua natura, vt ſuppoſitum naturę dicitur, & eſt tale ſecundum illam naturam, at creditum eſt, talem eſſe iſtā vnionem inter Verbum, & humanitatē, quod Verbum ſubſiſtit in natura humana, vt ſuppoſitum in natura, ergo per eam Verbum formaliter eſt homo. Maior huius rationis eſt Damaſceni, lib. 3. cap. 11. minor verò Auguſt. 1. de Trinitate, cap. 16. vbi ait, talis fuit iſta aſſumptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum.

1. Concl. His poſitis ſit prima concluſio. Iſta propoſitio, Deus eſt homo, eſt vera. Probatur, quia ſuppoſitum ſubſiſtēs in aliqua natura, vt ſuppoſitum naturæ, dicitur, & eſt tale per ipſam: ſed Verbum Diuinum ſubſiſtit in natura humana aſſumpta, ſicut ſuppoſitum naturæ, vt de fide eſt: ergo dicitur, & eſt homo per eā. Sed Verbum Diuinum eſt Deus, ergo Deus eſt homo. Concluſio eſt de fide tenēda. Sed dubium eſt, an in præfata propoſitionē ly, Deus, ſupponat indiffinitè ꝓ hoc Deo, & quolibet eius ſuppoſito, an verò ſolum pro perſona Verbi. Ratio dubitandi eſt, quia nomen, Deus, ex ſe habet illam ſuppoſitionem indefinitam: ergo non oportet dicere, ꝙ in illa propoſitione mutatur, cum ad veritatem propoſitionis non ſit neceſſarium. Nam ad veritatem indefinitæ propoſitionis, ſatis eſt, vt prędicatum verè conueniat vni ſuppoſito ſubiecti, quamuis multis alijs ſubiectū cōueniat. Vt in his propoſitionibus ſatis patet, homo eſt albus, animal currit. Huic dubio reſponderi poſſet, ꝙ attēdendo rigorem ſuppoſitionis indefinitæ, vt argumentum probat, dicendum eſſet, ly, Deū, indefinitè ſupponere, ſicut & alia nomina, habētia ſub ſe ſingularia: cęterum ex cōmuni Theologorum conſenſu, & accōmodatione, ſupponit determinatè pro pſona Verbi in illa, & ſimilibus propoſitionibus. Idq; confirmatur, alias enim iſta videretur cōcedenda, Deus non eſt homo (ſicut exiſtente iſta vera, Petrus eſt albus, eſt vera hęc indefinita, homo non eſt albus, Ioanne exiſtente nigro, quia habet ſuppoſitum pro quo verificari poteſt) quia ly, Deus habet ſuppoſitum, pro quo illa negatiua verificari poſſet. Cæterum ſecūdum communem ſenſum, & modū concipiendi Chriſtianorū, non conceditur, nec eſt concedenda.

2. Concl. Secunda Concluſio. Iſta propoſitio, Deus eſt homo, eſt propria, ſicut iſta, Petrus eſt homo. Probatur, quia homo eſt vniuocum prædicatum, & ſecundum eandem rationem ad ſingulares homines, & ad Deum: igitur ita propriè dicitur homo de Deo, ſicut de quolibet homine. Conſequētia

tia eſt nota: antecedens probo, quia tota ratio hominis, quę eſt animal rationale, ſecundum rei veritatem dicitur de Deo, ergo propriè eſt vera. Præterea, reſpectu Dei, & hominum ſingularium, nulla æquiuocatio cadit in ratione communi hominis, ſed æquè ſecundum rei veritatem illa ratio ab eis participatur, ergo propriè de Deo dicitur. Præterea ſi hæc loquutio eſt impropria, Deus eſt homo, vel eſſet propter improprietatem prædicati, & hoc pertinet ad hæreſim Manichæorum, & aliorum, aſſerentium, quod Chriſtus non habuit veram naturam humanam, aut propter improprietatem ſubiecti, & hoc pertinet ad hæreſim, Arrij aientis Chriſtum non eſſe verũ Deum, aut propter improprietatem copulæ, & vnionis hypoſtaticæ, & hoc eſſet incidere in hæreſim Neſtorij, aſſerẽtis, quod Chriſtus eſt Deus propter vnionem admirabilem, & excellentiſsimam, duo tamen ſuppoſita admittentem: igitur, &c.

Durãdi obiectiones. Sed contra hanc Concluſionem obijcit Durandus multipliciter. Primo, quia illa propoſitio affirmatiua eſt magis propria, & vera, in qua eſt maior identitas inter ſubiectum, & prædicatum: Sed in hac, Petrus eſt homo, eſt maior identitas inter ſubiectum, & prædicatum, quam in hac, Deus eſt homo, ergo illa eſt magis propria, & vera. Secundo, homo de quocumq; prædicatur propriè, prædicatur in quid, cum non ſit denominatiuum, ſed homo non poteſt prędicari de Deo in quid, quia inquirenti, quid eſt Deus, non rectè reſpõdebis, eſt homo, ergo non prædicatur propriè de eo. Tertio, proprietas prædicationis denominatiuæ nõ ſtat cum omnimoda proprietate prædicationis in quid, nec è conuerſo. Vnde non propriè dicitur Socrates eſt humanatus, quia propriè dicitur Socrates eſt homo: ſed ſecundum Damaſcenum, lib. 3. iſta eſt propria, Deus eſt humanatus, ergo iſta non eſt propria, homo eſt Deus. Quarto, ſuppoſitum Petri conſtituitur eſſentialiter per humanitatem, quæ eſt forma formaliter ſignificata per prędicatum, at ſuppoſitum Diuinum non conſtituitur per humanitatem, vt cõſtat, ergo illa eſt magis propria.

Reſpõſio. Ad primum horum reſpondeo, maiorem eſſe falſam, quia ad proprietatem, ſaltem propoſitionis affirmatiuæ, non eſt neceſſaria identitas inter formam prædicati, & ſubiectũ. Nam propoſitiones accidẽtariæ ſunt propriiſsimæ, vt homo eſt albus, homo eſt ſapiens, quin illa identitas in eis reperiatur. Fateor ad veritatem propoſitionis affirmatiuæ, aliqualem identitatem requiri inter ſubiectum, & prædicatũ, vel in tertio, illa enim ſublata, veritas affirmatiuæ tolletur. Cæterum ad proprietatem propoſitionis non requiritur identitas realis inter ſubiectum, & formam, per prędicatum importatam, vt in accidentarijs propoſitionibus oſtendimus.

Ad ſecundum dico, ꝙ non omnis prædicatio propria eſt in quid. Nam hæc, homo eſt rõnalis, eſt propriiſsima, nõ tñ eſt ĩ quid, ſed in quale ꝗd: Similiter iſtæ ſunt propriiſsimæ, Petrus eſt albus, Paulus eſt ſapiẽs, cũ tamẽ ſint prędicationes accidentariæ.

Ad tertium dico, quòd humanari, vt dicit Scotus, vbi ſupra in ſolutione ad ſecundum, nõ eſt proprium denominatiuum huius, quod eſt eſſe hominem, ſed hominem fieri, &

vniuerſaliter loquendo huiuſmodi denominatiuum, quod ſignificat formam in fieri, dicitur de eo, de quo dicitur ipſa forma, & ſimili denominatione: idem enim eſt album, & fit album, idem eſt homo, & fit homo, ſed proprium denominatiuum hominis eſt ly, humanum, quod non dicitur de Deo, ſi verò dicitur eſt humanatus, idem eſt, quod factus eſt homo, ſi verò vim facias in hoc, quod Deus verè dicitur humanatus, quia aſſumpſit naturam humanam, quod de Petro reſpectu ſuæ humanitatis dici nequit, reſpõdeo, hoc eſſe in hac vnione peculiare, quia ſuppoſitum naturæ humanæ aſſumptæ, tempore præcedit eam, quod in alijs ſuppoſitis reſpectu ſuarum naturarum, per quas conſtituuntur, non accidit.

Ad quartum neganda eſt conſequentia, quia ad probationem ſimpliciter prædicationis, non eſt neceſſarium prædicatum de ſubiecto eſſentialiter efferri, vt paulò ante dicebamus.

3. Concl. Tertia Concluſio. Iſta propoſitio, Deus eſt homo, ſecundum rigorem logicum, & logicè loquendo, non eſt propoſitio per ſe. Probatur, quia vt ſupra diximus, notabili ſecundo pro opinione Scoti, in propoſitione per ſe prædicatum vel eſt de intellectu ſubiecti, vel intrinſecè includit cauſam inhærentiæ ipſius prædicati: ſed Deus ſecundum ſe, nec includit intrinſecè prædicatum homo, nec cauſam inhærentiæ prędicati, quod eſt humanitas, ergo illa propoſitio non eſt per ſe. Secundo, quia in prædicatione per ſe, prædicatum neceſſario dicitur de omni contento ſub ſubiecto, vt in his, homo eſt animal, homo eſt riſibilis, in quibus prędicatum neceſſario dicitur de omnibus ſingularibus ſub homine cõtentis, & ratio eſt, quia tale prædicatum ineſt ei cũ reduplicatione, ſcilicet qua tale eſt, at quicquid alicui, qua tale eſt, conuenit, omnibus ſub eo contentis conueniat neceſſe eſt. Sed in hac, Deus eſt homo, illud prędicatum non conuenit omnibus ſub Deo contentis, quia Pater non eſt homo, nec Spiritusſanctus, ergo non dicitur per ſe de Deo. Et confirmatur, quia ſi per ſe de Deo diceretur, vel in primo, vel in ſecundo modo dicendi per ſe, ſed in neutro, quia nec homo eſt de diffinitione Dei, nec eius propria paſsio, igitur, &c. Tertio, quia in propoſitionibus per ſe, ſubiectum ſupponit determinatè, quia ſi indeterminatè ſupponeret, hæc eſſet per ſe, animal eſt homo, quia poteſt verificari pro Petro, vel Paulo, ſed hoc ſubiectum, Deus, non includit determinatè plus Filiũ, quam Patrem, vel Spiritum ſanctũ ex ſua ratione: ergo illa prædicatio non eſt per ſe. Dices forſitan, ſat eſſe determinari per prædicatum ad ſtandum pro determinata perſona, ſcilicet Verbo, reſpondeo, quod ad veritatem eius id ſufficit, ſed non ad perſeitatem, aliàs hæc eſſet per ſe, animal eſt homo. Vnde ad perſeitatem neceſſum eſt, quod ſubiectũ, ſecũdum ſuam rationem formalem, per ipſum importatam, includat prędicatum, vel cauſam neceſſariam inhærentiæ prædicati ad ipſum, quod ſanè in propoſito non accidit, nec in propoſitionibus indefinitis, niſi ſint in materia naturali.

Quarta Concluſio, cum nulla ſit vnio ſimilis huic vnioni hypoſtaticæ humanitatis ad Verbum, propter quã hæc prædicatio, Deus eſt homo 4. Concl.

eſt

eſt vera, nullum inuenietur prædicatum dictum de ſubiecto, quod ſe habeat ad illud, ſicut in propoſito hoc prædicatum homo ad Deum. Nam quantum eſt ex parte prædicati, eſt ſpecies tantum, quia non eſt natum eſſe genus, nec differentia, nec proprium, nec accidens. At quantum eſt ex parte modi ſe habendi reſpectu ſubiecti, quia non eſt de ratione intrinſeca ſubiecti, & aduenit ſubiecto exiſtenti in actu completo, ita vt poſſit ab eo abeſſe, videtur ſimilem habere habitudinem reſpectu ſubiecti, qualem habet illud prędicatum, quod dicitur accidens. Quocirca licèt illa prædicatio non ſit Metaphyſicè per accidens, poteſt concedi, eſſe per accidens logicè, quia prædicatum eſt extra per ſe intellectum ſubiecti, nec in ſubiecto eſt cauſa neceſſaria inhærentiæ prædicati ad ipſum, quorum alterum ad prædicationem per ſe logicè erat neceſſarium, non eſt autem metaphyſicè per accidens, quia neutrum extremum realiter accidit alteri, nec ambo tertio. Vnde iſta vnio extremorum, ſcilicet humanitatis cum Verbo, nec eſt eſſentialis, nec accidẽtalis; ſed ſubſtantialis. Quo circa ſecundum diuerſitatem huius vnionis ab omni alia poteſt poni diuerſa ratio huius inhęrẽtię ab omnibus alijs.

5. Concl. Quinta concluſio. Propoſitio hæc, Verbum eſt homo, etiam nõ eſt per ſe logicè loquendo, ſed iudicandum de illa, ſicut de præcedenti, ſcilicet Deus eſt homo. Quod non ſit per ſe, probatur, quia ſubiectum ſecundum ſuam rationem formalem, per ipſum importatam, nec includit prædicatum, nec cauſam neceſſariam inhærentiæ ipſius prædicati, ergo non eſt per ſe logicè loquendo. Conſequentia eſt euidens à diffinitione ad definitum. Antecedens probo, quia in conceptu per ſe Verbi, humana natura haud quaquam includitur, vt ſatis de ſe conſtat. Nec ſufficit, quod ſuppoſitum Verbi ſubijciatur prędicato, ſed oportet, quod in ipſo ſubiecto prædicationis, prædicatum includatur, vel cauſa inhærentiæ prædicati, alias iſta, animal eſt rationale, eſſet per ſe, & iſta, Petrus eſt coloratus, ſicut & iſta, album eſt coloratum, quod à vera logica eſt alienum.

6. Concl. Sexta Concluſio. Iſta propoſitio, Chriſtus eſt homo, eſt propoſitio per ſe, quia ſubiectum includit prædicatum, quia ſecundum Damaſcenum, Chriſtus eſt nomen hypoſtaſis duarum naturarum exiſtens ſignificatiuum, quo circa Chriſtus ſignificat ſubſiſtens in natura humana, & ita includitur hoc prædicatum, quod eſt homo, ſicut Petrus. Habes ergo quod illæ prędicationes, Deus eſt homo, Verbum eſt homo, ſi termini earum in propria ſignificatione, & ſuppoſitione ſumantur, nec ſunt per ſe, nec in materia naturali, nam ſi in materia naturali eſsent, non poſsent vllo modo eſse falſæ, id enim eſt propriũ propoſitionis in materia naturali exiſtentis, at illæ propoſitiones poſſũt eſse falſæ, ſi humanitas à Verbo deponeretur: igitur non ſunt in materia naturali. Sunt ergo in materia contingenti, ſeu libera in ordine ad Diuinam potentiam, nam in ordine ad naturalem potentiam ſunt in materia remota: cæterum illæ prædicationes, tum ad vitandos errores, tum quia prędicatũ eſt ſubſtantiuũ, nõ ſũt dicendæ accidentales, ſed ſubſtantia-

les veluti mediæ inter accidentalē,& eſſentialem. Nam ſicut illa vnio non dicitur accidētalis, nec eſſentialis, ſed ſubſtantialis, ita & illæ prædicationes ſubſtantiales dicendæ ſunt diuerſæ rationis ab omnibus alijs prædicationibus. Nec mirum, quia, vt diximus, illa vnio hypoſtatica alia eſt ab omnibus alijs vnionibus.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum concedo maiorem, ſi res ſignificata ſumatur in cōcreto, non vero accepta in abſtracto. In hac enim propoſitione, homo eſt animal, verè ratio animalis ſignificata per ly, animal, de homine dicitur, nō quidem in abſtracto accepta, ſed in concreto, quia hæc eſt falſa, homo eſt animalitas, iſta autem vera, homo eſt animal, ſic accidit in propoſito.

Ad 2. Ad ſecundum ex dictis in quæſtionis deciſione patet, diximus enim quomodo illa propoſitio, Deus eſt homo, ſit per accidens nō Metaphyſicè, ſed Logicè. Ad confirmationem dico, ꝙ vt etiam vbi ſupra diximus, homo prædicatur de Deo ad ſimilitudinem accidentis, licet melius dicatur illa prædicatio ſubſtantialis, quam accidentalis, aut eſſentialis. Nam ſicut illa vnio non eſt accidentalis, nec eſſentialis, ſed ſubſtantialis, ſic illa prædicatio ſubſtantialis dici poterit. Nimirum ſi hoc medium collocemus, ſiquidem nō datur vnio ſimilis in natura huic, ſed eſt media inter vnionem accidentalem, & eſſentialem.

Ad tertium patet ex dictis in ſolutione.

ARTICVLVS II.

An Chriſtus ſit creatura?

QVæſtionem iſtam diſputat D. Thom. 3. par. quæſt. 16. art. 8. cuius mens circa eam non ſatis conſtat, ob idque inter eius expoſitores eſt diſſenſio. Caietanus loco citato exiſtimat Diuum Thomam ſenſiſſe, præfatam propoſitionem ſimpliciter, & in rigore eſſe concedendam, ſi benè intelligatur, negari tamen à Sanctis communiter, propter hæreticos dicentes, Chriſtum eſſe puram creaturam, cū quibus noluerunt Sancti etiam in Verbis communicare. Alij verò affirmant tenuiſſe contrariam ſententiam, vt deduci poteſt ex 4. contra gentes, cap. 48. & de veritate, quæſt. 17. artic. 1. ad 3. & in 3. diſt. 11. quæſt. 1. artic. 2. Scotus verò in 3. diſt. 11. quæſt. 1. Vtramque opinionem reputat probabilem, licet magis inclinetur in negatiuam, aſſerendo præfatam propoſitionem in rigore ſermonis non eſſe veram. Idem tenet Durandus eadem diſt. quæſtione etiam 1.

Circa hanc controuerſiam obſeruа primo, omnes Catholicos in Chriſto duas confiteri naturas, vnam Diuinam, ſecundum quam & eſt Deus, & vnus Deus cum Patre: Alteram humanam, ſecūdum quam vere eſt homo. Et vtraq; natura in ipſo ſuppoſita vertitur in dubium, an ob naturam humanam, quam habet, quæ vera creatura eſt, poſsit abſolutè, & ſimpliciter ſine aliqua determinatione dici creatura, ſicut ob naturam Diuinam dicitur Deus. Et circa quæſtionem in hoc ſenſu eſt illa duplex ſupra poſita opinio. 1. *Nota*

Secun-

2. *Nota.* Secundo obſerua, ꝙ fieri dicit reſpectum, & habitudinem ad cauſam efficientem, & ad oppoſitum præcedens ipſam factionem. Quantum ad primum reſpectum dico, quæ illum importat ad efficiens in communi, ſiue illud ſit primum, ſiue ſecũdum, ſiue prima cauſa, ſiue ſecunda. Quãtum ad ſecundum reſpectum, quem dicit ad oppoſitum, dico quod dat intelligere oppoſitum præcedens, ſiue illud ſit pura negatio, ſicut in creatione accidit, ſiue priuatio in ſubiecto, ſicut in generatione euenit, ſiue ſit poſitiuum, vt cum vnum contrarium fit ex alio. Creari vero etiã eſt quoddam fieri, dicitque ex conſequenti vtrumque reſpectum, ſed addit aliquid. Quantum ad primum reſpectum ad cauſam efficientem, reſpicit quidem illam, ſed non omnem; ſed primam, vt immediatè producẽtem ſumendo creari propriè & ſtrictè, ita quod nihil dicitur propriè creari, niſi quod à ſolo primo efficiente immediatè deducitur ad eſſe. Sed quantum ad reſpectum ad oppoſitũ, creari addit ad ipſum fieri, quod oppoſitum immediatè præcedens ſit contradictorium eius quod fit, ſcilicet negatio non in ſubiecto aliquo, ita quod nec ſit priuatio, nec contrariũ, ſed pura negatio. Vnde id quod creatur fit omnino ex nihilo, id eſt, nullo ſubiecto præſuppoſito; & ita nec præſupponitur contrarium ex quo fiat, nec priuatio in ſubiecto: ſed ſic, vt diximus, ſumitur creari ſtricte. Sed ſecundo modo ſumitur generalius, prout dicit habitudinem ad primum efficiens, licet non vt immediatè producens, excludendo omnem cauſam efficientem, dicit etiam ordinem ad oppoſitum præcedens, ſcilicet negationem, ſed non excludendo, quod ſit in aliquo ſuſceptiuo. Et a creari in hac generali ſignificatione accepto, dicitur creatura de omnibus alijs à Deo, omnia enim alia recipiunt eſſe a primo efficiente, & dicuntur creari, licet etiam ſint effectus aliarum cauſarum: non tamen dicuntur aliarum cauſarum creaturę, quia creatura iſto modo non dicit relationem ad aliquam cauſam ſecundam. Accipiunt etiam eſſe ſuũ primum poſt non eſſe, ſiue illud ſit nihil, ſiue negatio in aliquo poſitiuo.

3. *Nota* Tertio obſerua, ꝙ primum eſſe alicuius bifariam poteſt intelligi, vno modo illud dicitur primum eſſe rei, quo totum dicitur primo ens, id eſt adæquate, ſicut humanitas, quæ ex corporis, & animæ vnione reſultat, dicitur primum eſſe hominis, id eſt adæquatum eſſe hominis. Altero modo dicitur primum eſſe alicuius eſſe primæ partis in illo toto. Exempli cauſa. Si corpus organicum præcederet duratione animationem, primum eſſe hominis hoc modo eſſet eſſe corporis organici.

1. *Concl.* His conſtitutis ſit prima concluſio. Si creatura dicatur a creari primo modo accepto, nullo modo Chriſtus, etiã ſecũdum humanitatem, creatura dici poteſt. Probatur, quia ad id neceſſum erat, quod humanitas Chriſti ex nihilo eſſet facta, ſicut & anima rationalis: at illa humanitas facta eſt ex puriſsimis Beatæ Virginis ſanguinibus, & ab eo in vtero producta: ergo non eſt creata illo modo. Et cõfirmatur, quia ſi creata eſſet illo modo Chriſtus, nec genitus à Virgine, nec eius Filius dici poſſet, ꝙ manifeſtè fidei aduerſatur. Præterea, ꝗa humana natura in Chriſto, non à ſolo primo effi-

efficiente immediatè producebatur, in eſſe, ſed etiam a matre, quæ aliquã cauſalitatem habuit reſpectu eius, nec etiam producebatur, poſt oppoſitum cõtradictorium, puta poſt omnino non ens, vel nihil, ſed poſt oppoſitum priuatiuè, quia materia corporis tranſmutabatur a forma ſanguinis, ad formam corporis organici animati: ergo non creabatur, quia ad creationem eius ſtrictè acceptam, illa duo, vt ſupra diximus, erant neceſſaria, ſ. quod immediatè à Deo ſolo produceretur, & poſt purum nihil, ſeu puram negationem.

2. Concl. Secunda concluſio. Si creatura dicitur a creari ſecundo modo, poteſt dici ſimpliciter, & abſolutè, ſine aliquo addito creatura, negabatur tamẽ à ſanctis propter hæreticos, dicentes Chriſtum eſſe puram creaturam, cũ quibus etiam in ſermone communicare noluerunt. Concluſionem hãc vt probabilem defendit Scotus vbi ſupra. Et probatur, quia Damaſcen. lib. 4. cap. 10, vocat Chriſtum creatũ, & increatum, paſsibilem, & impaſsibilem, & Dei creaturam, & Auguſt. ſermone quodam de Natiuitate Domini ait, qui eſt, & qui erat, & q creauit omnia fit creatura, & D. Hieronymus ſuper epiſtolã ad Epheſ. ſuper illud, Ipſius factura ſumus, ſic ait. Multi timore trepidant, ne Chriſtum creaturam dicere compellantur; nos autem proclamamus, non eſſe periculum, dicere Chriſtum eſſe creaturam. Præterea ſi ob aliquam rationẽ illa propoſitio non eſſet vera abſolutè, maximè, quia creatura dicit inceptionẽ eſſe, quod æterno repugnat: ſed hæc ratio non obſtat: igitur: probo minorem, quia nõ plus repugnat naturæ Diuinę eſſe poſt non eſſe, vel incipere eſſe, quam non eſſe poſt eſſe, vel etiam deſinere eſſe, quia vtrumque repugnat æternitati. Sed Chriſtus abſolutè conceditur mortuus, cum mortuum eſſe, dicat non eſſe poſt eſſe, quia dicit non viuere, poſt viuere, quod in viuentibus eſt eſſe ex Ariſt. 2. de Anima, igitur, &c. Præterea mortale, & immortale ita opponuntur formaliter, ſicut creatũ, & increatum: ambo tamen dicuntur de Chriſto, igitur, & abſque repugnãtia dici poterit creatura de eodẽ. Tandem ita formaliter repugnat naturæ creatæ eſſe creatorem, vel æternã, ſicut æterno incipere: ergo a quẽ negabitur, Chriſtum eſſe creatorem, propter repugnantiam ad vnam naturam, ſicut eſſe creaturam propter repugnantiam ad aliam, ſed non obſtante illa repugnantia cõceditur de Chriſto, quod ſit creator: ergo ſimiliter q ſit creatura, aut ſi hoc negatur, ſimiliter & illud.

Tertia concluſio, licet præcedens concluſio probabilis ſit, cæterum oppoſitum eſt probabilius. ſ. quod hæc propoſitio, Chriſtus eſt creatura, eſt falſa abſolutè loquendo, & in rigore ſermonis, etiamſi creatura a creari largè ſumpto dicatur. Probatur, quia neceſſum eſt, q omnis creatura accipiat ſuum primũ eſſe, vel totale, vel partiale poſt non eſſe: ſed Chriſtus non accipit ſuum primum eſſe, nec totale, nec partiale primum poſt nõ eſſe: igitur non poteſt dici creatura. Conſequentia eſt nota: maior probatur, quia cum creatura non ſit ex ſe ęterna, ac neceſſaria, ſed inceperit de facto, neceſſario habet ſuum eſſe poſt non eſſe, ſic quod non eſſe præcedit ipſum eſſe, etiam tempore de facto, & abſolutè loquendo, eſt neceſſariũ, 3. Concl.

quod

quod nõ eſſe ex ratione creaturę ſaltem natura negatiuè pręcedat ipſum eſſe, quia cum creatura ex ſe non habeat eſſe, prius ineſſet ſibi non eſſe, quàm eſſe, ſi ab agente non impediretur dando ſibi eſſe. Vnde ſi ab ęterno fuiſſet aliqua creatura, prius natura negatiuè habuiſſet non eſſe, quã eſſe, non quod in aliquo inſtanti ſibi infuiſſet non eſſe, ſed quia prius ſibi natum erat ineſſe, non eſſe, quam eſſe. Habemus ergo, quod de facto creatura habet ſuum primũ eſſe poſt non eſſe, primum eſſe totale poſt nõ eſſe, & primum eſſe partiale poſt primum non eſſe partiale, & prius tempore habuit non eſſe tale, quam eſſe tale. Si vero fuiſſet ab æterno, habuiſſet prius natura negatiuè non eſſe tale, quam eſſe tale. Sicque illa maior propoſitio ſufficienter manet probata. Minor probatur. Quia ſi ſermo ſit de primo eſſe totali, quod ex humana, & Diuina natura reſultauerit, patet, quod nullum tale eſt in Chriſto, vt in ſuperioribus ex Damaſceno docuimus. Alter enim illæ naturę non manſiſſent in Chriſto, niſi confuſæ, & permixtæ, quod dici haud poteſt. Manſerunt enim diſtinctæ, & impermixtæ, non faciendo, & cauſando aliquam tertiam naturam, vt in ſuperioribus latè oſtendimus. Quocirca Chriſtus ſecundum eſſe totale primum non incepit, quia nullũ tale in eo reperitur. Nec incepit, nec potuit incipere ſecundum eſſe partiale primum, quia illud eſt ex ſe, & ex propria natura æternum, ſ. eſſe Verbi, cui omnino & ſimpliciter repugnat incipere eſſe. Deficit ergo in Chriſto illa habitudo, quam neceſſariò dicit creatura ad oppoſitum præcedens, quæ eſt, quod poſt non eſſe ſequatur eſſe primum totale, vel partiale, ac proinde creatura dici poteſt. Non enim poſt non eſſe totale primum, habuit eſſe primum totale, nec poſt non eſſe partiale primum, habuit eſſe partiale primum, vt oſtendimus. Secundo, & quaſi redit in idẽ. Proprietas naturę, quę in Chriſto includit pręciſionem, vel excluſionem alterius, non poteſt de Chriſto abſolutè prædicari. Sed eſſe creatum, vel creaturam, eſt talis proprietas: ergo non poteſt abſolutè de Chriſto prædicari. Conſequentia eſt nota, maior oſtenditur, quia cum in Chriſto ſint duæ naturæ, humana. ſ. & Diuina in vnitate ſuppoſiti, quæcumque proprietas, quæ excludit alteram naturã ab illo, non poteſt verè prædicari de eo. Vnde hæc non eſt vera, Chriſtus eſt purus homo: quia excludit a Chriſto Diuinam naturam, nec iſta, Chriſtus eſt purus Deus, quia excludit ab eo humanam naturam. Minor probatur, quia creari eſt produci nullo præſuppoſito, ſi propriè, vel ſtrictè ſumatur, vel accipere eſſe primum poſt non eſſe, quod Chriſto haudquaquã conuenire poteſt. Tertio, quia illud denominatiuum, quod natum eſt denominare multa, vt totum & partem, accidens, & ſubiectum, non denominat totum per partem, neque ſubiectum per accidens. Exempli cauſa, quia vnum eſt natum denominare ſubiectum, & accidens, non denominat ſubiectum per accidens: non enim Petrus dicitur vnus vnitate accidentis, vt albedinis, ita quod ſi albedo eſt vna, Petrus ſit vnus, & ſi albedines plures, Petrus ſit plures; ergo cum creatura nata ſit dici de entibus, tam de ſuppoſito, quam de natura, non deno-

minabit ſuppoſitum ratione naturæ, niſi conueniat ſuppoſito propria denominatione; at ſuppoſito Chriſti nullo modo conuenit, niſi quia denominat ipſam naturam: ergo non poteſt per ipſam, ipſum ſuppoſitum denominare. Ex hac ratione ſequitur, & conſtat, quare Chriſtus dicitur genitus temporaliter, non vero creatura, quia ſ. generari denominat naturam, & mediãte natura natum eſt denominare ſuppoſitum. At creatura nata eſt denominare vtrumque propria denominatione, & ita neutrum eſt ibi ratio, qua reſpectu alterius. Vnde ſi creatura (vti res ſe habet) non eſt nata denominare propria denominatione ſuppoſitũ Chriſti, nõ denominauit illud ratione naturæ. Sed dices, ſicut creari natum eſt conuenire ſuppoſito & naturæ, ſic naſci & generari: ſed hoc non obſtante, Chriſtus abſolutè dicitur natus & genitus de Virgine: ergo eodem modo poſset dici creatus abſolutè, & ſine determinatione. Reſpondeo, ꝙ ſuppoſito non conuenit generari, niſi ratione formæ, & naturæ per generationem acceptæ, & idem dicendũ de naſci: at creari competit ſuppoſito ſecundum ſe, & naturæ ſine eo, ꝙ alterũ ſit reſpectu alterius ratio qua. Non enim lapis dicitur creatus, quia forma eius creata eſt, ſed quia ipſe ex nihilo eſt factus. Vnde propria denominatione ly creari, eſt natum denominare naturam, & ſuppoſitũ.

1. obiectio. Sed contra hanc concluſionem obijcio primum, quia quicquid eſt terminus alicuius mutationis, poteſt eſſe terminus creationis generaliter dictæ, ſed natura humana in Chriſto, quæ terminauit generationẽ, poteſt eſſe terminus mutationis, cũ ſit terminus generationis, quæ verè mutatio eſt, ergo ipſa poteſt eſſe terminus creationis generaliter dictæ, imo & de facto fuit eius terminus, & ſic eſt creatura: ergo Chriſtus ſecundum quod habet eam, eſt creatura. Non enim videtur, ꝙ creatio plus reſpiciat primitatem eſſe pro termino ſuo, quam quæcumq; alia mutatio, cum ipſa poſsit habere pro termino, quicquid habet pro termino alia quæcũque mutatio.

Secundo, Chriſtus verè dicitur mortuus, quod verè dicit priuationẽ eſſe, & primi eſſe, vt videtur, quia nõ magis vnum oppoſitum ponit acquiſitionem primi eſſe, quam aliud priuationem etiam potuiſſe; ergo ſicut Chriſtus dicitur verè mortuus, poteſt dici etiam creatura. 2. obiectio.

Reſpõſio ad 1. Ad primum horum dico, ꝙ natura humana terminauit creationẽ generaliter dictam, ac per hoc verè ipſa dicitur creatura. Nec tamen propter eam Chriſtus põt dici creatura, quia eſſe primum naturæ humanæ non eſt eſſe primum Chriſti, ſed ſequitur primum eſſe eius, ſ. eſſe Verbi, ante quod non põt Chriſtus habere aliud eſſe. At creatura dicit inceptionẽ primi eſſe eius, de quo dicitur, vt ſupra docuimus. Cum verò dicitur, ꝙ nõ magis potuit primũ eſſe termini acquiri per eã, quã alia mutatio, dico id eſſe falſum, q̃a hoc addit creatio ſupra alias mutationes. Nã ſicut aliqd nõ eſſet creatura, ſi eſſet tñ a cauſa ſecunda, pro eo, ꝙ creari, vt diximus, dicit reſpectum ad primum efficiens, poſſet tamẽ dici genitũ reſpectu ſecundæ cauſæ: ita licet per generationem acquiratur aliquod eſſe ſimpliciter, ſi tamen illud nõ ſit primum eſſe geniti poſt non eſse, tale

geni-

genitum non dicetur creatura, quia ad rationem creaturæ eſt neceſſariũ, quod ſuum primum eſſe ſiue totale, ſiue partiale, recipiat à primo efficiẽ te poſt non eſſe. Quocirca non ſequitur, Chriſtus eſt genitus ratione humanæ naturæ, ergo eſt creatus, imo nec in alijs (inquit Scotus) ſequitur niſi ratione materiæ, quia ſcilicet primum eſſe eius, quod dicitur genitũ, eſt terminus talis generationis, quæ eſt creatio generaliter dicta.

Ad ſecundum dico, quod mortuũ non priuat primum eſſe Chriſti, ſed eſſe ſimpliciter, quod eſt viuere, ſimiliter generari dicit acquiſitionem eſſe ſimpliciter, ſed non neceſſario primum eſſe. Vnde vere conceditur Chriſtus mortuus, ſicut genitus temporaliter: non tamen conceditur annihilatus, quia ſicut non dicitur creatus, non dicitur annihilatus. Nam cum annihilatio creationi opponatur, dicit priuationem primi eſſe, ſicut creatio dicit primi eſſe acquiſitionem.

ARTICVLVS III.

An Chriſtus ſecundum quod homo ſit creatura?

1. *Arg.* PARS affirmatiua probatur, quia Chriſtus ſecundum quod homo, eſt aliquid: ſed non eſt aliquid increatum, quia tunc homo prædicaret de Chriſto idem quod Deus, quod eſt falſum: ergo eſt aliquid creatum, & conſequenter ly, homo, prædicat de Chriſto aliquid creatũ: ergo eſt creatura.

2. *Arg.* Secundo, quod conuenit toti per partem, dicitur de toto ex Ariſtotel. quinto phyſicorum, ſicut homo ſanatur, quia thorax ſanatur, ſed naturæ humanæ, quæ eſt veluti pars Chriſti, conuenit eſſe creaturam: ergo dicitur de Chriſto creatura ſecundum humanitatem, ſic ut ſimpliciter dicitur, quod homo ſanatur ſecundum thoracem.

Tertio, omne quod eſt, vel eſt creator, vel creatura: ſed Chriſtus ſecundum quod homo non eſt creator: ergo eſt creatura. 3. *Arg.*

Circa hanc Controuerſiam eſt duplex ſententia. Prima D. Thom. tertia par. quæſtione 16. Artic. 10. aſſerentis, hanc propoſitionem, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, eſſe veram ſecundum ſermonis proprietatem, quem ſui diſcipuli ſequũtur. Secunda ſententia eſt Scoti in 3. diſtinct. 12. quæſtio. ſecunda, affirmantis, non eſſe præfatam propoſitionem magis veram de rigore ſermonis, quam iſtam, Chriſtus eſt creatura, vnde ſi hæc poſterior eſt falſa, ſimiliter & alia prior, de qua controuertitur.

EXPLANATIO
opinionis B. Thomæ.

PRo intelligẽtia opinionis B. Thomæ primo obſeruandum ex eo vbi ſupra, quod in hac propoſitione, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, poteſt ly homo aſſumi in reduplicatione bifariã, vt puta, vel ratione ſuppoſiti, vel rõne naturæ, itaq; importet, vel ſuppoſitũ, vel naturã. 1. *Nota.*

Secundo obſerua, quod hæc dictio, ſecundum q́, poteſt eſſe in præfata propoſitione vel nota reduplicationis, vel ſpecificationis. Primo modo ſumpta denotat prædicatum ineſſe, & cõuenire ſubiecto, rõne illius 2. *Nota.*

cui

cui reduplicatio additur, ſic quod eſt cauſa præciſa inhærentiæ prædicati, vt in hac, Petrus in quantum homo, vel ſecundum quod homo, eſt riſibilis. denotat, quod cauſa, & ratio præciſa, quare Petro inſit riſibilitas, eſt natura humana: At ſecundo modo ſumpta, denotat etiam prædicatum ineſſe ſubiecto ratione illius, cui additur dictio illa, cæterum non denotat, quod ſit cauſa inhærentiæ prædicati, ſed ſpecificat prædicatum ſecundum illam partem ineſſe, ſicut in hac, æthiops eſt albus ſecundum dentes.

1. Concl. His poſitis eſt prima Concluſio. Si in hac propoſitione, Chriſtus eſt ſecundum quod homo creatura, ly homo, reſumatur ratione ſuppoſiti, eſt falſa, quia ſuppoſitum humanæ naturæ in Chriſto eſt æternum, & increatum, ergo nullo modo eſt creatura.

2. Concl. Secunda Concluſio. Si ly homo, reſumatur ratione naturæ humanę, illa propoſitio eſt vera, quia ratione naturæ humanæ conuenit Chriſto eſſe creaturam.

3. Concl. Tertia Concluſio. Præfata propoſitio abſolutè, & ſimpliciter potius videtur concedenda, quam neganda, quia nomen ſumptum reduplicatiuè, in reduplicatione magis propriè tenetur pro natura, quam pro ſuppoſito, reſumitur enim in vi prædicati, quod tenetur formaliter.

4. Concl. Quarta Concluſio. Hæc propoſitio, Chriſtus ſecundum quod hic homo eſt creatura, magis eſt neganda, quam concedenda, quia ille terminus homo, per illud pronomen, hic, trahitur, vt ſtet pro ſuppoſito, ratione cuius eſt falſa. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis. Primo obſerua, quod ly in quantum, vel ſecundum quod, in propoſitione poteſt accipi duobus modis. Primo reduplicatiuè: Secundo ſpecificatiuè, cum primo modo accipitur, & additur termino à parte ſubiecti poſito, determinat ſubiectum in ordine ad prædicatū, & denotat prædicatum ineſſe ſubiecto, ratione naturæ per illum terminum reduplicatum ſignificatæ, ſic qd illa natura eſt veluti cauſa præciſa, quare prædicatum ſibi inſit. Exempli cauſa, Petrus in quantum homo eſt riſibilis, ſi ly in quātum, teneatur reduplicatiuè, denotat naturam humanam eſſe cauſam, ob quam Petro riſibilitas inſit. Et in hac, Petrus ī quantū homo eſt aīal, denotat aīal cōuenire Petro, quia eſt homo, cū vero ſumitur ſolū ſpecificatiuè, determinat ſolum alterā extremum, vt in hac, homo eſt criſpus ſecundum capillos, denotat criſpitudinem ineſſe homini in capillis, vel per capillos, ita quod determinat prædicatum ad ſtandum in ordine ad capillos.

2. Nota. Secundo obſerua, quod quando propoſitio affirmatiua eſt falſa ex terminorum repugnantia, quacumque ſpecificatione, vel reduplicatione poſita, quæ huiuſmodi repugnātiam non tollit, non tollit rationem falſitatis illius. Hæc propoſitio eſt euidens, quia manēte eadem cauſa, manet, & idem effectus, cum ergo repugnantia extremi ad extremum, ſit cauſa præciſa falſitatis propoſitionis affirmatiuæ, illa non ſublata, ſed manente,

nente, neceſſario illa propoſitio erit falſa. At reduplicatio ſecundum ſuã propriam, non diminuit alterum ex tremum, ſed determinat illud in ordine ad prædicatum. Quocirca ſi propoſitio affirmatiua eſt falſa ex repugnantia extremorum, quãuis reduplicatione addita erit falſa, quia per reduplicationem non tollitur illa repugnantia, ſupponit enim reduplicatio ſuam præiacentem eſſe veram. Exempli cauſa. Hæc propoſitio, homo eſt rudibilis, eſt abſolutè falſa ex extremorum repugnantia ad inuicem, & ideo nulla reduplicatione poſita poteſt eſſe vera, quia ſemper manet eadet extremorum repugnãtia, vnde hæc, homo in quantum rationalis eſt rudibilis, eſt ſimiliter falſa. Si tamen ly, in quantum, additur alteri extremo, puta prædicato, vt diſtrahat ipſum reſpectu ſubiecti, tollitur repugnantia prædicati iam diſtracti ad ſubiectum, quæ fuit prædicati ſimpliciter ſumpti ad ſubiectum. Exempli cauſa. Hæc abſolutè eſt falſa, æthiops eſt albus, & ſimiliter æthiops in quantum homo eſt albus, accipiẽdo ly, in quantum, reduplicatiuè, quia tunc determinat ly, in quãtum, hominem in ordine ad album. At hæc eſt vera, æthiops eſt albus ſecundum dentes, ita quod ly, ſecundum dentes, præcisè ſe tenet ex parte albi, & facit ſtare ly album ſecundum quid. Hoc ergo prædicatum, album, abſolutè ſumptum repugnat æthiopi: tamen vt ſpecificatum, & diſtractum per ſecundum dentes, fit non repugnans. Differunt ergo reduplicatio, & ſpecificatio, quod illa determinat ſubiectum in ordine ad prædicatum abſolutè, at ſpecificatio ſolum determinat vnum extremum cui additur in ſe ipſo.

1. Concl. His conſtitutis eſt prima Concluſio. Iſta propoſitio Chriſtus ſecũdum quod homo eſt creatura, eſt falſa, ſi ly ſecundum quod, ſumatur reduplicatiuè. Probatur, iſta propoſitio, Chriſtus eſt creatura, eſt falſa ex repugnantia extremorum inter ſe; ergo nulla reduplicatione ſibi addita poteſt eſſe vera. Antecedens huius rationis patet ex præcedenti quæſtione; conſequentia vero probatur, quia propoſitio affirmatiua falſa ex repugnantia extremorũ, ſẽper ſed eſt falſa, dũ illa repugnantia non tollitur, quia vt ſupra diximus, manente eadem cauſa, manet & idẽ effectus, ſed per reduplicationem additam præfatæ propoſitioni, non tollitur extremorum repugnãtia, quia reduplicatio propriè ſumpta non diminuit alterum extremum, ſed potius eſt determinatio extremi ad extremum: ergo ipſa non verificat aliquam propoſitionem, quæ ſine reduplicatione fuit falſa. Sed hæc, Chriſtus eſt creatura, eſt falſa, ergo ſimiliter cum reduplicatione. Et confirmatur, quia ſi Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura; ergo ſimpliciter eſt creatura: ſed conſequens eſt falſum, igitur, &c. Probo ſequelã, quia quod enuntiatur de ſuppoſito cum reduplicatione ſpeciei, enuntiatur de eodem ſimpliciter, ſicut ſi Petrus in quantum homo eſt riſibilis, abſolutè & ſimpliciter eſt riſibilis, ſicut ſimpliciter eſt homo. Reduplicatio ergo propriè dicta, ſupponit ſuam præiacentem eſſe veram abſolutè, & ſimpliciter, ac proinde non tollit repugnantiam inter extrema propoſitionis affirmatiuæ exiſtentem. Sicut igitur iſta eſt falſa, Chriſtus eſt crea-

tura,

tura, ita & iſta, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura. Præterea, ſi Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura;ergo ſecũdum quod iſte homo,quia non eſt alius homo, quã iſte homo, at ſi ſecundum quod iſte homo, eſt creatura, iſte homo erit creatura,quia de eo,quod ſequitur reduplicationem,abſolutè poteſt enũtiari prædicatum,ſicut ſi homo ſecundum quod coloratus, videtur:ergo ſi ſecundum quod iſte homo eſt creatura, verè iſte homo eſt creatura.

2. *Concl.* Secunda Concluſio. Iſta propoſitio, Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura,eſt vera, ſi ly ſecundum quod, ſumatur ſpecificatiuè,ſed non abſoluiè, ſed vt ſpecificat, & diminuit,ſiue diſtrahit prædicatum,vt notet creationem ſecundum quid.Probatur, quia ſic tollitur repugnantia extremorum, ratione cuius propoſitio affirmatiua,ſcilicet Chriſtus eſt creatura,erat falſa, ergo illa eſt vera, determinat enim creaturã, ſeu creationem ad humanitatem, vt ſit ſenſus, Chriſtus eſt creatura ſecundum humanitatem, ſicut æthiops eſt albus ſecundum dentes. Sed aduertit Scotus,quod illa propoſitio,Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, ſumendo ly ſecundum, ſpecificatiuè,eſt impropria,& exponenda per hanc,Chriſtus ſecundum humanitatem eſt creatura, ita quod ly ſecundum humanitatem,ſe teneat ex parte prædicati, ipſum determinando, & diſtrahendo,ſicut iſta, æthiops ſecundum quod habens dentes,eſt albus, eſt exponenda per hanc, eſt albus ſecundum dentes. Iſta eſt propria, illa vero impropria ſecundum rigorem ſermonis, ſed ex acceptione vſus accipitur.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. ar. AD primum concedit Scotus Chriſtum ſecundum quod homo eſſe aliquid, & ſimiliter aliquid creatum,ſecũdum quod homo,quia tunc diſtrahitur prædicatum per ly ſecundum quod homo, ſicut in iſta, æthiops eſt albus ſecundum dentes, ſed ex hoc non poteſt inferri, ergo Chriſtus eſt creatura, ſicut nec ex illa, æthiops eſt albus ſecundum dentes, poteſt legitimè inferri, ergo eſt albus, quia committitur fallacia ſecundum quid,& ſimpliciter.

Ad 2. ar. Ad ſecundum reſpondet Scotus eleganter, & clarè his verbis. Dico, quod ſi oppoſita poſſunt ineſſe eidem ſecundum diuerſas partes, neutrum tamen denominat totum ex vi ſermonis, ſed vtraq; eſt falſa,ſicut patet de ſcuto,cuius vna medietas eſt alba,& alia medietas eſt nigra. Falſum eſt enim enuntiare de eo ſiue album, ſiue nigrum ſimpliciter: nec Philoſophus quinto Phyſicorum, curauit, de Logica, ſed de ipſa realitate,ſecundum quod aliquid dicitur tripliciter moueri: quando aliquod prædicatum natũ eſt ineſſe toti per aliquam partem,quia ſcilicet ſibi præcisè ineſt,tunc ex hoc,quod denominat partem, ſequitur quod denominat totum, quia denominat ipſum, ſicut natum eſt ipſum denominare. Quemadmodum viſio nata eſt ineſſe animali præcisè ſecundum oculos,& ideo ſi ſecundum illos inſit, de virtute ſermonis ineſt toti: ita ſi ſanari natum eſt præcisè, vel principaliter ineſſe homini ſecundum thoracem, & eſt ſecundum cor (quod

intelligo per Thoracem) poteſt ſic dici, animal ſanum ſimpliciter, quia thorax eſt ſanus. Si tamen ſecundum aliam partem æquè ſit natum ineſſe hoc,& oppoſitum, ſecundum quod denominat hanc partem,non dicitur ſimpliciter animal ſanũ: quia tunc duo oppoſita poſſent ſimul enuntiari de eodem. Ita ad propoſitum dico,quod ſi creatura nõ eſt nata enuntiari de toto ratione partis,niſi fortè illius partis, à qua totum habet eſſe primum: vel ratione totalis eſſe totius, & humanitas, vel natura humana in Chriſto non ſit primum eſſe Chriſti,nec eſſe totale eius, non poteſt de Chriſto ratione naturæ creatæ enunciari hoc, quod eſt creatura, nec ſimpliciter, nec cum reduplicatione. Sed obijcies,duo oppoſita conceduntur eſſe vera de Chriſto, vt mortale, & immortale, paſſibile, & impaſſibile, ergo ſimiliter concedi poſſunt de eo creator,& creatura. Reſpondeo,quod contradictoria nũquam poſſunt concedi eſſe vera de Chriſto, ſicut nec de quocũque alio, quia quamuis ratione naturarum oppoſita proprietates affirmatiuæ dicantur de toto, quia ad hoc ſufficit, quod vtraque affirmatiua habeat aliquam cauſam ſuæ veritatis, ſecundum quam poſſit ineſſe ſubiecto, cęterum negatiuè illarum affirmatiuarum ſimul eidem ineſſe ſimpliciter, eſt impoſſibile. Quocirca, contradictoria,nunquam ſunt ſimul vera, immo ſicut eſt Chriſtus paſſibilis, & impaſſibilis, ſcilicet reſpectu diuerſarum naturarum, ita falſum eſt, ipſum non eſſe paſſibilem, & ſimiliter nõ eſſe impaſſibilem. Sicut enim eſt paſſibilis ratione naturæ humanæ, ita eſt omnino falſum, ratione eiuſdem non eſſe paſſibilem. Nec ſicut paſſibilis, & impaſſibilis dicuntur de Chriſto, poſſunt dici creator, & creatura, propterea quod creatura dicit aliquid repugnans Chriſto, ſcilicet quod ſecundum ſuum primum eſſe totale, vel partiale, aut quaſi partiale incœperit.

Ad tertium patebit in ſolutione ad vltimũ Controuerſiæ argumentũ. *Ad 3.*

ARTICVLVS IV.

An Chriſtus incœperit eſſe?

Ad 1. ar. PArs negatiua probatur, quia Ioãnis 8. Chriſtus dicit de ſe ipſo, antequam Abraham fieret, Ego ſum, & pari ratione potuit dicere, antequam mundus fieret, ego ſum, ergo fuit ab æterno, ergo non incępit eſſe.

Ad 2. ar. Secundo, Gloſſa ſuper illud Matthæ. 2. Vidimus Stellam eius, dicit quod hæc Stella Dominicæ Natiuitatis nuncia, nunquam prius apparuit, ſed eam tũc puer creauit, & Magis prævuiam deputauit, quæ mox peracto officio eſſe deſijt, ſed creator ſtellæ non incępit eſſe; ergo ille puer non incępit eſſe. Et Damaſcenus. Homo ille, ſcilicet Chriſtus, fuit ſine principio, ſed incæptio ponit principium, ergo non incæpit eſſe, & confirmatur, quia quod ſemper fuit, nõ incępit eſſe, ſed Chriſtus ſemper fuit, iuxta illud ad Hebræos vltimo, Ieſus Chriſtus heri, & hodie, & ipſe in ſæcula.

3. Arg. Tertio, quia ſi incipere eſſe competeret Chriſto, aut cõpeteret ei rõne ſuppoſiti, aut rõne naturę humanę. Non ratione ſuppoſiti, quia illud ſemper fuit, & nunquam incępit eſſe, nec ratione naturæ humanę, quia ter-

terminus in ſubiecto poſitus non tenetur formaliter pro natura, ſed magis materialiter pro ſuppoſito, & ideo ratione naturæ humanæ nõ poteſt cõpetere Chriſto incipere eſſe, quamuis nomine Chriſti, vel hominis imputetur natura humana, quia quando talia nomina ponuntur ex parte ſubiecti, non ſtant pro natura, ſed pro ſuppoſito.

Circa hanc controuerſiam ſunt tres opiniones. Prima D. Thomæ 3. par. quaſt. 16. art. 9. vbi affirmat, præfatam propoſitionem eſſe in rigore ſermonis falſam. Secunda eſt Durandi in 3. diſtinct. 12. quæſt. 1. dicẽtis illam eſſe ambiguam, & diſtinguendam. Tertia eſt Scoti aſſerentis, illam in rigore ſermonis eſſe veram, negari tamen à Sanctis, ne cũ hæreticis, etiam in verbis conuenirent.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

AD intelligentiam opinionis D. Thomæ obſeruandum, quod terminus in ſubiecto propoſitionis poſitus, non tenetur formaliter pro natura, ſed pro ſuppoſito, vt in his, album currit, homo albus mouetur, in quibus ſubiectum ſtat preſuppoſito, ſcilicet pro Petro albo currente, vel moto. Quocirca in hac propoſitione, hic homo, demonſtrato Chriſto, incæpit eſſe, vel Chriſtus incæpit eſſe, tenetur ſubiectum materialiter pro ſuppoſito, ob idque illæ propoſitiones ſunt falſæ, quia ſuppoſitum Chriſti non incæpit eſſe.

1. Concl. Hoc poſito ſit prima Concluſio. Hæ propoſitiones hic homo, demonſtrato Chriſto, incæpit eſſe, vel Chriſtus incæpit eſſe, ſunt in rigore ſermonis falſæ. Probatur, quia termini à parte ſubiecti poſiti accipiũtur materialiter pro ſuppoſito Diuino, & non prout eſt ſuppoſitum humanæ naturæ, ergo illæ propoſitiones ſunt omnino falſæ. Conſequentia eſt nota, antecedens probatur, quia vt diximus, terminus à parte ſubiecti poſitus ſumitur materialiter, & non formaliter. Et confirmatur ex Sacris literis, quia 1. Corinth. 8. habetur, qd per Chriſtum omnia ſunt fabricata, & creata, & Ioannis 8. dicitur, quod fuerit ab æterno, at ſi Chriſtus acciperetur prout eſt ſuppoſitum humanæ naturæ, illæ propoſitiones eſſent falſæ per non ſuppoſitionem ſubiecti, nam quando creauit mundum, non erat ſuppoſitum humanæ naturæ. Præterea ſi hæc eſſet vera, Chriſtus incœpit eſſe, ergo ſimiliter, & iſta, Chriſtus eſt creatura, ſed hoc conſequens eſt falſum, vt Doctores contrariæ ſententiæ fatentur, ergo ſimiliter, & antecedens.

Secunda Concluſio. Etſi iſta, Chriſtus incepit eſſe, eſſet vera nullatenus eſſet concedenda, abſque determinatione ad euitandum hæreſim Arrij, quia ſicut perſonæ Filij Dei attribuit, quod eſſet creatura, & quod eſſet minor Patre, ita attribuit ei, quod eſſe incœperit, dicens, quod erat quando non erat. Hæc de ſententia D. Thomæ. 2 Concl.

EXPOSITIO opinionis Doctoris Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua primo, qd terminus à parte ſubiecti poſitus, dicitur 1. Nota.

citur materialiter accipi pro ſuppoſito, & non formaliter pro natura, quã importat, hoc ideo, quia aliquid poteſt de eo verificari, non ratione naturæ per terminum importatæ, vt ſi dicatur, album diſputat, cõuenit quidem albo diſputatio, nõ formaliter, ſcilicet ratione albedinis, per album formaliter importatæ: ſed materialiter, ſcilicet pro Petro, non tamen dicitur materialiter accipi, quia ipſi nõ poſſent multa conuenire ratione formæ per ipſum formaliter importatæ, vt ſic dicatur, albus diſgregat viſum, vel homo eſt rationalis, vel riſibilis. Similiter licet iſte terminus, Chriſtus, vel iſte homo, ſtet à parte ſubiecti poſitus pro ſuppoſito, & nõ formaliter pro natura humana, quia poſſunt ei conuenire multa etiam incipere eſſe, niſi aliud obſtet.

2. Nota. Secũdo obſerua, quod totum per accidens, vt homo albus, poteſt ſtare reſpectu prædicati in aliqua propoſitione aliquando ratione ſuæ totalitatis, aliquando ratione partis formalis, aliquando vero ratione partis principalis, quod his exemplis manifeſtum fiet. In hac propoſitione, Socrates albus diſgregat viſum, verificatur illud prædicatum de Socrate, ratione partis formalis, ſcilicet albedinis: in hac vero, Socrates albus currit, verificatur prædicatum ratione partis principalioris, ſiue ratione formæ ipſius ſubiecti, aliquando vero verificatur ratione totalitatis ſuæ, vt cum dicimus, Socrates albus, eſt ens per accidens. Et certè, quod diximus difficultatem non habet, niſi reſpectu huius prædicati, incipit eſſe, an poſſit verificari de toto per accidens, aut præcisè ratione totius, aut præcisè ra ratione partis formalis, aut præcisè ratione partis principalioris, quæ difficultas non eſt reſpectu totius per ſe, quia incipere eſſe de eo verificatur ratione totalitatis ſuæ, dicit enim entitatem realem diſtinctam à partibus, ratione cuius dicitur ſimpliciter incipere eſſe, quam non dicit totum per accidens. Quocirca tota difficultas eſt ex parte huius prædicati, incipere eſſe, an ſcilicet inceptio enunciata per hoc prædicatum, incipit, ſignificet inceptionem totius, ratione ſuæ totalitatis, vel ratione alterius partis, & ſi ratione partis, cuius partis? Ad intelligentiam prænota ex Scoto vbi ſupra, quod aliud eſt prædicatum verificari de aliquo ſubiecto, aliud eſt prædicatum de ſubiecto verificari, aliud vero ipſum determinare, & aliud eſt ipſum determinare, vel arctare. Quia quod determinat ſubiectum, ſe tenet præcisè ex parte ſubiecti, vt cum dico: homo albus, ly albus, determinat hominem ad ſtandum pro homine albo. Et hoc modo nullum prædicatũ determinat ſubiectum, arctando ipſũ, licet de eo verificatur. Nam ſi albedo efficeret vnum per ſe cum homine, tunc hæc eſſet per ſe primo modo, homo albus eſt coloratus, & ſic coloratum verificaretur de homine ratione albedinis, & tamen coloratum non diceretur determinare ſubiectum, ipſumque coarctare. Similiter hæc eſt per ſe ſecundo modo, animal rationale eſt riſibile, hæc vero non animal eſt riſibile, vnde rationale determinat ſubiectum, non tamẽ riſibile prædicatum, licet verificetur de animali. Ex quo euidenter colligitur, aliud eſſe prædicatum verificari de ſubiecto aliud vero ipſum determinare, & coarctare. Sicut igitur

ens

Digitized by Google

ens per accidens, vt homo albus, reſpectu aliorum prædicatorum nõ arctatur, nec determinatur, ſed reſpectu eorũ poteſt ſtare, vel ratione ſuę totalitatis, vel ratione alterius partis, ita & reſpectu huius prædicati, incipit, nõ determinatur, nec coarctatur ad ſtã dũ præciſè rõne totalitatis ſuę, ſed põt ſtare rõne alteri⁹ partis.

Sed contradicta obijcies, quod talia ſunt ſubiecta, qualia præmittuntur ab eorum prædicatis. Reſpondeo, id eſſe verum quantum ad eorum ſuppoſitionẽ ſimplicem materialem, vel perſonalem, non quod talia prædicata determinant ſubiecta, ſed tantum, quod ſic, vel ſic verificantur de eis, vt cum dico, homo eſt dictio diſſyllaba, hoc prædicatum ſolum verificatur de homine, vt ſupponit materialiter, quatenus accipitur pro dictione homo. Similiter cum dico, homo eſt ſpecies, ly ſpecies, non verificatur de homine, niſi accepto ſecundum ſuppoſitionem ſimplicem. Item cum dico, homo currit, ly currit, non determinat hominem, ſed non poteſt verificari, niſi de homine habente eſſe reale. Habes ergo, quod prædicatum non determinat, nec coarctat ſubiectum, licet non verificetur de eo, niſi ſic, vel ſic ſupponente. Vnde, incipere eſſe, ex ratione ſua poſitum à parte prædicati, non determinat ſubiectũ per accidens, vt homo albus, vt ſtet præciſè ratione totalitatis ſuæ, ſed poteſt verificari de eo ſecundum quodcumque eſſe, ſiue illud ſit primum totale, ſiue primum partiale, ſiuè nec primum totale, nec primum partiale. Similiter ſi hoc nomen Chriſtus, ſignificat Verbum hominem, vtre vera ſignificat ſaltem ſecũdum vſus acceptionem poterit de hoc ſubiecto prædicari aliquid, vel ratione totalitatis ſuæ, vel ratione partis alicuius. Sicut in hac, Chriſtus eſt mortuus, verificatur ly mortuus, de Chriſto ratione alterius partis minus principalis, ſcilicet humanitatis, ratione vero totalitatis ſuæ, verificatur eſſe quaſi compoſitum ex Diuina, & humana natura. Tota ergo difficultas quæſtionis eſt poſita in hoc prædicato, incœpit eſſe, an ex ratione ſuæ ſignificationis rigoroſè, dicat inceptionem ſecundum primum eſſe eius, de quo dicitur, vel ſolum ſecundum quodcumque eſſe ſimpliciter illius, ſiue ſit primũ, ſiue ſecundũ.

Tertio obſerua, quod in hac quęſtione ſupponimus ex parte rei in Chriſto eſſe vnicum tantum ſuppoſitum in duabus naturis, Diuina, & humana, quarum prima eſt æterna, nec incœpit eſſe, nec potuit incipere, quia ex ratione ſua intrinſeca, cũ æterna ſit, negat inceptionem. Secũda vero eſt temporalis, cœpitque habere eſſe in vtero Virginis, cum Chriſtus ſecundum carnem ab ea, Spiritus ſancti operatione concurrẽte, genitus eſt. Sed hoc ſuppoſitum quandoque nominatur à nomine ſumpto ab vtraque natura, vt cum dicitur Chriſtus, ſaltem ex vſu communi, etiam ſi hoc non haberet virtus nominis. Vnde Damaſcenus dicit, hoc nomen Chriſtus, eſſe duarũ naturarum exiſtens ſignificatiuum, non ergo quæritur, an Chriſtus dicatur incœpiſſe ſecundum naturam Diuinam, id enim conſtat eſſe omninò falſum, ſed cum incœperit ſecũdum naturam humanam, vtrum abſolutè, & ſine addito poſſit de ipſo efferri quod incœperit. 3. Nota.

Vltimo

Vltimo obſerua, quod eſſe eſt duplex, alterum ſimpliciter, quod eſt eſſe ſubſtãtiæ, vt eſſe hominis, eſſe leonis, alterum vero ſecundum quid, vt eſſe accidentis, vt eſſe album, eſſe nigrum, & ſimilia. Cum autem res accipit eſſe accidentale, non dicitur ſecundum ipſum abſolutè incipere eſſe, ſed incipere eſſe tale, vt cum Petrus incipit eſſe albus, non dicitur abſolutè incipere eſſe, ſed incipere eſſe album, cum vero accipit eſſe ſubſtãtiale hominis, quia eſt eſſe ſimpliciter abſolutè, dicimus Petrum incipere, vel incæpiſſe eſſe.

1. Concl. His conſtitutis ſit prima Concluſio. Iſtæ propoſitiones, Filius Dei incępit eſſe, vel Verbum Dei incępit eſſe, ſunt omnino falſæ, & hæreticæ, quia Filius Dei, & Verbum Dei, eſt vnus Deus æternus cum Patre, cui incipere prorſus, & ſimpliciter repugnat ſecundum naturam per ſubiectum ſignificatam.

2. Concl. Secunda concluſio. Hæc propoſitio, Chriſtus ſecundum naturam Diuinam incœpit eſſe, eſt etiam falſa, & hæretica, ſicut & præcedẽtes, nec aliter probari poteſt, quam præcedẽtes poſitæ in prima Concluſione.

3. Concl. Tertia Concluſio. Si incipere eſſe dicat incœptionem ſecundum primum eſſe eius, de quo dicitur, iſta propoſitio eſt omnino falſa; & hęretica, Chriſtus incœpit eſſe, ſicut & iſta, Chriſtus, vel creator eſt creatura, quia Chriſtus ſecundum ſuum eſſe primum non incœpit, cum ſit Deus, cui incœptio ſimpliciter repugnat.

4. Concl. Quarta Concluſio. Si incipere eſſe dicat incœptionem præciſè eſſe ſimpliciter, ſiue ſit primum, ſiue ſecundum, hæc propoſitio, Chriſtus incœpit eſſe, eſt concedenda. Probatur, quia Chriſtus incœpit eſſe ſecundum eſſe humanum, quod eſt eſſe ſubſtantiæ, at quodlibet eſſe ſubſtantiæ eſt eſſe ſimpliciter: ergo incœpit eſſe ſimpliciter.

5. Concl. Quinta Concluſio. In rigore ſermonis iſta eſt concedenda, Chriſtus incępit eſſe. Probatur, ſuppoſito ex dictis, quod ſubiectum ex duplici eſſe conſtans, poteſt ſtare reſpectu prędicati, vel ratione ſuæ totalitatis, vel alterius partis, ſiue principalis, ſiue minus principalis, vt ſupra notauimus, quod in præfata propoſitione huic termino Chriſtus, cõuenire poteſt, cum illud prædicatum, vt etiam ſupra notauimus, non determinat ſubiectum ad ſtandum pro tota ſua totalitate, nec pro parte principaliori, ſed quoad verificationẽ ſtat pro parte minus principali, quia conuenit ſubiecto ratione humanitatis per Chriſtum importatæ. Ergo illa propoſitio in rigore eſt vera. Conſequentia eſt nota, quia eius veritatem poteſt ſolum impedire, vel ſubiectum, quod neceſſario ſubijcitur prædicato, vel ratione ſuæ totalitatis præciſè, vel ratione ſuæ quaſi partis principalis, vel quia prædicatũ ex ratione ſua determinat ſubiectum ad ſtandum pro tota ſua totalitate, vel pro parte principali, ſed neutrum horum accidit in propoſito: igitur, &c. Non primum, vt patet, nec ſecundum, tum quia cętera prędicata non determinat ſubiectum, tum etiam quia ipſum ex ratione ſua non verificatur præciſè de re, quæ ſuum primum eſſe accipit, ſed de re accipiente eſſe ſimpliciter, tum quia ſicut eſſe ſubſtantiæ enuntiat eſſe ſimpliciter, & non ex vi ſermonis, primum eſſe illius, de quo dicitur

dicitur, ſi ſubiectum habeat plura eſſe, ſicut Chriſtus. Nam cum dicimus, eſſe ſubſtantiale Chriſti, ex vi ſermonis non magis intelligimus Diuinũ, quam humanum, ita & incipere determinatum per eſſe ſubſtantiale, videtur dicere ſolum inceptionem in eſſe ſimpliciter: non autem in eſſe primo illius ſubiecti. Secundo, quod incipit eſſe ſecundum eſſe ſubſtantiæ, incipit eſſe ſimpliciter, quia eſſe ſubſtantiæ eſt eſſe ſimpliciter; ſed Chriſtus incœpit eſſe ſecundum eſſe humanum, quod eſt eſſe ſubſtantiæ: igitur incœpit eſſe ſimpliciter. Tertio, quod generatur generatione ſimpliciter, & ſubſtantiali, incœpit eſſe ſimpliciter, quia ſecundum Philoſophum quinto phyſicorum, generatio eſt a non eſſe ad eſſe ſimpliciter; ſed Chriſtus generabatur temporaliter: ergo incœpit eſſe. Quarto, Verbũ incœpit eſſe homo; ergo Chriſtus incœpit eſſe. Probo conſequẽtiam, quia quando de aliquo dicitur incipere, determinatum per aliquod prædicatũ, de illo toto dicitur incipere, ſicut ſi Socrates incæpit eſſe albus, Socrates albus incæpit eſſe: ergo ſimiliter in propoſito, ſi Verbum incępit eſſe homo; ergo Chriſtus, qui vtrumque ſignificat, incipit eſſe. Quinto, quia licet terminus in ſubiecto poſitus ſtet materialiter pro ſuppoſito, & non pro natura, quia aliquid poteſt verificari de eo, non ratione naturæ per terminum importatæ, per hoc tamẽ non excluditur, quin ratione naturæ per ipſum importatæ, poſſent ſibi multa conuenire, ergo ſicut alia multa prædicata conueniunt Chriſto ratione naturæ humanæ, ita & incipere eſſe ſignificabitur ei conuenire ratione eiuſdẽ naturæ humanę per ipſum importatæ, vel ſecundum ſanctum Thomam vbi ſupra, & eius diſcipulos, in hac propoſitione, Deus eſt homo; ſubiectum determinatur à prædicato, vt ſtet pro ſuppoſito quatenus ſubſtat humanitati, vt illa propoſitio ſit per ſe, ergo multo fortius in hac propoſitione, Chriſtus incępit eſſe, trahetur ſuppoſitum per prędicatum, vt ſtet pro ſuppoſito ratione naturæ humanæ, quia illa ſuppoſitio multo magis eſt aliena ab illo termino, Deus, qui nullo modo includit humanitatem, quam ab hoc termino, Chriſtus, qui illam includit. Concluſio hæc confirmatur ex Aug. tract. 105. in Ioannem, vbi ſic ait, antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipſe mediatór Chriſtus, ſi ergo non erat, ergo incœpit eſſe. Item Nazianzenus Oratio. 35. dicit, Chriſtum eſſe factum. Et Leo Papa ſermone 3. Pentecoſtes dicit, Chriſtum eſſe temporalem, quod eſt dicere incœpiſſe. Simpliciter ergo de vi ſermonis poſſet concedi Chriſtus ſecundum quod importat hoc, quod eſt Verbum, homo incæpit eſſe, hoc eſt habet aliquod eſſe ſimpliciter, quod prius non habuit, licet illud non ſit primum eſſe Chriſti. Eodem modo poſset concedi iſta propoſitio, iſte homo incœpit eſſe, de ſubiecto demonſtrante ſuppoſitum non nudè, quia non in natura Diuina, ſed vt in natura humana, verum eſt enunciare incœptionem ſimpliciter illius ſubiecti, ita quod nõ debet concedi, Filius Dei incœpit eſſe, ſicut Chriſtus incœpit eſſe, vel iſte homo, quia eſſe humanum eſt eſſe ſimpliciter Chriſti, vel iſtius hominis; non autem eſt eſſe Verbi ſimpliciter, quia licet de Verbo dicat eſſe ſimpli

citer,

cæter, quia eſſe ſubſtantiæ, non tamē eſt eſſe ſimpliciter Verbi, vt ſit & præterea ſignificat Verbum ſecundum ſuā propriam naturā incæpiſſe. Sed dices, iſte homo nō poteſt ſupponere, niſi pro ſuppoſito Diuinæ naturę: ergo eſt propoſitio falſa. Reſpōdeo, id eſſe verum, cæterum pōt ſupponere pro illo, vt eſt ſuppoſitum in natura humana, ſicut Socrates albus ſupponit pro ſuppſito ſubſtantiæ, tamē vt in albedine exiſtens.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. ar. & 2. ar. Ad primum dico, quod ſicut de Chriſto abſolutè enūtiatur incipere eſſe, quia ratione naturæ humanæ dicitur incępiſſe, non excludēdo, ꝙ ratione Diuinæ fuerit ab æterno, ita ob id ꝙ de eo dicitur abſolutè, quod antequā Abraham fieret, erat ipſe, ratione Diuinæ naturæ, ꝙ non incęperit ratione humanæ. Ex eo ergo ꝙ ratione Diuinæ naturæ dicatur Chriſtus ab ęterno fuiſſe, excluditur, ꝙ non incæperit ratione humanæ, ratione ergo Diuinæ nō incæpit, bene tamen ratione humanæ, & ita ratione duarum naturarum, quas habet, proprietates vtriuſq; de eo dicūtur: Quocirca ratione naturæ Diuinæ, & humanæ potuit ſimpliciter incipere, & non incipere eſſe. Per idē patet ad ſecundum.

Ad 3. ar. Ad tertium dico, quod ratione naturæ humanæ competit Chriſto incipere eſſe, ita quod illud ſuppoſitū æternum non abſolute, ſed vt in natura humana incæpit eſſe.

ARTICVLVS V.

An hæc propoſitio ſit vera, Deus factus eſt Homo?

Pars negatiua probatur, quia ſi Deus eſt factus homo, ergo mutatus eſt ad humanitatem, ſed Deus eſt prorſus immutabilis, ego Deus, & nō mutor, ergo nō eſt factus homo. Probo ſequelam maioris, quia ſic in omnibus accidit, nam ſi Petrus factus eſt albus, mutatus eſt ad albedinem, & ſi factus eſt calidus, eſt mutatus ad calorem, & ſic de alijs. *1 Arg.*

Secūdo, quia fieri hominem, aut tribuitur Deo, vt ſubiecto factionis, aut vt termino, non vt ſubiecto, quia omne fieri in ſubiecto ſuppoſito eſt mutari, quod Deo haud cōuenire poteſt. Nec termino, quia terminus actionis non præcedit actionem, at Deus præceſſit hoc, quod eſt fieri hominem, ergo non poteſt ei attribui, vt termino, ergo nullo modo. *2. Arg.*

Tertio, ſi Deus eſſet factus homo, homo eſſet factus per cōuerſionem, ſed iſta negatur, quia in factione ſubiectū præcedit id ꝙ fit: homo autē non præcedit Deū, igitur, &c. Quæſtionem hanc diſputat Scotus, in 3. d.7. q̄ō.2. Et alij Doctores Scholaſtici eadem d. D. Tho. 3. p. q̄ō. 16. art. 6. in qua ſolū eſt diſſenſio inter Doctores, circa illam conuertentem, homo factus eſt Deus, an ſit propria, Scotus vbi ſupra dicit illam eſſe propriam; Diuus vero Thomas id negat. *3 argum.*

Ad huius quęſtionis intelligentiā, obſeruandum primo, quod vt ait D. Bonauentura in 3. d.7. art. 1. q̄ō. 3. factio poteſt referri vel ad compoſitionem, vel ad alterum extremorum. *1. Nota.*

Si determinet compoſitionem, ſenſus eſt factum eſſe, quòd Deus ſit homo, in quo ſenſu veriſſima eſt illa propoſitio, & ſimiliter iſta, homo factus eſt Deus: per incarnationē enim, vnionem que naturarum in ſuppoſito Diuino factum eſt, vt Deus ſit homo, & homo Deus. In quo ſenſu dixit Auguſt. talem fuiſſe illam vnionem, quæ Deū faceret hominem, & hominem Deum. Si vero factio, vel factus determinet ſubiectum, vt puta in hac, Deus factus eſt homo, eſt falſa hæc propoſitio. Significat enim, Deum eſſe factum in ſe, & deinde eſſe hominem, quod omnino falſum, & repugnans eſt, cum Deum fieri implicet. Si vero determinet prædicatum, vt dicatur, Deus eſt homo factus, ſi ly homo, determinet ſuppoſitum in ſe, eſt omnino falſa, ſi vero determinet ſuppoſitum non nudè, ſed vt humanitati ſubſtat, ſicut dicitur de eo generari, & incipere eſſe, poteſt de eo dici fieri. Sed iſti non ſunt proprij ſenſus huius propoſitionis, Deus factus eſt homo, ſed omnino improprij. Senſus enim proprius eſt ſecundum quod hoc participium, factus, ponit fieri circa hominem in reſpectu ad Deum, ſicut ad terminum factionis, quod vt melius intelligatur.

2. Nota. Secundo obſerua, quod quando factio prædicat ſecundum adiacens, dicit factionem ſimpliciter ſecundū eſſe ſimpliciter, vt opponitur eſſe ſecundum quid. Illud eſt eſſe ſubſtantiæ, iſtud vero accidentis. Quando vero prædicat tertium adiacens, dicit factionem ſecundum illud, quod ſpecificatur per tertium. Exemplum primi, Petrus fit, in qua verbum, fit, dicit factionem ſimpliciter. Exemplum ſecundi. Petrus fit albus, in qua ly, fit, dicit factionem ſecundum albedinem. Idem accidit in verbo, eſſe, quando prædicatum ſecundum adiacens dicit eſſe ſimpliciter, vt Petrus eſt, quando vero prædicat tertium, prædicat eſſe ſecūdum naturam rei, quæ per illud tertium exprimitur, vt Petrus eſt albus, Petrus eſt ſubſtātia.

Tertio obſerua, quod faciens naturale præſupponit paſſum effectū, in quod agat, quodque tranſmutat ad formam, & terminum per tranſmutationem in ipſum inducēdum, vt ignis traſmutat lignum ad formā ignis, vel ad calorem in eius materiā, vel in ipſum lignum inducendum; ita quod ipſum paſſum ex ſe, eſt in potentia ad terminum, ad quem trāſmutatur, de qua tranſit ad actum per actionem facientis, & tranſmutantis, ex quo ſequitur neceſſario ipſum mutari. Quod enim tranſit de potentia ad actum neceſſario mutatur. Faciens ergo naturale præſupponit ſubiectum, & paſſum in potentia ad actum per eius factionem inducendum. At Deus agens ſuper naturale in incarnatione non ſupponebat Verbum, tanquam potentiam ad terminum, nec terminum vnionis induxit tanquam actum, vel formam Verbi per inhærentiam, ſed tantum vniuit illum Verbo ſine inhærentia. Quocirca ibi nullus fuit tranſitus à potentia ad actum; verè tamen illic ſaluatur ratio factionis, quia per actionem facientis aliquid eſt tale, quale prius non fuit. Facta enim vnione hypoſtatica, Deus eſt homo, qualis prius nō fuerat. Vnde accidit, quod per factionē mutetur illud, quod fit per eam tale. Solum enim id accidit, quando id per quod alterū eſt

eſt in ſe tale eſt forma eius, quod ſit tale, ad quam illud fuit in potentia. Quod communiter accidit in factionibus paſſiuis, vbi agentia naturalia agunt, quæ faciunt aliqua eſſe talia in actu, qualia prius fuerant in potentia. Nulla ergo fuit in Verbo mutatio, quia nullum actum ſibi inhærentem ſuſcepit, nec ipſum informantem. Sed obijcies, quod in illa vnione fuit aliqua paſſio, quia cuilibet actioni tranſeunti correſpondet ſua paſſio; ergo illa paſſio erat in aliquo, ſed non in natura humana, quia erat terminus factionis paſſiuæ, ergo erat in Verbo. Reſpondeo, quod factio paſſiua realis correſpondens factioni actiuæ Trinitatis, eſt ipſa vnio realis fundata in natura humana, quæ vere, & realiter vnitur Verbo, eſtque ipſa ſubiectum talis factionis paſſiuæ; Verbum vero eſt eius terminus; realiter ergo loquendo, factio paſſiua eſt ſubiectiuè in natura humana; Verbum vero eſt realiter terminus eius, ad quem illa factio, ſeu vnio terminatur. Et quamuis in hac propoſitione, Verbum factũ eſt homo, ſignificetur natura humana, vt terminus; verè tamen non eſt niſi ſubiectum. Ad argumentum igitur in forma concedo maiorem, ſed nego minorem. Eſt enim (vt dicebamus) natura humana ſubiectũ illius vnionis paſſiuæ, ſeu vnionis realis, & non terminus, licet vt terminus videatur ſignificari. Quocirca humanitas mutata fuit per receptionẽ vnionis realis, ac proinde illa vnio non fuit facta abſque omni mutatione. Nec tamẽ oportet, mutationem illam fuiſſe in quolibet, quod dicitur factum tale, ſed tantum in illo propter cuius paſſionem dicitur tale, quod fuit hic in natura humana. Nam quia natura humana ad vnionem mutata eſt; Verbum dicitur homo per eã, quod melius percipies, ſi aduertas, quod cum alicui tribuitur, fieri, vel factum eſſe, cum determinatione aliqua, poteſt id fieri dupliciter. Primo ſic, qđ illa determinatio ſit ſubiectiuè inhærens ei cui tribuitur, vt cum dicitur Socrates factus eſt albus. Secunda poteſt attribui ſic, quod illa determinatio non ſe habeat inhærenter, ſed relatiuè; vt ſi dicatur Socrates eſt factus mihi propè. Quando determinatio accidit primo modo neceſſario accidit mutatio in eo, cui attribuitur, quia tranſit de potentia ad actum inhærentem. Quando vero accidit ſecundo modo, non oportet, quod illud cui attribuitur, fieri vel factum eſſe tale, ſit ſubiectum factionis, & mutationis, ſed ſufficit, quod ſit terminus factionis paſſiuæ, & mutationis, quæ eſt relatio, cuius aliquid poteſt eſſe terminus, abſque ſui mutatione ex ſola alterius mutatione, ſicut Deus eſt terminus relationis creaturæ ad ipſum ſine ſui mutatione, per ſolam mutationem creaturæ: diciturque Deus aliter nunc ſe habere ad creaturam, quia creatura aliter ſe habet ad ipſum; non vero quia ipſe aliter ſe habeat in ſe. Sic in propoſito, Verbum Diuinum dicitur tale per humanitatem, quale prius non erat, der ſolam terminationem relationis vnionis humanitatis ad Verbum, quia prius non terminabat, alterque ſe habet nunc, quam prius, non quia in ſe mutatum ſit, ſed quia humanitas aliter ſe habet ad ipſum per vnionem realem in ſe ſuſceptam.

4. *Nota.* Quarto obſerua, quoſdam aſſerere ipſum fieri dicere, & mutationem eius de quo dicitur, & anteceſſionem reſpectu termini factionis. Exempli cauſa. Petrus fit albus, ibi (dicunt) neceſſario includi mutationem Socratis ad albedinem, & ſimiliter Socratem præcedere albedinē, ſed iſti decipiuntur. De primo patet ex dictis, probatum enim manet, id quod fit tale, quale prius non fuerat, non neceſſario mutari, niſi quando tranſit de potentia ad actum inhærentem. De ſecundo etiam probatur, quia ſi fieri importaret præceſſionem ad terminum, hoc non eſſet, niſi quia implicat inceptionem, ſed ipſa inceptio, quando prædicat certum adiacens, non notat præceſſionem ſubiecti ad prædicatum. Nam verum eſt dicere de Anima nunc creata, quod nunc incipit animare corpus, nec tamen prius facit, quam animaret corpus, ſimiliter dicimus nunc incipit eſſe dies, hoc eſt tempus incipit eſſe dies, nec tamen illud tempus prius fuit, & poſtea incœpit eſſe dies. Item hæc eſt vera, Petrus incępit eſſe homo, cum prius non fuerat, hæc etiam eſt vera, natura aſſumpta eſt facta ſubſiſtens in Verbo, cum tamen non præceſſerit ſecundum eſſe ſubſiſtentiam in Verbo; Ergo vt aliquid dicatur fieri tale, non oportet ipſum præcedere id quod fit, ſed in rigore poteſt dici fieri tale, etſi ipſum non præceſſerit.

1. *Concl.* His conſtitutis ſit prima Concluſio. Iſta propoſitio, Deus factus eſt homo, in rigore, & ſenſu proprio eſt veriſſima. Quia factio paſſiua non includit formaliter, niſi habitudinē facti ad faciens, & ordinem ipſius facti ad non eſſe præcedēs, ſic quod prius non fuerit tale, quod nunc fieri dicitur. In quibus duobus ſaluatur ratio factionis, ſiue ſimpliciter, ſiue talis, ſed Deus per actionem alicuius facientis eſt homo, & non fuit ſemper homo, ergo factus eſt homo. Conſequentia cum maiori patet, minor oſtenditur, quoad vtramque partem. Quod Deus ſit homo, patet ex præcedētibus, quod vero non ſemper fuerit homo, liquet, quia non ſemper ſubſiſtebat in natura humana, vt ſuppoſitum in natura, ſed in tempore accidit, cum in vterum Virginis deſcendit, ſed quod per actionem facientis ſit homo oſtenditur. Quia quando aliqua neceſſario concomitantur ſe, ſi vnum eſt per actionem alicuius, ſimiliter & reliquum, ſed naturam humanam Verbo vniri perſonaliter & Verbum eſſe hominem, neceſſario cōcomitantur ſe, & natura humana eſt ſic vnita Verbo per factionē Trinitatis, quia Trinitas fuit agens reſpectu illius vnionis, & patet quod fuit faciens, quia creauit effectum in creatura: igitur fecit Verbum eſſe hominem, mutatio autem, quæ in illa factione fuit requiſita, vel inuenta, non in Verbo aſſumente fuit, ſed in ipſa natura aſſumpta, vt notabili tertio oſtendimus.

Secunda Concluſio. Hæc propoſitio, homo factus eſt Deus, in ſenſu proprio eſt vera, & concedenda. 2. *Concl.* Hanc tenet Scotus, quam ſic probat, quia homo per actionem facientis eſt Deus, & non fuit prius Deus, ergo factus eſt Deus. Præterea, hæc eſt vera; Deus factus eſt homo, igitur iſta vera, homo factus eſt Deus. Patet conſequentia, quia illa conuertitur in iſtam. Præterea, ſi ob aliquam

cauſam

cauſam eſſet falſa, maximè quia fieri denotat mutationem illius, de quo dicitur, quæ in Deo reperiri non poteſt, & proceſſionem reſpectu termini factionis, ſed primum non eſt neceſſarium, nec ſecundum ex dictis notabili quarto, igitur, &c. Concluſio corroboratur amplius, quia Sancti Patres interdum ita loquuntur. Nam Damaſc. libro tertio, cap. 11. ait, Verbum caro factum eſt, & caro Verbum, Deus homo, & homo Deus. Et Auguſt. lib. primo, de Trinit. capit. 13. dicit, talis erat illa ſuſceptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum. Et Nazianzenus oratione 35. inquit: *Hic homo Deus effectus eſt, poſtquã cum Deo coaluit.*

3. *Concl.* Tertia Concluſio. Licet præcedens concluſio probabilis ſit, negando illam præceſſionem ſubiecti reſpectu termini, cæterum oppoſita, quæ tenet illam eſſe falſam in rigore ſermonis, ſatis probabilis eſt. Non enim verificari poteſt illa propoſitio propter duo. Primum eſt. Quando alicui tribuitur fieri non abſolutè, cum aliqua determinatione, quod illud præexiſtat, ſaltem ſecundum naturam factioni, vel determinationi, ſed homo non præexiſtit, nec natura, nec tempore ei, quod eſt hominem fieri, vel eſſe Deum, quia licet humanitas fuerit prius ordine naturæ, quam vnita Verbo, tamen non prius fuit homo, quod eſt nomen ſuppoſiti, quam fuerit hominẽ eſſe Deum, ſed ſimul, ergo iſta eſt falſa, homo factus eſt Deus, accipiendo eam in rigore ſermonis. Præterea, omnis propoſitio vera de præterito, fuit aliquando vera de præſenti, ſed iſta, homo factus eſt Deus, eſt de præterito, cui reſpondet iſta, homo eſt Deus, tanquam de præſenti, ſed iſta numquam fuit vera pro aliquo præſenti, homo fit Deus, ergo iſta, quæ eſt de præterito, homo factus eſt Deus, non eſt vera. Quod vero iſta, homo fit Deus, nunquam fuerit vera, probatur, quia homo eſt nomẽ ſuppoſiti, ſed nullum ſuppoſitum factum eſt Deus, quia non eſt ibi, niſi vnicum ſuppoſitum æternum, quod de ſe, & ab æterno eſt Deus, igitur, &c. Ad exempla Scoti, ad primum de tempore, quo incipit eſſe dies, dico, quod abſolutè illud non conceditur, ſed de die dicitur, incipit dies, & tunc non tribuitur fieri alicui ſecundum determinationem, ſed abſolutè, ſicut cum dicitur, Petrus incipit, Petrus fit. Ad illud de humanitate dico, quod humanitas præexiſtit ſecundum naturæ ordinem ſubſiſtentiæ eius in Verbo, non tamen homo prę exiſtit Deo, quia hic homo in incarnatione non ſupponebatur Deo, nec incarnationi, quia illa natura numquam fuit hic homo, nec conſtitutus per eam fuit hic homo prius natura, quam Deus, immo hic homo, ſeu ſuppoſitum eo ſignificatum, præceſſit æternaliter vnionem. Quia igitur ille homo de quo prædicatur Deus, non habuit naturam humanam prius natura, vel tempore, quã Diuinam, non verè dicitur, quod homo factus fuerit Deus in ſenſu verborum proprio. Licet vera ſit, prout fieri ad compoſitionem refertur, vt ſenſus ſit, factum eſt per vnionẽ, quod homo ſit Deus. Præterea, quod fit tale non includit in ſe, vt ſubiectum illud quod fit, at hic homo includit ſuppoſitum Diuinum, ac Deũ ſecundũ rem, igitur, &c. Sed obijcies.

Hæc conceditur, hic homo prædeſtinatus eſt Filius Dei naturalis, ergo & iſta, hic homo factus eſt Filius Dei. Reſpondeo negando conſequentiã. Eſt enim diſpar ratio inter illas propoſitiones, fieri enim dicit realem actionem, quæ in re ipſa ſupponit ſubiectum illud, vel ſuppoſitum, quod dicitur fieri tale, & quia in re non poteſt tale ſubiectum, vt puta hic homo, exiſtere, niſi in determinato ſuppoſito, ideo in rigore illa propoſitio, hic homo factus eſt Deus, eſt falſa, quia in re ipſa, nec ordine temporis nec naturæ ſupponitur aliquis homo, qui fiat Deus. At prædeſtinatio eſt actus rationis, ac mentis, quæ præſcindere poteſt ea quæ in re ſunt cõiuncta, & præcisè concipere hunc hominem, vt ſubſiſtentem in hac humanitate, ab hoc, & illo ſubſiſtente, abſtrahendo, & illum ordinare, vt ſit Filius Dei. Et ideò illa propoſitio eſt vera, quia ex vi Verbi, prędeſtinatus non ſupponit aliquod ſuppoſitum in hac humanitate ſubſiſtens, pręter ſuppoſitum Filij Dei, licet præconcipiatur hic homo ſubſiſtens, abſtrahẽdo à ſuppoſito filij Dei. Ad Sanctos vero illam propoſitionem concedentes dico, eos potius veritatem, quam rigorem loquendi attendiſſe. Cum vero dicitur iſtam, Deus factus eſt homo, conuerti in hãc, homo factus eſt Deus. Reſpondeo, quod lex conuerſionis tenet, quando eſt conuerſio totius ſubiecti in prædicatum, at ly, factus, ſemper ſe tenet ex parte ſubiecti, ob idque illa argumentatio non eſt bona. Secundo dico, ꝙ iſta, Deus eſt homo, non conuertitur in hanc, homo factus eſt Deus, ſed in hanc, ille qui factus eſt homo, eſt Deus.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

AD Primum patet ex tertio notabili, illam mutationem non *Ad 1. ar.* in Verbo; ſed in humanitate factam eſſe: cum vero dicis, illud quod non erat tale, & fit tale, mutari, reſpõdeo, id verũ eſſe cum recipit per informationem formam illius rei, cuius determinationem ſortitur, at in propoſito, Verbum non recipit humanitatem, tanquam actum informantem, & quamuis prius non fuerit homo, non dicitur extitiſſe in potentia, vt fieret homo, quia ad id neceſſum erat, vt talis potentia eſſet ſubiectiua nata perfici actu informante, ſed de hoc diximus Controuerſia prima, ibi vide.

Ad ſecundum dico, quod Deo at- *Ad 2. ar.* tribuitur factio, non vt ſubiecto, nec vt termino acquiſito per factionem, ſed vt termino, & extremo, ad quod ſubiectum factionis habet habitudinem realem.

Ad tertium patet per dicta in 2. *Ad 3. ar.* & 3. Concluſione.

AD ARGMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

AD primum tenendo vltimam *Ad 1. ar.* concluſionem, tanquam verã dico, quod conſequentia eſt nulla. Ratio eſt, quia creator non dicit aliquid repugnans naturæ, vel ſuppoſito, ſicut creatura. Nam creare eſt dare eſſe poſt non eſſe prima cauſalitate; quod Chriſto non repugnat, at creari dicit accipere eſſe primũ à primo efficiente poſt non eſſe ꝙ Chriſto (vt oſtendimus) prorſus repu-

repugnat, ob idque creator dicitur de Chriſto, ratione naturæ Diuinæ abſolutè, non tamen creatura ratione humanæ. Secundo reſpondeo, quod illud quod natum eſt denominare ſuppoſitum ratione naturæ, poteſt dici de Chriſto, vt viuere, intelligere, comedere, & ſimilia; creatura verò non eſt huiuſmodi. Exemplo res manifeſta fiet. Homo ſecundum caput dicitur criſpus; non tamē trian gulatus, vel rotundus, quia primum denominatiuum, natum eſt denominare partem, & per illam totum, nō tamen ſecundum. Ita in propoſito eſſe creatorem, natum eſt denominare naturam, & ſuppoſitum ratione naturæ, non tamen creatura, ob idque illud dicitur de Chriſto, non tamen iſtud.

Ad 2. Ad ſecundum nego conſequentiam. Ratio eſt, quia genitus, & conceptus, vt diximus, non important incœptionem primi eſſe eius, de quo dicitur, bene tamen creatura, quod Chriſto repugnat omninò. Præterea dico ſecundo, quod quando aliquod prædicatum natum eſſet dici generaliter de natura, & ſuppoſito, non denominat ſuppoſitum ratione naturę, niſi propria denominatione denominet vtrumque, at ſuppoſitū Chriſti non poteſt denominare propria denominatione hoc prædicatum, creatura, vt patet, ergo nec ratione naturæ poteſt illud denominare.

ad 3. Arg. Ad tertium dico primo, quod neutrum horum eſt, ad probationem dico, quod illa diuiſio eſt inſufficiens, vel non habet vim, niſi reſpectu entis per ſe vnius non includentis diuerſa genere, at Chriſtus illa includit, ob idque circa ipſum non ſunt creatum, & increatum immediatè oppoſita. Vel ſecundò dico, quod eſt homo creatus, ita quod, ly creatus, diſtrahatur, ibi per ly homo, vt dicatur creatus homo. Sed tunc non valet conſequentia, ergo eſt creatura, ſed eſt fallacia ſecundum quid, & ſimpliciter.

Ad quartum dico, quod partim patet per ſolutionem aſſignatam primo argumētō tertij Articuli, partim dico, quod illa oppoſitio immediata habet verum in omni ente non includente diuerſas naturas, & alterius generis, per quas vna conſtituitur cō plete ens, non tamen de ente implicante duas naturas, cuiuſmodi eſt Chriſtus, qui licet ob Diuinā ſit Deus, tamen ob humanam dici poteſt creatura abſolutè, quia creatura dicit incœptionem primi eſſe eius, de quo dicitur, quod Chriſto repugnat. Dices forſitan, quod creatura neceſſario debet efferri de Chriſto abſolutè, quia de quo prædicatur abſolutè inferius de eodem efferri poteſt abſolutè ſuperius, ſed homo prædicatur abſolutè de Chriſto, ergo, & creatura, quæ eſt ſuperior ad hominē. Reſpondeo, quod quæcūque quidditas in abſtracto pertinens ad quocunque genus, habeat creaturam pro ſuperiori denominatiuè, ſicut & hoc, quod eſt eſſe effectum. Sed non omne concretum cuiuſcunque generis habet creatum, vel creaturam pro ſuperiori denominatiuè, ſed tantum illud concretū cuius primū eſſe eſt eſſe primum Chriſti non eſt creatum, nec primum totale, nec primum partiale, ob idque creatura dici non poteſt. ad 4 arg.

CON-

CONTROVERSIA NONA.

An poſſibile fuerit videre intellectum animæ Chriſti in Verbo, omnia quæ Verbum videt?

1. argum. PARS negatiua probatur, quia ſi id poſſet ille intellectus, poſſet videre infinita, quia Verbũ infinita videt, ſed conſequens eſt falſum, quia infinita non contingit pertranſire, ex Ariſtotele 2. Metaphyſicæ tex. 13. ergo intellectus animæ Chriſti non potuit videre omnia, quæ Verbum videt.

2. argum. Secundo, quia ſi ille intellectus poſſet videre in Verbo, oĩa quæ ipſum videt, poſſet illud comprehendere, ſed conſequens rationi, & Sanctis Patribus aduerſatur, ergo illa videre nequit. Conſequentia eſt optima, antecedens probatur, ſeu eius ſequela, quia quanto cauſa perfectius videtur, tãto plures effectus poſſunt in ea videri, & è conuerſo, vt patet de principio, & concluſione, quanto enim principium perfectius videtur, tanto plures concluſiones videntur in eo, ergo intellectus, qui poteſt videre omnes effectus in cauſa, poteſt comprehendere ipſam, ſed nullus intellectus creatus poteſt hoc ſecundum, ergo nec primum, ac per conſequens anima Chriſti non videt in Verbo omnia, quæ Verbum videt.

3. argum. Tertio, ſcientia animæ Chriſti nõ poteſt æquari Diuinæ, ſicut nec anima eius poteſt Diuinæ eſſentiæ æquari, ſed ſi anima Chriſti videns Deum, cognoſceret omnia in ipſo, ſcientia animæ Chriſti æquaretur ſcientiæ Diuinæ, ergo nullatenus concedendum videtur, ipſum noſſe omnia, quæ Verbum videt. Conſequentia tenet. Maior eſt nota, minor probatur, quia quantitas ſcientiæ attenditur ſecundum numerum obiectorum.

Quarto. Chriſtus neſcit diem Iudicij, iuxta illud Matth. 20. de die illa nemo ſcit, nec Filius hominis: ergo non ſcit, nec videt in Verbo omnia, quæ Verbum videt. 4. argum.

In hac Cõtrouerſia ſic procedam. Primo inquiram, an intellectus animæ Chriſti potuerit perfici ſumma viſione Verbi Diuini poſſibili creata. Secundo, an aliquis intellectus creatus, ex ſuis viribus naturalibus, poſſit videre Diuinam eſſentiam. Tertio de quæſito principali. Quarto, an anima Chriſti omnia nouerit ĩ genere proprio. Quinto, an illa nouerit perfectiſſimè in illo genere. Vltimo, ad rationes in principio Controuerſiæ poſitas.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

An fuerit poſſibile, intellectum animæ Chriſti immediatè perfici viſione Verbi perfectiſsima poſsibili creaturæ?

1. argum. PARS negatiua probatur, quia ſi poſſet perfectiſsimè videre Verbum, poſſet videre illud ſub ratione infiniti, quia omni viſibili non ſub ratione infiniti poteſt aliquid perfectius videri, ſed cõſequẽs eſt falſum, igitur & antecedens. Probatur minor, quia cætera patent. Primo, quia ſi viſio creata terminaretur ad Deum ſub ratione obiecti infiniti, tunc viſio creata, & increata eſſent eiuſdẽ rationis, & ſpeciei, quia viſio increata, etiã ad Deum ſub eadem ratione terminatur, actus vero, qui habent idem obiectum ſub eadẽ ſpecifica ratione, ſunt eiuſdem rationis. Secundo, quia tunc intellectus animæ Chriſti cõprehenderet Verbum, quia videret ipſum ſecundum totam rationem viſibilitatis eius, qđ eſt à vera Theologia alienum.

2 argum. Secundo. Omnis viſio requirit lumen proportionatum prius naturaliter ipſa viſione, ergo ſicut viſio naturalis requirit lumẽ naturale, aliud à ſe, & prius ipſa, ita viſio ſupernaturalis requirit lumen ſupernaturale, aliud ab ipſa, & prius ea, atque ita nõ poteſt viſio ſupernaturalis eſſe prima perfectio illius, qui eam recipit.

3. argum. Tertio. Actus naturalis perfectius elicitur ab habitu, quia non eſt ita perfectus præcedens habitum, ſicut ſequens, ſecundum Philoſophum 2. Ethic. ergo & actus ſupernaturalis perfectiſsimus neceſſario ſupponit habitum ſupernaturalem, & conſequenter non poteſt actus ſupernaturalis perfectiſsimus eſſe prima, & immediata perfectio intellectus.

Quæſtionem iſtam diſputat Scotus in 3. diſt. 14. quæſt. 1. in qua duo ſunt inquirenda. Primum an anima Chriſti ſit tantæ capacitatis, vt poſsit pfici ſumma gratia poſsibili, ac ſumma fruitione, & viſione beatifica. In qua re illud difficultatem facit, qđ anima Chriſti eſt minoris entitatis, quam Angelus, ergo & minoris capacitatis, & per conſequens non poterit ſummam viſionem in ſe recipere, ſed neceſſario minori, quam Angelus erit contenta, præſertim cum perfectio, & perfectibile debeant proportionari. Secundum eſt, an huiusmodi viſionem poſsit immediatè recipere nullo habitu, ſeu forma abſoluta præuia, ac præcedente.

Pro intelligentia horum dubiorũ obſerua primo, ſubiectum aliquod in ordine ad accidens ſibi conueniẽs, & habens gradus, bifariam poſſe ſe habere. Primo ita quod aliquẽ eius gradum ſibi determinet, ſicut aer determinat ſibi calorem in gradu determinato, ac certo. Secundo ita, vt nullum gradum illius accidentis ſibi conuenientis determinet. Et inter hæc ſubiecta hæc eſt differentia, quod primum non poteſt illud accidens ſecũdum quemcumque gradum recipere, ſed in determinato, vt patet in aere, & in mixtis. At ſecundum è contrario ſe habet, poteſt enim recipere illud accidens ſecundum omnem eius gradum, quia eſt ſibi conueniens, & non determinat ſibi aliquem illius gradum, nec ratione ſuę naturę, nec alicuius accidentis ſibi inheren- 1. Nota.

hærentis. Hoc poteſt per oppoſitum ſic explicari. Ideò enim aqua non poteſt quemcunq; gradum caloris recipere, quia calor eſt accidens diſconueniens aquę in aliquo gradu, & aliquis eius gradus non poteſt eſſe in aqua, manente aqua in ſui natura, ſed oportet aquam corrumpi. Quia aqua determinat ſibi certum gradũ frigiditatis, qui non poteſt ſtare cum quolibet caloris gradu. Similiter ideò aer cui calor eſt accidens conueniẽs, non poteſt quemcumque gradum caloris recipere, quia ex natura ſua determinatur ad certum gradum caloris habendum. Ita etiam accidit in mixtis. Patet ergo, quod quando accidens eſt conueniens ſubiecto, & habet gradus, nec ſubiectum aliquẽ eius gradum ſibi determinat, poteſt huiuſmodi ſubiectum illud accidens ſecundum quemcumque eius gradũ recipere, quia in hoc nulla inuenitur contradictio. Sed hoc procedit ſuppoſita opinione aſſerente nullum accidens in infinitum intẽdi poſſe, ſed neceſſario habere intrinſecum ſui augmenti terminum.

2. Nota. Secundo obſerua, ꝙ Angelus, & anima comparantur ad gratiam ſecundum eandem rationem receptiui. Et ratio eſt, quia ipſa, vt recipitur in eis eſt forma eiuſdem rationis; & conſequenter recipientia in quãtum recipiunt, ſunt eiuſdem rationis, etſi conſideratæ ſecundum proprias rationes, & naturas ſint alterius rationis, & ſpeciei, & etiam generis. Sed hoc accidit eis, vt reſpiciunt gratiam, vt formam. Exemplo res ipſa declaratur. Cygnus, & nix ſecundum proprias rationes conſiderata, ſunt alterius naturæ, & ſpeciei: cæterum ſi ad albedinem comparentur, & vt ſic conſiderentur, ſunt eiuſdem rationis receptiua, quia reſpiciunt formam eiuſdem rationis, & ſpeciei: quibus vt ſic conſideratis accidit eſſe alterius naturæ, & rationis. Gratia autẽ animę, & Angeli eſt eiuſdem rationis, aliter vna vniuerſaliter excederet aliam, ſicut vna ſpecies aliam, cum earum eſſentiæ in indiuiſibili cõſiſtant, ſintque ſicut numeri, atq; ita omnis gratia animæ eſſet maior quacumq; gratia Angeli, vel è conuerſo, quorum vtrumq; eſt falſum. Ex quo infero, quod quantam gratiam poteſt Angelus recipere, tãtam & anima, quia ſunt eiuſdem rationis receptiua, & nullo modo ſecundum ſuas naturas cauſa gratiæ. At ſubiecta eiuſdẽ rationis æquè poſſunt eandẽ formam recipere. Sed obijcies, aqua & ignis in ordine ad calorem ſunt receptiua eiuſdem rationis, & tamen aqua nõ poteſt recipere tantum calorẽ, quantum ignis, igitur ratio nulla. Reſpondeo, propoſitionem eſſe intelligendam de receptiuis, quæ non ſibi aliquem gradum accidentis, etiam contrarij determinant, aqua n. licet ſit receptiua caloris, tamen determinat ſibi gradum certum frigiditatis repugnantis tanto calori, cuius etiam frigiditatis ipſa aqua eſt cauſa actiua. Vnde dicunt aliqui Scotiſtæ, quod ſi aqua non eſſet cauſa actiua illius frigiditatis, quã ſibi determinat, poſſet recipere tantum calorem, quantum ignis. Et ideò ſi in ratione receptiui comparentur ignis & aqua (inquiũt) æqualis caloris ſunt capacia. Sed id eſſet verum, ſi nullum caloris gradũ, vel alicuius accidentis calori repugnãtis ſibi determinarent ad ſui conſeruationem. Vel ſi ex eo, ꝙ ſibi illum determinant, quaſi a poſteriori colligitur,

ligitur, illius eſſe cauſam actiuam. Nota. Tertio obſerua, quod hęc propoſitio, inter perfectibile, & perfectionem debet eſſe proportio, non eſt vera ſi intelligatur de proportione præciſa, ſcilicet quod perfectius perfectibile eſt capax maioris perfectionis, quia totum perfectibile in communi reſpicit totam perfectionem in communi, & quodlibet quamlibet, quia quando inter aliqua extrema communia eſt proportio, tanquam inter prima extrema illius proportionis, ipſa eadem eſt inter quęcumque ſub eis contenta, quatenus rationem illius proportionis participant. Exemplum huius rei eſt. Prima extrema huius proportionis, quæ eſt inter perfectionem ſuper naturalem, & perfectibile ſupernaturale ſunt gratia, & natura intellectualis, quia illa eſt perfectio, iſta verò perfectibilis, ſicut autem ſe habent perfectio, ſupernaturalis, & perfectibile ſupernaturale in communi, quia perfectibile in communi reſpicit perfectionem in communi, ita quodlibet extremum contentum ſub illo perfectibili ſe habet ad quamlibet perfectionem, ſub illo communi contentam. Quocirca quæcumq; gratia poteſt eſſe perfectio cuiuslibet naturæ intellectualis. Accipe exemplum. Si color ſe habeat ad ſuperficiem primo, vt perfectio ad perfectibile, quælibet ſuperficies poterit perfici à quocumq; colore, ſi rationem ſuperficiei attendamus, quandoq; tamen ex adiuncto determinante poterit aliud accidere: propterea enim dixi, ſi rationem ſuperficiei conſideremus. Nam ſi ſuperficiem conſideres quatenus eſt talis ſubſtantiæ, ſ. lapidis, iam determinatum ſit coloris extremum, nec vt ſic quemcumq; colorem recipere poteſt, quod non prouenit ex ea parte, qua perfectibile eſt, ſed in quantum illud cuius eſt determinat ſibi certam ſpeciem, vel certum gradum coloris. Sed ſi abſolutè eſſet perfectibile, & reliquum perfectio, quælibet ſuperficies poſſet perfici a quocumque coloris gradu. Ita in propoſito cum gratia reſpiciat, tanquam adæquatum, & commune perfectibile naturam intellectualem creatam ſecundum ſe, quælibet natura intellectualis creata poterit perfici a quocumque gradu gratiæ, cum ibi nulla contingat determinatio in extremis. Nam ſicut ſe habet perfectibile in communi ad ſuam perfectionem in communi, ita quodlibet perfectibile ad quamlibet perfectionem ſub illa communi contentam. Nam qualis eſt proportio inter extrema communia, talis eſt inter ea, quæ ſub illis communibus extremis continentur. Sed aduertendum inſuper, quod aliquid poteſt dici perfectibile perfectius duobus modis. Primo, quia natum eſt recipere maiorem perfectionem, & minus perfectum perfectibile minorem. Et in hoc ſenſu vera eſt hæc propoſitio, quod perfectiori perfectibili correſpōdet maior perfectio. Secundo, illud dicitur perfectius perfectibile, quod in ſe habet entitatem perfectiorem, natam in ſe recipere aliquam perfectionem. Sed in hoc ſenſu perfectibile perfectius, & minus perfectum, vel comparantur ad eandem perfectionē natam in ipſis recipi, vel ad aliam, & aliā vnicuiq; propriā. Si ad eandē, tunc perfectus perfectibile nō eſt maioris perfectionis capax, ſed vtrumq; ęqualis, quia ſunt extrema vnius proportionis.

Si verò ad aliam, & aliam, liquet ꝙ perfectiori naturæ perfectior correſpondet perfectio. perfectio enim perfectior debetur homini, quam equo. Hæc igitur propoſitio, perfectiori perfectibili reſpondet perfectio perfectior, eſt falſa, nec habet verũ in perfectionibus, quæ à ſuis perfectibilibus non cauſantur. Sed verũ habet in ſubiectis, & accidentibus naturalibus, quæ ex ipſis ſubiectis cauſantur, quia ſecũdum perfectionem cauſæ actiuæ totalis eſt perfectio effectus.

4. Nota. Intellectio creata ē qualitas per dictionē producta. Quarto obſerua ex dictis 1. parte Controuerſia 7. & 8. quod intellectio quæuis creata, ſiue abſtractiua ſit, ſiue intuitiua, etſi ſit viſio Diuinæ eſſentiæ, eſt qualitas per dictionem producta, ſicut calor per calefactionem, vnde falluntur ſanè, qui intellectum cognoſcere, idem eſſe aſſerunt, quod cognitionem producere, & viſum videre, viſionem elicere, intellectus enim non intelligit, quatenus intellectionem producit, ſed quatenus intellectionem productam in ſe recipit, & ſimiliter viſus videt, non prout elicit viſionem, ſed prout illã productam recipit. Sed obijciunt contrarium tenentes, quia Ariſtot. 9. Metaphyſ. text. 5. cognitionem intellectus appellat actionem immanentẽ, viſio autem Dei creata, eſt cognitio immanens, ergo actio immanens, ergo manet in agente, ergo intellectus eſt agens viſionem, ergo non ſe habet merè paſsiuè. Certè hęc ratio, quæ ab interpretibus Diui Thomæ adducitur 1. par. quęſt. 12. art. 5. nullius eſt ponderis. Vnde concedo eã vſq; ad penultimam conſequentiã. Nam quando infers, ergo intellectus eſt agens eam, ſi intelligas producẽs eam, eſt neganda conſequentia, teneret enim ſi eſſet in antecedẽte ſermo de actione de genere actionis, non tamen de actione, quæ eſt de genere qualitatis, & ſimilitudinariè actio, qualis eſt actio quælibet immanens: Si verò intelligas in conſequẽte per agens, operans per eam, concedenda eſt conſequentia, quia intellectus recipiendo illam viſionem, ſeu cognitionem, eſt videns, ſeu cognoſcens per eam. Sed inde non licet inferre, quod quatenus cognoſcit, eã producat, ſed de his vide loco citato. Ex his collige, ꝙ viſio beata creata eſt qualitas per dictionem producta, ſed non eſt effectus eius præciſus, ita quod aliter quam per dictionẽ produci haud poſsit, quia à ſolo Deo produci valet in quolibet intellectu creato tanquam a cauſa efficiẽte prima, ſicut calor eſt terminus calefactionis, ſed non præciſus, ita quod aliter quam per calefactionẽ produci nequeat, poteſt enim a ſolo Deo immediatè produci, & non in ſubiecto, quod calefiat, ſed extra omne ſubiectum. Ita in propoſito de viſione, & intellectione dicendum, ꝙ Deus immediatè ſe ſolo poteſt producere viſionem beatam, & fruitionem.

5 Nota. Quinto obſerua ex Scoto in 3. diſtinct. 14. in ſolutione quęſtionis primæ, littera B, quod habitus non diſponit potentiam ad recipiendum actum, immò actus eſt prius natus recipi quam habitus, ſiquidem ex eo cauſatur effectiuè, cauſa autem efficiens prius naturaliter eſt quam eius effectus, & ſi ipſa eſt nata haberi per inhærentiam, vel informationem, prius naturaliter inhæret, & informat quam agat, & per conſequens actus, qui eſt cauſa habitus, prius ſal-

tem

Digitized by Google

tem natura eſt in potentia, quã habitus; poſterius autem non poteſt eſſe depoſitiuo ſui prioris. Habet tamen habitus acquiſitus in nobis hanc perfectionē, quod manet in anima tranſeunte actu, vt ſic intellectus, qui nō poteſt ſimul in actu notitiam pluriū perfectam habere, habeat illam in habitu. Sed ſi aliquis actus ex ſua natura eſſet ita permanens in habitu, ſicut ponitur habitus, reſpectu illius non oporteret ponere habitum, quia actus talis haberet perfectionē actus primi & ſecundi. Et conſequenter ad ſuſceptionē actus ſecundi non requiritur habitus de per ſe, quamuis ad eius productionem, ſaltem ſi perfectiſſimus ſit, requiratur.

Conc. His poſitis ſit prima concluſio. Anima Chriſti eſt capax ſummæ gratiæ creatæ, & ſummæ viſionis, & fruitionis poſsibilis creatæ, quæ neceſſario debet eſſe finita. Concluſionem hanc tenet Scotus in 3. diſt. 13. & 14. Probatur primo, quia ſubiectum receptiuum alicuius accidentis ſibi cōuenientis, habentis gradus, quod nō determinatur ex ſe ad aliquem gradum, poteſt quantum eſt de ſe recipere illud accidēs ſecundum quemcūque eius gradum: ſed anima Chriſti, & quæcumque alia reſpectu gratiæ eſt huiuſmodi, ergo poteſt quantum eſt de ſe recipere quemcūque gradum gratiæ. Conſequentia cum minori eſt nota, maior vero primo notabili manet declarata, & ſatis expoſita. Vel aliter formetur hæc ratio in hunc modum. Suſceptiuum formæ habentis gradus cui nullus repugnat, poteſt quemlibet recipere, ſed anima ſic ſe habet reſpectu gratiæ, ergo poteſt quemcumque gradum gratiæ recipere. Conſequentia eſt nota cum maiori, minor probatur, quia ſi alicui ſuſceptiuo in quantum tale, repugnat aliquis gradus gratiæ, repugnabit, & cuilibet ſuſceptiuo eiuſdē rationis, cuiuſmodi eſt quodlibet capax gratiæ, & nullus gradus repugnat cuilibet ſuſceptiuo eius, nec alicui, quia omnia ſuſceptiua gratiæ, vt ad gratiam comparata, ſunt eiuſdem rationis.

Secundo. Prima extrema huius proportionis, quæ eſt, inter perfectionem ſupernaturalem, & perfectibile ſupernaturale, ſunt in propoſito gratia, & natura intellectualis, ita quod natura intellectualis creata in communi reſpicit tanquam propriā perfectionem gratiam in communi, ergo in quibuſcumque contentis ſub altero extremo, ſ. natura intellectuali, erit ratio iſtius proportionis. Ergo ſicut natura intellectualis creata reſpicit tanquam propriam perfectionem ſupernaturalem gratiam in cōmuni, ita quælibet natura intellectualis reſpiciet quamlibet gratiam, & quælibet gratia poterit eſſe perfectio cuiuslibet naturæ intellectualis, & per conſequens cuiuslibet animæ rationalis, quæ natura intellectualis eſt. Hæc ratio euidētior redditur per ea, quæ ſecundo, & tertio notabili diximus, ibi vide. Nec contra hoc obſtat ratio de perfectiori receptibili ſecundum naturam, quod videtur eſſe maioris capacitatis, quam receptibile minoris entitatis, quia ex notabili tertio huius rationis ſolutio conſtat.

2. Concl. Secunda concluſio. Si intellectus animæ Chriſti conſideretur in quantum præciſè habet rationem receptiui reſpectu viſionis, non eſt in eo neceſſaria aliqua forma, prius in eo recepta

Si verò ad aliam, & aliam, liquet ꝙ perfectiori naturæ perfectior correſpondet perfectio. perfectio enim perfectior debetur homini, quam equo. Hæc igitur propoſitio, perfectiori perfectibili reſpondet perfectio perfectior, eſt falſa, nec habet verũ in perfectionibus, quæ à ſuis perfectibilibus non cauſantur. Sed verũ habet in ſubiectis, & accidentibus naturalibus, quæ ex ipſis ſubiectis cauſantur, quia ſecũdum perfectionem cauſæ actiuæ totalis eſt perfectio effectus.

4. Nota. Intellectio creata ē qualitas per dictionē producta.

Quarto obſerua ex dictis 1. parte Controuerſia 7. & 8. quod intellectio quæuis creata, ſiue abſtractiua ſit, ſiue intuitiua, etſi ſit viſio Diuinæ eſſentiæ, eſt qualitas per dictionem producta, ſicut calor per calefactionem, vnde falluntur ſanè, qui intellectum cognoſcere, idem eſſe aſſerunt, quod cognitionem producere, & viſum videre, viſionem elicere, intellectus enim non intelligit, quatenus intellectionem producit, ſed quatenus intellectionem productam in ſe recipit, & ſimiliter viſus videt, non prout elicit viſionem, ſed prout illã productam recipit. Sed obijciunt contrarium tenentes, quia Ariſtot. 9. Metaphyſ. text. 5. cognitionem intellectus appellat actionem immanentẽ, viſio autem Dei creata, eſt cognitio immanens, ergo actio immanens, ergo manet in agente, ergo intellectus eſt agens viſionem, ergo non ſe habet merè paſsiuè. Certè hęc ratio, quæ ab interpretibus Diui Thomæ adducitur 1. par. quęſt. 12. art. 5. nullius eſt ponderis. Vnde concedo eã vſq; ad penultimam conſequentiã. Nam quando infers, ergo intellectus eſt agens eam, ſi intelligas producẽs eam, eſt neganda conſequentia, teneret enim ſi eſſet in antecedẽte ſermo de actione de genere actionis, non tamen de actione, quæ eſt de genere qualitatis, & ſimilitudinariè actio, qualis eſt actio quælibet immanens: Si verò intelligas in conſequẽte per agens, operans per eam, concedenda eſt conſequentia, quia intellectus recipiendo illam viſionem, ſeu cognitionem, eſt videns, ſeu cognoſcens per eam. Sed inde non licet inferre, quod quatenus cognoſcit, eã producat, ſed de his vide loco citato. Ex his collige, ꝙ viſio beata creata eſt qualitas per dictionem producta, ſed non eſt effectus eius præciſus, ita quod aliter quam per dictionẽ produci haud poſsit, quia à ſolo Deo produci valet in quolibet intellectu creato tanquam a cauſa efficiẽte prima, ſicut calor eſt terminus calefactionis, ſed non præciſus, ita quod aliter quam per calefactionẽ produci nequeat, poteſt enim a ſolo Deo immediatè produci, & non in ſubiecto, quod calefiat, ſed extra omne ſubiectum. Ita in propoſito de viſione, & intellectione dicendum, ꝙ Deus immediatè ſe ſolo poteſt producere viſionem beatam, & fruitionem.

Quinto obſerua ex Scoto in 3. diſtinct. 14. in ſolutione quęſtionis primæ, littera B, quod habitus non diſponit potentiam ad recipiendum actum, immò actus eſt prius natus recipi quam habitus, ſiquidem ex eo cauſatur effectiuè, cauſa autem efficiens prius naturaliter eſt quam eius effectus, & ſi ipſa eſt nata haberi per inhærentiam, vel informationem, prius naturaliter inhæret, & informat quam agat, & per conſequens actus, qui eſt cauſa habitus, prius ſaltem *5 Nota.*

tem

Digitized by Google

tem natura eſt in potentia, quã habitus; poſterius autem non poteſt eſſe depoſitio ſui prioris. Habet tamen habitus acquiſitus in nobis hanc perfectionẽ, quod manet in anima tranſeunte actu, vt ſic intellectus, qui nõ poteſt ſimul in actu notitiam pluriũ perfectam habere, habeat illam in habitu. Sed ſi aliquis actus ex ſua natura eſſet ita permanens in habitu, ſicut ponitur habitus, reſpectu illius non oporteret ponere habitum, quia actus talis haberet perfectionẽ actus primi & ſecundi. Et conſequenter ad ſuſceptionẽ actus ſecundi non requiritur habitus de per ſe, quamuis ad eius productionem, ſaltem ſi perfectiſsimus ſit, requiratur.

Conc. His poſitis ſit prima concluſio. Anima Chriſti eſt capax ſummę gratię creatæ, & ſummę viſionis, & fruitionis poſsibilis creatæ, quæ neceſſario debet eſſe finita. Concluſionem hanc tenet Scotus in 3. diſt. 13. & 14. Probatur primo, quia ſubiectum receptiuum alicuius accidentis ſibi cõuenientis, habentis gradus, quod nõ determinatur ex ſe ad aliquem gradum, poteſt quantum eſt de ſe recipere illud accidẽs ſecundum quemcũque eius gradum: ſed anima Chriſti, & quæcumque alia reſpectu gratiæ eſt huiuſmodi, ergo poteſt quantum eſt de ſe recipere quemcũque gradum gratiæ. Conſequentia cum minori eſt nota, maior vero primo notabili manet declarata, & ſatis expoſita. Vel aliter formetur hæc ratio in hunc modum. Suſceptiuum formæ habentis gradus cui nullus repugnat, poteſt quemlibet recipere, ſed anima ſic ſe habet reſpectu gratiæ, ergo poteſt quemcumque gradum gratiæ recipere. Conſequentia eſt nota cum maiori, minor probatur, quia ſi alicui ſuſceptiuo in quantum tale, repugnat aliquis gradus gratiæ, repugnabit. & cuilibet ſuſceptiuo eiuſdẽ rationis, cuiuſmodi eſt quodlibet capax gratiæ, & nullus gradus repugnat cuilibet ſuſceptiuo eius, nec alicui, quia omnia ſuſceptiua gratiæ, vt ad gratiam comparata, ſunt eiuſdem rationis.

Secundo. Prima extrema huius proportionis, quæ eſt, inter perfectionem ſupernaturalem, & perfectibile ſupernaturale, ſunt in propoſito gratia, & natura intellectualis, ita quod natura intellectualis creata in communi reſpicit tanquam propriã perfectionem gratiam in communi, ergo in quibuſcumque contentis ſub altero extremo, ſ. natura intellectualis, erit ratio iſtius proportionis. Ergo ſicut natura intellectualis creata reſpicit tanquam propriam perfectionem ſupernaturalem gratiam in cõmuni, ita quælibet natura intellectualis reſpiciet quamlibet gratiam, & quælibet gratia poterit eſſe perfectio cuiuslibet naturæ intellectualis, & per conſequens cuiuslibet animæ rationalis, quæ natura intellectualis eſt. Hac ratio euidẽtior redditur per ea, quæ ſecundo, & tertio notabili diximus, ibi vide. Nec contra hoc obſtat ratio de perfectiori receptibili ſecundum naturam, quod videtur eſſe maioris capacitatis, quam receptibile minoris entitatis, quia ex notabili tertio huius rationis ſolutio conſtat.

Secunda concluſio. Si intellectus 2. Concl.
anima Chriſti conſideretur in quantum præciſè habet rationem receptiui reſpectu viſionis, non eſt in eo neceſſaria aliqua forma, prius in eo recepta

cepta ad receptionē viſionis, ſed immediatè poteſt perfici illa ſuprema viſione a quocumque cauſetur. Concluſionem hanc tenet, & latè probat Scotus in 3. diſt. 14. ſub littera A. & B. Probatur ſic. Quia quęlibet potentia paſsiua eſt immediatè perfectibilis, illo actu, reſpectu cuius immediatè eſt in potentia; ſed intellectus eſt immediatè in potentia ad viſionē beatificam, ergo eſt immediatè perfectibilis per ipſam viſionem. Probatur minor. Quia omnis alia operatio intellectus ineſt immediatè in potentia ad ipſam. Ergo ſimiliter ad perfectiſsimam eius operationem, qualis eſt viſio Beati. Præterea, quia ſi aliqua forma eſſet neceſſaria in intellectu prior ipſa viſione ad viſionis receptionem, vel illa ſe haberet ad viſionem in ratione cauſæ efficientis, vel in ratione cauſæ materialis, veluti proprium receptiuum, ſicuti ſuperficies in ſubſtantia ſe habet ad colorem, quia eſt propria ratio ſuſceptiua coloris. Si ſe habet primo modo, ergo ſine ea poſſet ineſſe intellectui, quia quicquid Deus poteſt per cauſam efficientem mediam, poteſt ſe ſolo, & immediatè efficere. Secundo modo nō poteſt poni illa forma neceſſaria in propoſito propter multa. Primo, quia tunc intellectus, vt eſt aliquid animæ, eſſet beatus in illa forma, quia receptiuum multarum formarum immediatè quietatur, quando habet perfectiſsimam formā cuius eſt capax. Hæc forma eſt huiuſmodi, quia intellectus non poteſt alias recipere, niſi per iſtam, ergo in illa quietaretur intellectus, vt eſt aliquid animæ prius naturaliter, quam ſibi ineſſet viſio Verbi, quod implicat. Secundo, quia abſolutum, quod eſt ratio recipiēdi aliquam formam, ſi per ſe eſt, per ſe poteſt recipere, ſicut ſuperficies per ſe exiſtens poteſt per ſe recipere colorem, ergo illa forma, ſi eſt abſoluta, & aliud a viſione beata, & ratio recipiendi viſionem, ſi per ſe eſſet, per ſe poſſet recipere viſionem, & ita per ſe exiſtens poſſet beatificari viſione, & per conſequens etiam modo immediatè beatificaretur. Sequitur etiam, quod modo intellectus nō beatificatur, niſi per accidens, ſicut ſubſtantia quantum ad potentiam paſsiuam eius quietaretur per accidens per colorem poſsibilem ineſſe ſuperficiei. Dices forſitan, hoc totum ſcilicet intellectum informatum illa forma priori ipſa viſione per ſe beatificari ipſa viſione. Contra (inquit Scotus) vnius actus per ſe eſt vna potentia per ſe, & vnū per ſe receptiuum, ergo iſtius viſionis, quę eſt vnus actus per ſe, non eſt totum per accidens per ſe potentia; ſed intellectus ſimul cum illa forma, eſt totum per accidens: ergo intellectus ſimul cum illa forma non eſt potentia receptiua viſionis: ergo alterum illorum pracisè eſt immediata ratio receptiua, non illa forma abſoluta propter dicta: ergo intellectus. Præterea probatur concluſio, quia per illam formam, non aliter eſſet obiectum intellectui præſens, quam poſſet eſſe ſine ea; at obiecto eodem modo præſente intellectui, poteſt intellectus eodem modo recipere viſionem obiecti, igitur illa forma non eſt neceſſaria in intellectu ad viſionis receptionem. Conſequentia eſt bona cum minori nota, maior probatur. Quia illa forma poſita quæcumque illa ſit, non eſt obiectum præſens, niſi voluntatè

ſe re

ſe repręſentet: quia non poteſt eſſe illa forma neceſſaria ratio, qua obiectũ ſit præſens, vt viſum; quia ſi vult videtur, ſi non vult non videtur. Illa etiam non poſita, poteſt obiectum Diuinum voluntariè ſe repręſentare intellectui, cauſando viſionem: igitur, &c. Præterea, quia ſuſceptiuum, quod ordinatur ad multas formas ordinatas, maximè ordinatur ad perfectiſsimam: ergo cum voluntas ordinetur ad multas volitiones, & intellectus ad multas intellectiones, ſi aliquam illarum ſuſcipit immediatè, maximè perfectiſsimam, ſcilicet viſionem & fruitionem; quia his maximè perficiuntur. Et ſi aliquo prius recepto indigerent, vt ſuſceptiuo, nõ eſſet anima immediatè perfectibilis per ſuam vltimam perfectionem.

3 *Concl.* Tertia concluſio. Intellectus animę Chriſti abſque vlla repugnantia, poteſt recipere primo & immediatè viſionem Verbi: quin prius perficiatur aliquo lumine, tanquam forma abſoluta alia à viſione. Cõcluſio hæc ex præcedenti conſtat. Nam ſi oſtẽſum eſt ibi, nullam formam abſolutam ad id eſſe neceſſario requiſitam, idem prorſus concluditur de lumine, vt forma abſoluta. Sed rationibus ſpecialibus oſtenditur. Primo, quia ipſa viſio eſt lumen perfectum, ergo non eſt aliud lumen neceſſariũ ad eius receptionem. Secundo, illud lumen quod eſſet forma abſoluta, haberet rationem habitus, ſed habitus non eſt neceſſarius ad receptionem actus ſecundi; ergo nec illud lumen. Probatur minor: quia habitus non diſponit potentiam ad receptionem actus; quia actus eſt prius natus recipi in potentia quam habitus, ſiquidem actus tum ſit cauſa habitus, eſt prior naturaliter eo. Tertio in naturalibus, ad receptionem intellectionis, & viſionis obiecti, non requiritur lumen aliquod in ratione luminis: ergo nec ad receptionem viſionis & intellectionis obiecti ſupernaturalis. Conſequentia eſt nota à paritate rationis. Antecedens probo. Quia ſi in nobis requiritur lumen intellectus agentis, præcedens intellectionem, id non eſt propter intellectionis receptionem, ſed propter obiectum, quod vel non eſt actu de ſe intelligibile, & ob id ponitur lumen intellectus agentis, quo redditur actu intelligibile: vel ſi eſt per ſe actu intelligibile, non eſt ſufficienter motiuum intellectus ad actum ſecũdum: ergo præciſè ad receptionem intellectionis, nullum lumen præcedens eſt abſolutè neceſſariũ. In propoſito etiam illud lumen præcedens viſionem, tenens ſe ex parte obiecti non eſt neceſſarium: tum quia eſſentia Diuina eſt ſumma lux, & de ſe actu intelligibilis. Tum etiam quia eſt ſufficienter motiua intellectus. Quocirca nec ex parte potẽtiæ illud lumen eſt requiſitum ad recipiendã viſionem, nec ex parte obiecti: cum ſit de ſe actu intelligibile, & ſufficiẽter motiuum intellectus. Præterea ſi ad hoc vt ſit natura humana capax viſionis beatificæ, neceſſum eſt, vt ei addatur aliquid ab ea diſtinctum: certè ipſa manens eadem natura, non beatificaretur, niſi per aliquid accidẽtale ſibi ſuperadditum. Dices, ſuperaddi ei habitum, ratione cuius eſt immediatum beatitudinis ſubiectum. Contra. Habitus in via, non eſt ratio recipiendi actũ: quia cum per actus generetur, ſequitur eos ſicut effectus cauſã: ergo multo minus in patria. Et

cōfirmatur, quia actus eſt natus prius recipi in potentia, quam habitus intellectualis. Sed objicies contra dicta, quod ex ipſis ſequitur, intellectum poſſe videre Deum ex puris naturalibus, quia ſine lumine gloriæ, & habitu præcedente viſionem. Reſpondeo, inde non ſequi, intellectū creatum ex viribus ſuæ naturæ poſſe habere viſionem Dei, ſed ſolū quod poſſet illam immediatè recipere, qđ neceſſario eſt concedendum: quia vt oſtendimus, natura humana, & quęuis alia creata intellectualis, eſt immediatè capax beatitudinis. Sed dices, ſaltem producto lumine gloriæ, vel illo habitu præcedenti viſionem in intellectu, poterit ex ſuis viribus videre Deum. Reſpondeo, q̄ ponētes lumen gloriæ, tanquam ſufficientem viſionis cauſam vna cum intellectu creato, id libenter concederēt. Nec diceretur tunc intellectus abſolutè, ex viribus naturalibus videre Deum: ſiquidem id haberet ex lumine gloriæ, ſupernaturaliter ſibi conceſſo. Cæterum tenentes, illud lumen non eſſe neceſſariam, & ſufficientem cauſam viſionis: cum etiā ipſo poſito nō neceſſario Diuina eſſentia moueat intellectum creatum, negarent cōſequentiam. Non enim ſequitur, quod ſibi poſſet ineſſe viſio ex naturalibus, ſed quod naturaliter poſſet in viſionem. Nec ſequitur, quod illa viſio poſſet ſibi ineſſe ex aliqua cauſa naturali: quia non poteſt ſibi ineſſe, niſi à Verbo immediatè cauſante eam: quia quādo cauſat eam immediatè, & ſupernaturaliter, ac liberè eam cauſat. Quamuis igitur illud lumen conſtituamus, ſicut de facto eſt ponendū, non inde ſequitur, viſionem Diuinæ eſſentiæ in eſſe intellectui creato ex naturalibus, vel ex aliqua cauſa naturali creata, quæ ſit totalis, & neceſſaria cauſa eius: ſed ſolum, quod ex cauſa creata ſupernaturaliter tributa poſsit in viſionem, ſcilicet medio lumine gloriæ. Quo cum Deo operante ad viſionem, quaſi naturaliter videt intellectus Deum. Nec dicitur naturalis illa viſio intellectui, tanquam ſubiecto recipienti: quia cū immediatè in ipſo intellectu nudo, nulla forma ſupernaturali mediante recipiatur, neceſſaria eſt ei ſupernaturalis perfectio, quia ſupra naturam eius eſt. Dicitur tamen viſio naturalis intellectui habenti lumen gloriæ: quia intellectus, ſic illuſtratus, ex ſua virtute elicit viſionē. Ex his collige, viſionem beatificam ad ſui receptionem in intellectu, etiā nullo lumine ſupernaturali prius in intellectu recepto indigere. Nam ſicut nulla alia forma abſoluta ad id eſt neceſſaria; multò minus lumen ſupernaturale. Tum quia ipſa viſio eſt lumen perfectiſsimum: Tū quia in intellectione naturali, lumen præcedens viſionem non requiritur ad eius receptionem in intellectu, ſed propter imperfectionem obiecti, qđ vel non eſt de ſe actu intelligibile, ſed fit tale per lumē intellectus agentis: vel ſi eſt actu intelligibile, non eſt per ſe ſufficiens ad mouendam potentiam ad actum ſecundum, nō verò requiritur propter receptionem intellectionis: ergo ſimiliter ad receptionem viſionis beatificæ nullum tale lumen erit neceſſarium. Non ergo Scotus tollit è medio lumē gloriæ, ſed ſolum aſſerit ad receptionem viſionis non eſſe neceſſarium: cum ipſa immediatè intellectui inhęreat;

requi-

requiri tamen dicit ad viſionem eliciendam. Nec te in oppoſitum inducat, quod ipſe in 4. diſt. 49. quæſt. 11. aſſerit, ſcilicet minus neceſſarium eſſe in beatis lumen gloriæ, quam ſpeciem: quia ibi ſermonem facit de lumine, & ſpecie, quoad receptionem viſionis, ad quam neutrum eſt neceſſarium. Dicit etiam ſpeciem intelligibilem non eſſe neceſſariam ad viſionem: quia Diuina eſſentia eſt intellectui beati in ratione obiecti vnita. Vltimo dicit, eſſe lumen gloriæ minus neceſſarium, quam ſpeciem, quoad perfici ipſius intellectus, quia ſi poneretur ſpecies in præſentia obiecti, id videretur eſſe, vt memoria eſſet perfecta ex parte intellectus: Cæterum, nec ob id ſpeciem, vt neceſſariam conſtituit, ſed eam vt ſuperfluum reijcit. Habes ergo, quod luminis gloriæ neceſsitas, non ſumitur ex parte intellectus, quatenus receptiuus eſt, ſed quatenus actiuus ad viſionem eliciēdam; quam, ſe ſolo, ex ſuis viribus abſque lumine gloriæ, vel alio eius actiuitatem ſupplente, haud quaquam elicere poteſt. Quod Scotus apertè aſſerit, in 4. diſt. 49. quæſt. 11. vbi dicit, naturam humanam ex viribus ſuis, haudquaquam ad viſionem beatificam attingere poſſe. Idq; confirmatur, quia vbiq; aſſerit, vt in 1. quæſt. 3. & in 4. loco ſupra citato, & paſsim in ſuis ſcriptis, notitiam ab obiecto, & potētia cauſari haud poteſt a ſolo intellectu noſtro, ſed ad id etiam neceſſarium videtur, & eſt, obiecti beatifici cauſalitas, quæ neceſſario eſt ſupernaturalis motio, quę rationem auxilij adiuuantis intellectum habet: ſine quo nullatenus intellectus viſionem beatificam cauſare poteſt. Concedit ergo Scotus ſupernaturale auxiliū neceſſarium ad viſionem: etſi neget abſolutè loquēdo, lumen gloriæ, vt habitum ad id eſſe ſimpliciter neceſſarium: cæterū de potentia ordinata illud ponendū eſſe non negat, vt habitum, vt ſic intellectus cōnaturaliter ad viſionem operetur: imo vt diximus etiam vt dignè, ac debitè intellectus perficiatur illud cōſtituendam eſſe affirmat. Duæ concluſiones præcedentes intelligantur de potentia abſoluta, nō de potentia ordinata (inquit Scotus) in 3. diſtinct. 13. in fine quæſtionis quartæ. Ordinatum eſt à Deo, vt nulla voluntas ſummè perficiatur actu ſecundo ſummo, etiam vt recipiens, niſi habeat ſummum actum primum. Et ita impoſsibile eſt de potētia ordinata, quod ſummè fruatur, ſiue actiuè, ſiue paſsiuè, ſiue ſumma gratia: & ſimiliter quod intellectus ſummè perficiatur, vel ſummā eliciat viſionem ſine lumine gloriæ, ex parte eius ſe tenente ſibi collato, licet benè poſsit recipere ſummam viſionem creatam, ſine lumine gloriæ præcedente, & voluntas poſſet etiam recipere ſummam fruitionem ſine ſumma gratia.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

AD primum concedo ſequelam maioris. Sed nego minorem. Henricus quolib. 2. quæſt. 2. & Ægidius, dicunt, intellectum creatū non poſſe videre Deum ſub ratione infiniti: ita vt infinitatem ipſam videat. Sed tantum cōcomitanter, id eſt, q̄d videndo Deū concomitanter videat eius infinitatem. Sed Scotus hoc im- *Ad 1.*

 pro-

probat, & dicit, beatum non ſolum videre Deitatem, ſed ipſam infinitatem eius, quatenus eſt gradus eius intrinſecus; quia nihil niſi ſub ratione infiniti formaliter poteſt quietare intellectum: quia non intelligitur ſecluſa infinitate, tanquam obiectum, in quo ſit perfectiſsima, & vltima ratio entis. Neque obſtat, quod concomitanter cōcipiatur infinitas: quia vt ſic, accidit obiecto, vt comparatur ad potentiam apprehenſiuam. Vt enim quietetur illa infinitatis ratio, debet in ipſo obiecto per ſe apprehendi. Ad primam argumenti confirmationem nego ſequelam: cum verò dicis, illas viſiones, creatam, & increatam, eſſe eiuſdem obiecti, ſub eadem ratione formali, & per conſequens eiuſdem ſpeciei. Reſpondeo, ex vnitate obiecti ſpecifica non licere inferre vnitatē ſpecificam actuū. Nec Ariſtot. vnquam dixit, ex vnitate ſpecifica obiecti inferri vnitatē ſpecificam actuum, ſed ſolum obiectum diſtinctum ſpecie, concludere diſtinctionem ſpecificam actuum: non quidem formaliter, quia obiectum non eſt forma actus, ſed cauſaliter, quia cauſa eſſentialiter prior neceſſario requiſita, vt diſtincta, concludit diſtinctionem in cauſato: non tamen vnitas obiecti, vt dixi, concludit vnitatem ſpecificam actus. Eſt exemplum in motu, & termino: quia diſtinctio termini motus concludit diſtinctionem in motu, prout motus eſt forma fluens, ſi illa ſit eiuſdem rationis, cum forma terminante motum. Cæterum ex vnitate termini motus, non licet concludere vnitatem motus: quia vbi omninò idem poteſt acquiri diuerſis motibus ſecundum ſpeciem, vt motu circulari, & motu recto, qui ſunt incomparabiles, ſecundum Philoſophum ſeptimo Phyſicor. text. 10. 21. Sed dices, vnde ergo viſio creata, & increata, ſunt alterius rationis: cum idem obiectum: ſub eadem ratione formali habeant? Reſpondeo, id euenire ex proprijs eorum naturis: eſt enim altera ex ſua ratione intrinſeca formali actus increatus, altera verò creatus. Secundo, quia ſunt à principijs diſtinctis, & alterius rationis. Si verò dicas, cauſas, & principia efficientia, ſeu quaſi efficientia non concludere diſtinctionem effectus. Adam enim creatus, & homo genitus non alterius rationis, ſed eiuſdem ſunt ſpeciei. Reſpondeo, quod non quælibet diſtinctio cauſæ infert diſtinctionem in effectu, ſed tunc quando illa cauſa requiritur neceſſariò, vt diſtincta. Sicut cognitio lapidis, & cognitio hominis ſunt alterius ſpeciei, quia illa obiecta, vt cauſant, ſunt neceſſariò alterius ſpeciei. Sed obijcies, iſtæ duæ cognitiones non præexigunt neceſſario cauſas ſpecie diſtinctas, quia poſſunt immediatè à Deo cauſari. Reſpondeo, quòd propoſitio illa ſic debet intelligi, quod illi actus, vel effectus ſunt diſtincti ſpecie, qui requirunt, & præexigunt neceſſariò cauſas ſpecie diſtinctas, vel vnam tantum cauſam, ſed neceſſariò continentem cauſas ſecundas, vt ſpecie diſtinctas. Ob id, mus cauſatus à mure, vel à Sole, non eſt alterius rationis, & ſpeciei, etſi cauſæ ſint alterius ſpeciei, quia non præexigunt illas, vt diſtinctas ſpecie: quia mus cauſatus à Sole potuit cauſari ab alio mure.

Ad

Ad ſecundam probationem, vt ſatisfaciat Scotus, explicat dictum Auguſtin. libro 13. de Ciuitate Dei, capite 18. ſcilicet, quicquid ſcientia comprehenditur, ſcientis agnitione finitur: quæ ſententia non eſt intelligenda ſic, quod abſolutè finiatur; quia tunc Deus non comprehenderet ſe, cum abſolutè finiri nequeat, ſed dicitur finiri cognitione, quia reſpectu eius ſe habet, ac ſi eſſet finitũ: quia nec exceditur à cognitione, nec eam excedit, & per hoc neutrum eſt reſpectu alterius excedens, ſed vtrũque eſt quaſi finitum alteri, quia ſimpliciter adæquatum: ſicut propter æqualitatem perſonarum Diuinarum poteſt dici vna perſona finita alteri, quia non excedens eam, & tamen ſimpliciter non eſt finita. Nunc dico ad probationem, quòd nulla creatura poteſt Deum comprehendere, quia nullus intellectus creatus poteſt tantam intellectualitatem habere, nec in actu primo, nec in actu ſecundo, quanta eſt intelligibilitas Dei, vt obiecti, immo in infinitũ exceditur: ideo nullus talis intellectus creatus, etſi videat quodcumque viſibile ex parte Dei, poteſt ipſum cõprehendere, quia non eſt commenſuratio hinc inde.

Ad 2. Ad ſecundum dico, quod lumen requiritur, ſed non aliud lumen ab ipſo obiecto, quando obiectum ſupplet ſufficiẽter vicem luminis. Nam quod in intellectione naturali lumẽ ſit aliud ab obiecto, euenit ex imperfectione obiecti. Vnde ex pluralitate luminum in his imperfectis nõ licet concludere pluralitatem in perfectis: quia quæ ſunt diſperſa in inferioribus, quandoque ſunt vnita in ſuperioribus, & maximè i ſupremo. Licet ergo requiratur lumen prius ipſa viſione ad eius productionem, & de facto ad receptionem eius, vt ordinatè intellectus perficiatur perfectionibus ſibi debitis. Cęterum abſolutè ad receptionem viſionis, non eſt tale lumen neceſſarium, nec aliqua alia forma abſoluta, vt ſupra oſtendimus. Nec in naturalibus viſio requirit lumen prius ad ſui receptionem, ſe tenens ex parte intellectus, vt recipientis, ſed vt agentis, vel vt obiectum, quod de ſe non eſt actu intelligibile, fiat actu intelligibile.

Ad 3. Ad tertium dico, quòd actus perfectiſsimus cognitionis, poteſt elici à potentia ſine habitu, vt patet de perfectiſsima cognitione principiorum, quæ nullo habitu præcedente fit, & multò magis idem verum eſſe poteſt in actibus ſupernaturalibus. Secundo dico, quod licet argumentum concluderet actum perfectiſsimum, non poſſe elici à potentia ſine habitu, nihil contra noſtram concluſionẽ ſequeretur, quia in ea ſermo eſt nõ de elitione actus, ſed receptione. Ad eliciendum actum perfectiſsimum eſt neceſſarius habitus, non tamen ad eius receptionem; quia non recipitur actus in potentia, medio habitu, vt ſubiecto. Proinde Scotus in 3. diſt. 13. in ſolutione ad queſtionem tertiam, vbi quæſierat, an voluntas poſſet ſummè frui ſine ſumma gratia, dicit ſic. Dico, quod animam poſſe ſummè frui, poteſt intelligi dupliciter, vel formaliter, vel effectiuè, hoc eſt, vel quod ſumma fruitio informet iſtam voluntatem, à quocumque cauſetur, vel quod ipſa voluntas eliciat ſummam fruitionem, & ſit cauſa actiua reſpectu eius. Primo modo poſsibile eſt ſum-

mam fruitionem creabilem conferri animæ Chriſti, quia ipſa eſt ſuſceptiua cuiuslibet accidentis conuenientis ſibi, & in ſummo, quia non determinat ſibi certum gradum iſtius, & fruitio eſt quoddam accidens abſolutum, poſsibile creari a ſummo cauſante immediatè ſine actione voluntatis creatæ. Secundo modo videtur probabile, quod cum illa voluntas non poſsit tantam vim habere actiuam, quantam voluntas alia creata poteſt habere, vt Angelica, non poteſt ita perfectè elicere fruitionem, ſicut alia voluntas poteſt, licet enim poſsit habere ſummam gratiam, quæ vt cauſa partialis reſpectu fruitionis æquè cauſaret fruitionem in ipſa, & Angelo ſi haberet eam, tamen alia cauſa partialis erit inæqualis, vt voluntas. Altera autem cauſa partiali deficiente, deficiet effectus, licet reliqua cauſa partialis ſit æqualis. Modo tamen de facto eſt maxima elicitiuè, quia licet non ſit voluntas eius ita perfectè actiua, ſicut voluntas Angeli, tamen ipſa cum ſumma gratia, vt alia cauſa partiali actiua, poteſt imperfectiorem fruitionem, quam voluntas Angeli cum minori gratia, quia excedentia gratiæ excedit in ea efficientiam voluntatis Angeli. Hæc Scotus. In quibus apertè dicit, ad receptionem fruitionis ſummæ in voluntate Chriſti creata, non eſſe neceſſariam formam præcedentem, benè tamen ad eliciendum ipſam. Inſuper dicit Angelum cum æquali gratia poſſe elicere perfectiorem fruitionem, quam voluntatem humanam.

ARTICVLVS II.

An aliquis intellectus creatus ex viribus ſuis naturalibus poſſit videre Diuinam eſſentiam?

PARS affirmatiua probatur. *1. argum.* Quia natura ordinãs aliquid ad aliquem finẽ, dat ſibi media ad illius aſſecutionem, ſed natura hominis eſt ordinata a natura ad beatitudinem: ergo dedit ei media, quibus ipſam poſsit adipiſci. Conſequẽtia eſt bona. Maior probatur ex Phil. 2. de cœlo, & mundo, vbi ait, quod ſi natura dediſſet cœlis motũ progreſſiuum, dediſſet etiam eis pedes ad progrediendum. Et confirmatur. Quia natura magis dedit homini neceſſaria ad acquirendam perfectionem intellectus, quam ſenſus, quia intellectus eſt ſenſu perfectior, ſed ſenſus poteſt habere omnem perfectionem, ad quam ordinatur ex puris naturalibus. Ergo multo magis intellectus.

Secundo. Perfectio inferioris poteſt contineri in ſuperiori ſpecie, ſed habitus gloriæ, quo mediante potentia creata poteſt in actum beatificum, dat quandam perfectionem potentiæ. Fiat ergo aliquis intellectus, qui contineat perfectionem intellectus inferioris, & illius habitus mediante quo poteſt in operationem, ergo ille potuit in operationem beatificam ſine illo habitu, & conſequenter ex puris naturalibus attinget beatitudinem. *2. argum.*

Tertio, cõiunctum ex intellectu, & lumine gloriæ alicuius beati in ſingulari habet virtutem finitam, & limitatam ad cognoſcendum, cum *3. argum.*

ſit

ſi quid creatum, ſed dato quocũque intellectu, qui habeat creatam, & finitam virtutem naturalem ad intelligendum poteſt Deus creare alium, & alium in infinitum; qui ſuaptè natura habeat maiorem, ac maiorem virtutem ad intelligendum; ergo ſaltem Diuina potentia fieri poteſt aliqua creatura, quæ ſuaptè, natura habeat maiorem intelligendi facultatem, quam ſic vis totius coniuncti ex intellectu, & lumine gloriæ beati ſingularis, ac proinde talis res intellectu prædita ex ſuis tantum naturalibus videre poterit Diuinam eſſentiam, non minus quam beatus ille deſignatus lumine gloriæ perfuſus eã poteſt videre.

4 argum. Quarto non eſt dare in natura potentiam paſſiuam, cui non reſpondeat actiua in natura, ſed in homine eſt potẽtia paſſiua ad beatitudinem, vt Controuerſia 1. primæ partis docuimus, ergo in eo eſt potentia actiua, vel in natura, qua ad actum reduci poſſit.

In hac quæſtione duo ſunt examinanda. Primum eſt, an creatura, aliqua ex his, quæ modo ſunt, poſſit ex ſuis viribus videre Deum: Secũdum an Deus poſſit ex ſua omnipotentia, aliquam creaturam producere, ita perfectam, quod ei ſit connaturale lumen gloriæ, & per conſequens videre Deum. Circa primum omnes Doctores conueniunt, affirmantes nullam creaturam poſſe videre Deũ ex proprijs viribus, eſtque de fide tenendum, cæterum in modo probandi hanc veritatem Scotus, & S. Thom. diſſentiunt.

EXPOSITIO
Sententiæ D. Thom.

D. Thom. 1. par. quæſt. 12. artic. 4. Multiplicem modum eſſendi rerum diſtinguit, quædam enim ſunt (inquit) quorum natura non habet eſſe, niſi in hac materiá indiuiduali, & huiuſmodi ſunt omnia corporalia: Quædam ſunt quorum naturæ ſunt per ſe ſubſiſtentes, non in materia aliqua, quæ tamen non ſunt ſuum eſſe, ſed ſunt eſſe habentes. Et huiuſmodi ſunt ſubſtantiæ incorporeæ, quas Angelos dicimus. Solius autem Dei modus eſſendi proprius eſt, vt ſit ſuum eſſe ſubſiſtens. 1. Nota. Nunc dicit D. Thomas, quod ea, quę non habent eſſe, niſi in materia indiuiduali, eſt nobis connaturale cognoſcere, eo quod anima noſtra per quã agnoſcimus, eſt forma alicuius materiæ, quæ habet duas virtutes cognoſcitiuas, vnam, quæ eſt actus organi corporei, cuiuſmodi eſt potentia ſenſitiua, cui connaturale eſt cognoſcere res ſecundum quod ſunt in materia indiuiduali. Quo circa ſenſus non cognoſcit, niſi ſingularia. Altera virtus cognoſcitiua eſt intellectus, qui non eſt actus alicuius organi corporei, ꝓpter quod cõnaturale eſt nobis cognoſcere ꝑ intellectũ res quæ nõ habent eſſe niſi in materia indiuiduali, non tamẽ ſecundũ quod ſunt in materia indiuiduali, ſed ſecundum quod abſtrahuntur ab ea per conſiderationẽ intellectus. Intellectu autem Angeli eſt connaturale eſt cognoſcere naturas non in materia exiſtentes, quæ non ſunt ſuum eſſe, quod eſt ſupra facultatem humani intellectus. Ex quo relinquitur, quod cognoſce-

re ipſum eſſe ſubſiſtens, ſit connaturale ſoli intellectui Diuino, eſt que ſupra facultatem naturalem cuiuſlibet intellectus creati, ſic ipſum cognoſcere, quia nulla creatura eſt ſuũ eſſe, ſed habet eſſe participatum. Hæc D. Thom. vbi ſupra; ex quibus ſequitur, ipſum voluiſſe, ad cognoſcendum rem aliquam neceſſum eſſe, ipſam non excedere modum eſſendi cognoſcentis, quia res cognoſcitur per hoc, quod eſt in cognoſcente, quod vero eſt in alio, eſt ad modũ ipſius recipientis, ſi ergo modus eſſendi rei cognitæ excedit modum eſſendi ipſius cognoſcentis, neceſſarium eſt, ipſam cognitionem eſſe ſupra naturam cognoſcentes. At modus eſſendi ipſius Dei excedit omnem creaturam, quia ille non poteſt eſſe modus eſſendi alicuius creaturæ, ergo ſi alicui creaturæ conueniat cognitio ipſius Dei, hoc erit ſupra modũ naturalẽ cognoſcendi creaturæ.

2. Nota. Secundo obſerua, quod lumen gloriæ eſſe alicui connaturale, eſt illud ex principijs rei, cui connaturale eſſe dicitur, dimanare, non quod à principio ſuæ conditionis fuerit ſibi conceſſum. Sicut connaturale eſſet homini, eſſe riſibilem, eſt riſibilitatẽ ex principijs naturalibus hominis profluere. Cum igitur controuertitur, an lumen gloriæ poſſit eſſe alicui creaturæ connaturale, prædicto modo eſt inteligendum ly connaturale.

1. Concl. His poſitis eſt prima concluſio. Nulla creatura poteſt ex proprijs viribus Deum videre, & intuitiuè cognoſcere. Probatur. Modus eſſendi ipſius Dei excedit omnem intellectum creatum, & modum eſſendi eius, vt clarè patet, ergo nullus intellectus creatus poteſt videre Deum. Probatur conſequentia, quia cum modus eſſendi rei cognitæ excedit modum eſſendi cognoſcentis, non poteſt à cognoſcente cognoſci, quia cognitio fit per hoc, quod cognitum eſt in cognoſcẽte, & per conſequens ſecundum modum cognoſcentis.

2. Concl. Secunda Concluſio. Lumen gloriæ non poteſt vllo modo eſſe connaturale creaturæ. Probatur. Viſio ipſius Dei non poteſt eſſe connaturalis alicui creaturæ, ergo nec lumen, quia hoc ordinatur ad illam, ſicut actus primus ad ſecundum, & natura non dat primum, niſi propter ſecundum, & in vniuerſum, ſi principium agendi eſt connaturale, ſimiliter & agere. Ex his concluſionibus prima eſt de fide, ſi ſermo ſit de creaturis factis, ſecunda verò communiter defenditur ab interpretibus D. Thomæ, & hæc de eius opinione.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. Quomodo intelligatur, quod cognitũ ſit in cognoſcẽte. Pro intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua. Primo, quod nihil cognoſcitur, niſi per hoc, quod cognitum eſt in cognoſcente, vel per ſe ipſum, vel per ſpeciem, cũ vero cõmuniter dicitur, quod cognitum eſt in cognoſcente per modum ſuæ naturæ, ſeu cognoſcentis, non debet intelligi, quod cognitum, & cognoſcens debent ita ſe habere, quod æquentur in entitate, & cognoſcibilitate, ſed ſolũ ex illo dicto haberi poteſt, quod cognitio eſt perfectio proportionata naturæ cognoſcẽtis, & ꝙ per cognitionẽ eſt obiectũ proportionatum naturæ cognoſcẽtis, nõ vero quod naturæ cogniti, & cognoſcẽ-

tis

tis æquentur, & ſimiliter modi eſſen di eorum. Vnde falſum eſt dicere, quod ſicut ſe habet modus eſſendi cognoſcibilis ad modum eſſendi cognoſcentis, ſic ſe habet intelligibilitas cognoſcibilis ad cognoſcentem, eſt enim ſenſus, quod ſi modus eſſendi cognoſcibilis excedit modum eſſendi ipſius cognoſcentis, ſimiliter intelligibilitas cognoſcibilis excedit ipſum cognoſcentem, ſic quod non poterit ab eo cognoſci: obiectum enim poteſt habere modum eſſendi ſuperiorem, quam cognoſcens, & tamen poterit ab eo cognoſci. Alias enim Angelus inferior non poterit cognoſcere ſuperiorem. Nec intellectus beati gloriæ lumine illuſtratus, poterit cognoſcere Deum, quia eſſe Dei excedit modum eſſendi cuiuſcũque intellectus creati quocunque lumine perfuſi. Quocirca inter potentiam, & obiectum non oportet eſſe æqualitatem, ſed proportionem quã dam, nõ quidem Geometricam, qua continens excedit contentum in aliquo gradu finito, ita quod exceſſum aliquoties replicatum, reddit ſuum excedẽs, eique æquatur, quia de hac proportione loquendo, nulla eſt proportio inter Deum, & intellectum beati, ſed Deus in infinitũ ipſum excedit. Sed eſt proportionalitas quædam inter obiectum, & potentiam, qualis eſt actiui ad paſſiuum, motiui ad mobile. Hæc autem inter quæ inuenitur hæc proportio, poſſunt eſſe maximè diſſimilia, vt patet de materia, & forma, & de actiuo, & paſſiuo, motiuo, & mobili. Iſta proportio eſt inter obiectũ, & potentiã, nec aliqua alia requiritur. Obiectũ enim ſe habet per modũ mouentis, & potentia per modũ mobilis, & inter talia magis requiritur diſſimilitudo, quam ſimilitudo. Ens enim ordinatum ad finem ſuum proximum, habet proportionem immediatam ad illum, cum tamen à fine maximè diſtet. Pręterea, quia inter Deum agentem, & creaturam patientẽ nulla eſt, nec eſse poteſt geometrica proportio, cũ Deus in infinitũ creaturam excedat: eſt tamẽ cũ hoc proportio, quæ inter actiuũ, & paſſiuũ reperitur; quæ magis diſſimilitudinẽ, quam ſimilitudinẽ importat, vt de ſe patet. Eadẽ ſanè ratione inter Deũ, & obiectũ, & intellectũ creatũ eſt hæc proportio actiui ad paſſiuũ, quia cum illa geometrica proportio non eſt necesſaria.

Inter potẽtiã, & obiectũ nõ debet eſſe æqualitas, ſed proportio quędam.

Ex his collige, q̃d ea quæ sũt in ꝓportionata proportione Geometrica poſsũt eſse ꝓportionata, proportione motiui ad mobile, & actiui ad paſſiuũ, & operationis ad terminũ, ſeu cognitionis ad obiectũ. Entitas enim creata ſi eſt improportionata entitati increatæ in entitate: ita in intelligibilitate alterius, ſed cum hoc eſt inter entitatẽ Dei, & intellectũ proportio, vt ab eo poſſit intelligi, alias Beatus, nullo lumine ſuperaddito, poſſet ipſum cognoſcere.

Secundo obſerua, lumen gloriæ cõſtitui in intellectu beato, tanquã medium ad viſionẽ, et ad ipsã actiuè concurrens. Sed aliqui ita ipsũ magnificant, & extollũt, vt ipſum veluti cauſam ſufficientem, ac necesſariã viſionis conſtituant. Ita quod poſito illo lumine, naturaliter & necesſario Deum videat beatus. Cæterum id ego non capio, nec vnquã illud mihi perſuaſum eſse poterit. Non enim lumen gloriæ eſt ratio repræſentatiua Diuinæ eſsentiæ ad modũ ſpeciei intelligibilis, vt ſatis conſtat,

2. Nota.

præ,

præſertim cũ id tenentes affirment, non poſſe dari ſpeciem, Diuinam eſſentiam repræſentantem. Et quamuis eſſet ſpecies, & ratio cognoſcendi Deum; non tamen intuitiuè, quia ſi vult videtur, ſi non vult, non videtur. Vnde Ambroſius ſuper Lucam ait, in eius poteſtate ſatis eſt videri, cuius naturæ non eſt videri, ſi vult videtur, ſi non vult non videtur. Optimè (dicit Scotus) loquitur Ambroſius, cum ait, quod eius naturæ nõ eſt videri, ſupple à creatura, quia eius natura non eſt cauſa naturalis huius viſionis, nec aliqua creatura naturaliter poteſt eſſe cauſa eius, vel perfectæ præſentiæ obiecti, quia non poteſt perfectè continere Diuinam eſſentiam quoad entitatem, & per cõſequens, nec quoad intelligibilitatẽ. Præterea, illud lumen non poteſt eſſe ratio neceſſaria videndi Deum, tũ quia nec eſt ratio, & ſpecies Dei, nec cauſatur à Deo naturaliter, ſed mere liberè: tum etiam quia ipſo poſito in intellectu, poteſt Diuina eſſentia nõ vniri intellectui beati per modum obiecti, ergo non eſt neceſſaria cauſa videndi Deum. Item illa viſio eſt effectus Dei ad extra, ergo ad eius productionem non concurrit Diuina eſſentia naturaliter, ſed liberè. Nullum enim intellectum mouet Diuina eſſentia naturaliter, præter illum quẽ immediatè mouet, qui eſt intellectus ipſius Dei: Sicut igitur poſito lumine gloriæ non ſequitur neceſſario, Diuinam eſſentiam eſſe vnitam intellectui per modum obiecti, nec ſic conſtituta naturaliter mouet intellectum, ſed merè liberè, ergo lumen gloriæ non eſt ratio, & cauſa neceſſaria viſionis beatæ. Et quamuis lumen præſupponatur, & eſſentia in ratione obiecti, non inde ſequitur, quod viſio neceſſario inſit, quia Diuina eſſentia etiam vnita in ratione obiecti, non cauſat illam viſionem naturaliter, ſed liberè, & mediante actu ſuæ voluntatis, ergo ſtante vnione eius ad intellectum creatum, poteſt non mouere ipſum ad actum ſecundum viſionis. Tene ergo, quod cum lumen gloriæ, nec ſit ratio videndi Deum ad modum ſpeciei intelligibilis in præſentia obiecti, nec contineat Diuinam eſſentiam perfectè quoad entitatem, quia id implicat, non poteſt eſſe adæquata, & neceſſaria cauſa præſentiæ Diuinæ eſſentiæ in ratione obiecti, nec viſionis eius. Verum eſt tamen, quod ex lege, & ordinatione Diuina, poſito lumine, & eſſentia Diuina in ratione obiecti, ſequitur ſtatim viſio, ſed non ex natura rei intrinſeca. Vnde male Caietanus prima par. quæſt. 12. Artic. 5. dicit, quod poſito lumine gloriæ, & Diuinæ eſſentiæ vnione cum intellectu in ratione obiecti, impoſſibile eſt, intellectum non videre Diuinã eſſentiam, id enim ita eſſet, ſi Diuina eſſentia in ratione obiecti naturaliter moueret intellectum creatum, vel eſſet ex natura ſua viſibilis à creatura. At neque eſt ex natura ſua viſibilis, immo cuius naturæ eſt non videri à creatura, neque mouet naturaliter intellectum creatum, igitur, &c. A ſimili probatur. Si in poteſtate coloris eſſet videri, vel non videri, nec moueret viſum, niſi mediante actu ſuæ voluntatis, poſita etiam potentia viſiua cum medio illuminato, nõ ſequeretur viſio coloris, niſi ipſe color vellet mouere viſum, ergo ſimiliter quamuis lumen gloriæ in intellectu ponatur, & obiectum Diuinum,

ſi ip-

ſi ipſum non mouet intellectum mediante ſuæ voluntatis actu, non ſequeretur viſio.

1. Concl. Hisconſtitutis eſt prima Concluſio. Etſi natura cognoſcibilis excedat ſecundum modum eſſendi naturam cognoſcendi, poteſt cognoſci ab eo. Concluſio hæc ex dictis notabili primo ſatis patet. Et probatur, quia aliter nec cum lumine gloriæ, vel quocumque habitu eſſet poſſibile creaturæ videre Deum, quia eſſe Dei excedit modum eſſendi ipſius quocunque lumine, vel habitu in ea conſiderato.

2 Concl. Secunda Concluſio. Nulla creatura poteſt ex proprijs viribus videre Deum. Probatur, quia viſio Dei promittitur in Sacris litteris, tanquam merces, & præmium operationum ſuper naturalium fidei, & charitatis, ergo non poteſt eam ex viribus naturæ obtinere. Antecedens eſt notũ, conſequentia probatur, quia ſi operationes quib. illã viſionẽ meremur ex virib. naturę haberi non pñt, vt fides docet, ergo multo minus illa viſio, quæ magis ſupernaturalis eſt, & excellentior. Secundo, quia Sancti petunt à Deo huiuſmodi viſionem, ergo eam ex facultate naturæ habere non poſſunt. Antecedens probatur ex illo Exod. 33. Vbi Moyſes ait, oſtende mihi te ipſum. Et Ioannis 3. Oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis. Et ibidem, qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligã eum, & manifeſtabo ei me ipſum. Et Matthæi 11. Nemo nouit Filium niſi Pater, nec Patrem quis nouit niſi filius, & cui voluerit Filius reuelare. Quibus in locis Chriſtus oſtendit, viſionem Dei eſſe prorſus ſupra creaturæ vires. Sed iam ratione oſtenditur

Concluſio. Aliqui ſictam probant. Illud obiectum non poteſt cognoſci à cognoſcẽte, quod non eſt in eo per modum, qui competit illi cognoſcẽti, ſed Deus non eſt in creatura per modum, qui competit naturę cognoſcentis, ergo non poteſt cognoſci à creatura. Probatur minor, quia nihil intelligitur à creatura, quod non ſe habet ad intellectum per modum informantis. Sed Deus non ſic ſe habet ad intellectum, ergo, &c. Secundo, obiectum cognoſcibile requirit ad potentiam cognoſcẽtem quantitatem determinatam, & ſimplicẽ, ſed eſſentia Diuina non habet quantitatẽ determinatam ad intellectum creatum, quia intellectus eſt finitus, eſſentia vero infinita, nec habet eſſẽtia ſimplicitatẽ proportionatam intellectui humano, quod ſic probo. Milleſima pars grani milij eſt obiectum magis proportionatum viſui quam ſimplicitas Diuina intellectui noſtro, ſed illa pars propter ſui paruitatem fallit viſum, ergo ſimiliter Diuina eſſentia intellectum creatum. Probatur maior, quia cum illa pars grani milij ſit quid viſibile, poterit viſus tantum creſcere, etſi non infinitum, vt videat illam, at intellectus quantumcunq; creſcat in virtute eſt finitus, & Diuina eſſentia infinita, ergo illa pars grani milij magis eſt proportionata viſui, quam Diuina eſſentia intellectui creato, ſed hæ rationes (inquit Scotus) in quarta diſtinc. 11. non ſunt bonæ. Vnde ad primam dico, ſat eſſe, quod obiectum ſit in cognoſcẽte per modum illi proportionatum ad operationem. Et tunc nego minorem. Ad probationem nego, obiectum ad hoc vt cognoſcatur debere ſe habere ad intellectum per

modum

modum informantis. Nam Angelus intelligit ſuam eſſentiam, quæ tamē eſt in eius intellectu, nō per modum informantis. Et ſimiliter Deus intelligit ſuam naturā, cum tamē reſpectu intellectus Diuini rationem informātis nec habeat, nec habere poſſit. Ad ſecundam dico, ad maiorem, quod ſi ſermo ſit de eadē determinata quantitate obiecti ad potentiam, ſeu de proportione Geometrica, eſt falſa, vt notabili 1. oſtendimus, ſi vero ſit ſermo de proportionalitate eſt vera, quantitas. n. obiecti cognoſcibilis, ſcilicet eſſentiæ Diuinæ, & eius ſimplicitas, eſt proportionalis in ratione cognoſcibilis quantitati virtuali potentiæ intellectiuæ cognoſcentis, quia ſicut Diuina eſſentia poteſt mouere intellectum, ita & intellectus poteſt ab ea moueri. Sed iam rationibus Scoticis probatur Concluſio. Quia impoſſibile eſt, intellectum eſſe cauſam viſionis, niſi intellectus habeat in ſe obiectum, vel aliud in quo eminentius cōtineatur. Sed natura humana non habet Deum in ſe ex ſe præſentem ſibi ſub ratione obiecti, nec in alio in quo eminentius contineatur, ergo, &c. Maior eſt notiſſima. Minor oſtenditur. Primo quoad priorē partem. Nam licet natura humana habeat in ſe Deum ſecundum generalem illapſum, non tamen in ratione obiecti, quia ſi vult videtur, ſi non vult nō videtur, ex natura enim ſua eſt cuicunque creaturæ inuiſibilis, & libertate ſua ſe facit præſentem in ratione obiecti cui vult, vt notabili 2. quoad poſteriorē partem minor oſtenditur, quia cum Deus infinitam habeat entitatem, non poteſt in aliqua creatura, quæ in infinitum minorem habet entitatem eminenter contineri. Secundo, & quaſi redit in idem. Viſio eſt cognitio intuitiua rei in ſe, ſed natura humana non poteſt habere ex ſe præſentem Deum in ratione obiecti, quia vt ſic haberi nequit niſi per proprium eius actū, quo velit ſe vnire potentiæ, ergo nulla creatura poteſt ex ſe habere viſionem Dei, ergo non ſufficit ex puris naturalibus ad cognoſcendum virtute propria obiectum beatificum cognitione intuitiua.

Tertia Concluſio. Nulla creatura poteſt creari à Deo, quæ virtute propria, & naturali poſſit videre Deum. 3. Concl. Hæc Concluſio communiter recipiter ab omnibus, licet modernus quidam de ea dubitet, 1. p. q. 12. propter vim argumenti tertij pro parte affirmatiua quæſtionis adducti, cuius prius meminit Scotus in 4. diſt. 49. q. 11. Sed probatur. Nulla creatura ex propria virtute naturali poteſt habere viſionē Dei, niſi naturaliter poſſit habere illum, vt præſentem in ratione obiecti ſibi vniti, ſed nulla creatura poteſt Deum ſic habere propria virtute quantumcunq; perfecta ſit, ergo nulla creatura poteſt illum videre. Conſequētia huius rationis eſt euidens, maior vero eſt nota, quia ab obiecto, & potentia paritur notitia, ergo potētia quæ ex proprijs viribus non poteſt obiectum habere præſēs in ratione obiecti mouentis non pōt illud cognoſcere. Minor probatur, quia vt potētia poſſit habere obiectū ſic præſens, neceſſum eſt quod illud obiectum naturaliter ſic motiuum eius, & non liberè, ſic quod in poteſtate eius ſit videri, vel non videri, quamuis. n. potentia viſiua ſit perfecta, & mediū illuminatū ſi color nō eſt obiectū naturaliter motiuū eius,

Digitized by Google

non poterit ipſum videre, niſi ipſū libere moueat eam, ſed Diuina eſſentia non eſt naturaliter motiua intellectus creati, quia ſolum mouet naturaliter intellectum quem immediatè mouet, ſcilicet Diuinum; alias aliquid Deus produceret naturaliter ad extra, quod eſt falſum, ergo nulla creatura quacunq. virtute intellectiua polleat, poteſt videre ex propria virtute Deum. Concluſio hæc ex notabili 2. patet. Dices; quod licet non poſſit creatura ex proprijs viribus habere Deum præſentem in ſe in ratione obiecti, poteſt tamen illum habere in alio, in quo eminenter contineatur. Sed hoc abſurdum eſt dicere, nam vt ſupra diximus, cum Deus infinitæ entitatis ſit, in nullo perfectè eminenter contineri poteſt, licet benè omnia in ipſo perfectè contineantur.

Secundò. Nulla creatura fieri poteſt, quæ in ſe contineat perfectionē intellectus creati, lumine gloriæ perfuſi, ergo nulla creatura poteſt fieri, quæ ex ſuis viribus naturalibus Deū videre queat. Conſequentia eſt nota: antecedens probatur. Quia cum lumen gloriæ, & intellectus creatus, ſint cauſæ alterius rationis, & virtutis reſpectu viſionis beatificæ: nō poteſt intra limites entis creati tātum creſcere, vt virtus luminis gloriæ in eo contineatur. Sicut ob eandem rationē virtus intellectus creati, non poteſt in tantum creſcere, quod ſine obiecto cognitionem eius producere queat. Nec mireris, quod virtus, & perfectio luminis gloriæ in ſummo intellectu creato poſſibili contineri non poſſit: ita vt ſine ipſo, in eo formaliter inexiſtente, poſſit viſionem beatificam per ſuam naturalem perfectionem elicere; quia minor eſt formicę perfectio, nec tamen Angelus, nec creatura vlla intellectualis perfectiſſima poteſt formicā ſine ea, vel eius ſpecie diſtinctè cognoſcere.

Tertio, ſi talis creatura fieri poſſet, quæ per ſua naturalia videret Deum, ſequerentur multa inconuenientia. Primum, quod licet Deus ſit ex natura ſua inuiſibilis creaturis nunc factis, non tamen illis, quas ſua omnipotentia facere poteſt. Secundo ſequeretur, quod Deus feciſſet creaturas, quæ naturaliter eo ipſo, quod crearentur eſſent beatę, atque Deo gratæ, filiæque eius adoptiuæ. Tertio ſequeretur, Diuina potentia fieri poſſe a Deo creaturas adeo perfectas, vt ſuapte natura peccare non poſsent. Quæ omnia ſunt abſurda.

His inconuenientibus quidam ſic reſpondent. Ad primum dicunt, id nullum eſſe abſurdum, Scripturamque ſacram, dum Deum inuiſibilem appellat, eumque lucem inacceſſibilem habitare affirmat, intelligere comparatione creaturarū, quæ factæ ſunt, nō vero earū, quas Deus creare pōt. Cęterum ſolutio hæc voluntaria eſſe videtur, & nulli innixa fundamento, nec authoritati. Etenim Deus ita inuiſibilis eſt ex natura ſua creaturis fiendis ſi fierent, ſicut factis: nā ſi vult videtur, ſi nō vult nō videtur. Ad ſm, non habent pro inconueniēte illas creaturas, ratione ſuarū naturarū, tū beatas ex ſuis viribus, tum Deo ex eiſdem gratas eſſe concedere; ſed re vera falluntur, & totum ordinem gratiæ, & gloriæ confundunt, immo eneruare videntur. Siquidem naturam tam potentem conſtituūt, vt beatudinem illā ſupremam ſuis viri-

viri-

viribus alicui concedere poſſe fateãtur. Ad quid tunc gratia? Speciale auxilium? miſericordia Dei? Præterea, cum gratia non efficiat hominem amicum Dei, & hæredem gloriæ niſi ex Diuina ordinatione, & beneplacito, vt ſentit Scotus, haud fieri poteſt, quod aliqua creatura, ex ſua natura ſit Deo grata, & accepta ad vitam æternam. Aliter enim non poſſet Deus creaturam illam, nõ gratam habere: nec abſq; iniuria, beatitudinis aſſecutionem impedire. Similiter abſurdiſſimum eſt concedere, creaturam aliquam ſuis viribus poſſe ſe impeccabilẽ reddere, quod ipſi fatentur, ſiquidem poteſt ſe beatam per ſuas vires naturales reddere. Præterea, quia ſi talis ſubſtantia ſupernaturalis dari poſſet, cui gratia & gloria eſſent connaturalia, iam actu eſſet, ſicut actu ſunt ſuper naturalia accidentia. Sed conſequens nullo modo concedi poteſt, igitur nec antecedens. Probo ſequelam; quia decuit in vniuerſo eſſe omnes gradus poſſibiles entis. Ob id enim S. Tho. prima par. quæſt. 50. art. primo, probare ipſa dari ſubſtantias ſpirituales completas, quia gradus iſte poſſibilis eſt, nec vniuerſo deeſſe debuit. Et confirmatur, quia ſi abſq; vlla repugnantia dari potuit ſubiectum aliquod, cui hæc accidentia ſupernaturalia connaturalia eſſent, cur non ita factum eſt? Præſertim, cum Deus ad ſui communicationem ſummam habeat propenſionem. Præterea, dicere ſubſtantiam creatam ſupernaturalem, eſt in adiecto implicatio; nam ſi ſupernaturalis eſt, iam nõ ex natura id habet, ſed ex dono naturæ ſuæ conceſſo. Id enim ſupernaturalitas dicit, quod ſit ſupra omnem naturam. Tandem ſi illa ſubſtantia creata dari poſſet, licentia concederetur fingendi mirabiles, prodigioſaſque ſubſtãtias, quas nemo vnquam aſſeruit, vt naturas quibus connaturalis ſit vnio alieno ſuppoſito, & tranſubſtantiari & conuerti in alias, vel per conuerſionem aliarum in ipſas produci aut conſeruari, quæ ſunt abſurda.

4. Concl. Quarta Concluſio. Et ſi Deus poſſet creaturam aliquam creare, cui cõnaturale eſſet lumen gloriæ, non inde ſequeretur creaturam illam, poſſe ex ſuis naturalibus Diuinæ eſſentiæ viſionem attingere & aſſequi, cũ generali concurſu Dei, niſi vltra hoc Diuina eſſentia intellectum moueat actu ſpeciali voluntatis ſuæ cauſando viſionem. Probatur, quia lumen gloriæ, nec eſt ſpecies Diuinæ eſſentiæ ipſam vt præſentem repræſentans, nec continet perfectè eminenter ipſam: ergo habens illud lumen, non videt neceſſario Diuinam eſſentiam. Præterea, ex eo, quod lumen gloriæ à Deo producatur in aliquo intellectu, non ſequitur neceſſario ex natura rei, Deum eſſe ei vnitum in ratione obiecti: non enim inter illud lumen & Deum, eſt illa naturalis, & neceſſaria connexio: nec ratio vlla illam conuincere poteſt. Vnde mere libere ſe vnit intellectui, etiam lumine ſuppoſito: ergo quamuis natura creata, haberet, vt connaturale lumen gloriæ; non ſequitur ex ſuis viribus poſſe viſionem Diuinam aſſequi. Item ſuppoſito lumine, & vnione Diuinæ eſſentiæ in ratione obiecti, non poteſt naturaliter ſequi viſio; niſi eſſentia Diuina naturaliter concurrente ad viſionem: ſed illa vnione ſuppoſita

adhuc

adhuc non concurrit naturaliter Diuina eſſentia ad productionem viſionis, quia non poteſt naturaliter mouere niſi intellectum Diuinū: Tum quia ad extra mere libere operatur & non naturaliter. Tum etiam quia ſi naturaliter ageret, eius actio eſſet infinita, quia ageret ſecundū vltimū ſuæ potentiæ; nec à lumine gloriæ modificari poſſit, quia actio agentis infiniti naturaliter operantis per virtutem creatam, modificari non poteſt ſicut nec minui. Tandem, lumen gloriæ, vt ſupra diximus, non eſt neceſſaria & ſufficiens cauſa viſionis: ergo etiam illo poſito non neceſſario ſequitur viſio. Et confirmatur, quia poſito illo lumine, ſic connaturali illi intellectui, Diuina eſſētia nō mouet naturaliter, & neceſſario intellectum illum, cui lumen ponitur connaturale; ſed adhuc liberè: igitur eſſentia Diuina non mouente, non poterit ille intellectus, quocumque lumine polleat, illam videre. Igitur ex viribus naturæ ſuæ, viſionē Dei attingere & aſſequi non poterit. Si illo lumine poſito in intellectu creato, Diuina eſſentia naturaliter & neceſſario illum moueret, faterer ſanè, huiuſmodi intellectum, cui lumē gloriæ eſſet connaturale, ex ſuis viribus poſſe Dei viſionem obtinere. Cæterum id non admittimus, quia vt ſupra dicebamus, Diuina eſſentia, nullum intellectum neceſſario mouet præter Diuinum. Concluſio hæc clarè patet: Tum ex dictis notabili ſecundo: Tum ex his quæ tertia concluſione dicta ſunt, itaq; nec lumen gloriæ, nec præſentia ſecundum illapſum generalem ſufficit, vt intellectus creatus viſionem Dei aſſequatur, ſed vltra hoc requiritur vnio Diuinæ eſſentiæ, cum intellectu in ratione obiecti, & eius voluntaria motio, nec poteſt intellectus creatus, quocumque lumine perfuſus illam præſentiam cauſare, nec Diuinam eſſentiam intueri; niſi ipſa ſe videri ſinat. Hæc enim eſt differentia inter Diuinam eſſentiam, & alia naturalia obiecta, quod iſta præſente intellectu naturaliter mouent illum: illa vero minime, ſed mediante actu ſuæ voluntatis ſpeciali. Ex his collige, nullam ſubſtantiam creari poſſe, quæ ſit ſupernaturalis ordinis, ita vt lumen gloriæ, & viſio Dei ſit ei cō naturalis, ob rationes ſupra aſſignatas. Præterea, quia ratio ſupernaturalitatis ſi conſideretur exactè, non ſubſtantiæ, ſed ſolum formæ accidētariæ conuenire poteſt. Quia ſubſtantia creata aut dicitur ſupernaturalis, quia eſt alia ſuperior, qua ratione innumeræ eſſent de facto ſubſtātiæ ſupernaturales, aut quia à ſolo Deo producitur per creationem, & ſic omnes Angeli & animæ, atque cæli & materia prima ſubſtantiæ ſupernaturales dicerentur: nec reſtat alius modus, quo ſupernaturalis dicatur: ergo ſupernaturalitas non ſubſiſtentiæ competit, ſed accidentariæ formæ, quæ naturæ ſuperadditur, ſuper ea, quæ ſibi ex naturalibus inſunt. Nomen etiam ſupernaturale id videtur inſinuare, eſt enim perfectio ſubſtantiæ creatæ, dicitur naturalis res, quando eam perficit ſupra id qđ ex propria naturali conſtitutione habet.

AD

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. ar. AD primum dico, maiorem non ſemper eſſe veram, deficit enim cum natura aliqua ob ſui perfectionem ordinatur ad nobiliſſimam perfectionem, qualem natura attingere non poteſt: nec inconuenit, naturam ordinari ad aliquam perfectionem, ad quam non habet potentiam actiuam ſufficientem. Sat enim eſt, quod in entibus detur potentia, qualis eſt Diuina, per quam ad actum reduci poſſit. Ad confirmationem dico, non eſſe ſimile de intellectu & ſenſu, quia ſenſus cum nõ poſſit non eſſe potentia organica, non poteſt eleuari ad aliquid immateriale apprehendendum, nec etiam viſio beati; licet infra genus materialium poſſit eleuari ad videndum Solem: at intellectus habet pro obiecto totum ens, atque ideo poteſt eleuari ad quodlibet immateriale intelligendum, quod per agens naturale, fieri haud poteſt; ſed ad id ſi obiectum immateriale ſit ſupernaturale indiget actione ſupernaturalis cauſæ. Quocirca, non mirum, ſi paſſiuè ordinetur ad aliquid quod ſuis viribus acquirere nequit. Contra rationem ergo ſenſus eſt eleuari ad obiectum immateriale; non tamen contra rationem intellectus, immo ei ſummè competit eleuari ad videndum obiectum ſupernaturale, dedit ergo natura intellectui media ad perfectionis naturalis conſecutionem, ſed non ad eam conſequendam, quę vires naturales excedit.

Ad 2. ar. Ad ſecundum dicit Scotus in 4. d. 49. quæſtio. 11. in ſolutione ad argumēta, quod aliqua perfectio inferioris poteſt contineri in ſuperiori, aliqua vero non, niſi ſit ſermo de ſupremo Deo, in quo omnia continentur eminenter. Non enim Angelus, etſi homine ſuperior ſit in perfectione, habet, nec poteſt habere vim generatiuam, ſeu productiuam prolis. Similiter eſt homine ſuperior in intelligendo, non tamen poteſt producere cognitionem obiecti ſine eo. Vnde homo, præſente obiecto, poteſt eius cognitionē producere, nõ tamē poteſt produci aliqua creatura, quæ ſine obiecto eius cognitionem diſtinctā cauſet, præſertim Dei. Quocirca etſi ſumma natura intellectualis à Deo crearetur, non aliter ad beatitudinē ſe haberet quam infima, ſiquidē ex viribus ſuæ naturæ non poſſet habere obiectum beatificū ſibi præſens. Nec fieri poteſt creatura aliqua, quæ ad videndum Deum maiorem vim habeat, quā intellectus lumine gloriæ illuſtratus: quia intellectus, & lumen gloriæ ſunt cauſæ eſſentialiter ordinatæ, & alterius rationis, & quantũuis vna perficiatur, non poterit ſe ſola viſionē elicere; ſicut nec intellectus creatus ſine obiecto, nec obiectum ſine intellectu. Et ratio eſt, quia potentia non põt cauſal[illegible]tem obiecti in ſe cõtinere, nec è c[illegible]ra, nec lumen glorię cauſalitatē in[illegible]ctu nec intellectus cauſalitatē [illegible], ſicut nec pater cauſalitate[illegible]atris, nec mater cauſalitatē patris [illegible]t per hoc ſit ſatis tertio argumento [illegible] quod ille modernus inſolubile arbitratur. Tene ergo, ꝙ etſi Deus producat ſummam creaturam intellectualem, nõ poterit illa habere tantam vim ad videndum Deum, quantam habet intellectus infimus lumine gloriæ illu-

ſtratus;

ſtratus; ſed ita ſe habebit ad Dei viſionem, ſicut creatura infima intellectualis. Ratio eſt, quia cum intellectus, & lumen gloriæ ſint cauſæ reſpectu viſionis eſſentialiter ordinatæ. Non poteſt altera tantum creſcere inter limites entis creati, in perfectionem alterius cauſæ, quæ eſt alterius rationis ab ea; vnde non omnis perfectio inferioris naturæ continetur in ſuperiori creata vnitiuè.

Ad 4 ar. Ad quartum reſpondeo cum Scoto, in 2. d. 1. q. 2. in ſolutione ad argumenta pro opinione Ariſt. diſtinguẽdo maiorem. Natura enim bifariam accipi ſolet. Primo pro principio intrinſeco motus, & quietis, prout deſcribitur 2. Phyſic. Secundo pro principio actiuo naturaliter, prout natura diſtinguitur contra artem ſiue propoſitum. Si primo modo ſumatur natura, maior eſt falſa: quia non correſpondet omni paſſiuo naturaliter principium actiuũ, quod ſic ſit natura: quia multa ſunt naturaliter receptiua alicuius perfectionis; cuius nõ habent principium intrinſecum actiuum. Secundo modo etiam maior eſt falſa in quibuſdam, quando ſcilicet natura propter ſui excellentiam ordinatur naturaliter ad perfectionẽ ita eminentem, quod non poſſit ſubeſſe cauſalitati agentis naturalis ſecundo modo dicti, & ita eſt in propoſito. Nec ſequitur, potẽtiam illam paſſiuam eſſe fruſtra in natura, quia licet per agens naturale non poſſit principaliter reduci ad actum, tamẽ poteſt per tale agens diſpoſitio aliqua induci, & per aliquod agens in natura, id eſt, in tota ordinatione entium reduci ad actum, id eſt, per agẽs ſupernaturale.

ARTICVLVS III.

An poſſibile fuerit videre intellectum animæ Chriſti in Verbo omnia, quæ Verbum videt.

IN hac Cõtrouerſia duplex eſt oppoſita ſententia. Prima eſt Diui Thomæ 3. par. quæſt. 10. art. 2. ponẽtis limitem, & terminum cognitioni animæ Chriſti in rebus, quæ in aliqua parte coexiſtunt æternitati, quæ præcisè ſub ſcientia viſionis cadunt, quem ſequuntur ibidẽ Caietanus, & omnes eius interpretes. Secunda ſententia eſt Scoti in 3. diſt. 14. quæſt. 2. vbi tenet, Chriſti animam omnia quæ Deus ſcit ſcientia viſionis, & ſimplicis intelligentiæ cognoſcere, ita quod ſcientia Dei non excedat ſcientiam animæ Chriſti, quoad numerum ſcibilium, ſed quoad perfectionem, ac modum agnoſcendi. Scoto conſentiunt Magiſter in litera eadem d. Beatus Fulgentius in ſermone quodam, quem Magiſter citat. Albertus Magnus eadem d. artic. 1. Alexander tertia parte, quæſtione 13. membro ſeptimo, Durandus in 4. diſtinct. 49. quæſt. 3. vbi de quolibet beato aſſerit, quod ſciat omnia, quæ Deus ſcientia ſimplicis intelligentiæ cognoſcit.

EXPOSITIO opinionis D. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Sãcti Thomæ, obſerua primo, quod cum quæritur, an anima Chriſti cognoſcat omnia in Verbo, poteſt ly, omnia, bifariam accipi, primo propriè, vt diſtribuat pro omnibus, quæ 1. *Nota.*

quocumque modo ſunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata à quouis, ſecundum quodcumque tempus, quæ ſcientia viſionis comprehenduntur. Secundo poteſt accipi magis large, ly omnia, vt extendatur nō ſolum ad omnia quæ ſunt actu ſecundum quamlibet temporis differentiam, ſed etiam ad omnia quæcumq; ſunt in potētia, nunquam redacta ad actum.

2. Nota. Secundo obſerua ex eodē D. Th. prima par. quæſt. 12. art. primo, quod res ſunt in Deo ſicut in cauſa perfectiſſimè eas continēte, vnde videntes res in Deo, vident eas ſicut effectus in ſua cauſa, ex quo ſic in virtute conficit hanc rationem. Quanto cauſa perfectius videtur, tanto plures effectus poſſunt in ea videri, & è conuerſo quanto quis plures effectus videt in cauſa, tanto perfectius videt cauſam, ſicut patet de principio, & concluſione, quia quanto principium perfectius videtur, tanto plures concluſiones vidērur in eo; ergo potens videre omnes effectus in cauſa prima, poteſt comprehēdere ipſā. Sed nullus intellectus creatus poteſt comprehēdere cauſam primam, ergo nec intelligere in ea omnes effectus, quæ poteſt producere.

1. Concl. His poſitis ſit prima Concluſio. Anima Chriſti nouit in Verbo omnia, quæ habent exiſtentiam in aliqua temporis differentia, id eſt, omnia, quæ quandoque ſunt actu, vel erunt, vel fuerunt. Probatur, quia licet inter beatos ſit differentia, quilibet tamen cognoſcit in Verbo omnia quæ ad ipſum ſpectant, ſed ad Chriſtum, & eius dignitatē ſpectant omnia quæ ſunt, erunt, vel fuerunt; ergo anima Chriſti cognoſcit in Verbo omnia quæ ſunt, erunt, vel fuerunt, omnia ſcilicet quæ ad ſciētiam viſionis attinent. Probatur minor. Tum quia omnia ſunt Chriſto ſubiecta, tum etiam quia eſt conſtitutus à Deo omnium iudex.

Secunda Concluſio. Anima Chriſti non nouit in Verbo omnia quæ ſunt in ſola potentia Dei. Probatur, quia noſſe omnia quæ ſunt in Dei potētia, eſt comprehendere omnia quæ Deus poteſt facere, ergo eſt cōprehendere Diuinam virtutem, quia quælibet virtus cognoſcitur, & comprehenditur per cognitionem omnium in quæ poteſt, maximè ſi in ipſa cognoſcantur. Vel aliter: Quanto cauſa cognoſcitur perfectius, tanto plures effectus cognoſcuntur in ea, & ex ea, & è conuerſo: ergo potens videre omnes effectus in cauſa prima, poteſt comprehendere ipſam. Sed nullus intellectus creatus poteſt comprehendere cauſam primam, ergo nec cognoſcere in ea omnes eius effectus. 2 Concl.

Tertia Concluſio. Anima Chriſti nouit omnia in Verbo, quæ ſunt in potentia creaturæ. Probatur, Anima Chriſti comprehendit in Verbo omnes creaturæ eſſentias, ergo virtutem, & potentiam, ergo omnia in quæ poteſt. Hæc de opinione B. Thomæ. 3. Concl.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis D. Subtilis, obſerua primo, duplicem communiter diſtingui in Deo ſcientiam, ſeu cognitionem. Prima dicitur ſciētia viſionis, cuius obiectum eſt res habens eſſe in aliqua tempo- 1. Nota. Duplex in Deo ſciētia.

ris

ris differentia, ſiue habuerit eſſe in tempore præterito, ſiue illud in præſenti habeat, vel in futuro illud habitura ſit. Secunda ſcientia dicitur ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ res in eſſe poſſibili reſpicit, ſiue ſint futuræ, ſiue nunquam habituræ ſint eſſe, dummodo eis eſſe non repugnet. Hac ſcientia cognoſcit Deus multos ſcilicet mundos poſſibiles ſuæ potentiæ, qui tamen nunquam erunt.

2. Nota. Nota hoc Secundo obſerua, quod licet verũ ſit, quod quanto cauſa perfectius cognoſcitur, plures eius effectus poſſunt cognoſci ex ea, non tamen ē cõuerſo ſequitur, quod quanto plures effectus cognoſcuntur in cauſa, perfectius ipſa cognoſcatur, quaſi ex cognitione plurium effectuum ſequatur, cauſam perfectius ĩ ſe cognoſci, q̄a põt ſtare cognitio cauſæ in ſe nõ aucta pluribus effectibus ĩ ipſa cognitis. Quod patet primo, q̄a cauſa ĩ quãtum cauſa nullam perfectionem accipit à cauſato, quia eſt prior naturaliter eo, ergo nec cognitio cauſæ, quæ eſt cauſa cognitionis effectus, recipit perfectionem aliquam in eſſe cognitionis à cognitione effectus, ergo non aucta cognitione cauſæ in ſe, poſſunt plures effectus ex ea cognoſci. Dices, quod principium cognoſcitur perfectius, quanto ex illo plures concluſiones deducuntur, vnde cognoſcens plures concluſiones ex principio, cognoſcit perfectius principium; ergo ſimiliter cognoſcens plures effectus ex cauſa, cognoſcet perfectius cauſam. Reſpondeo, quod id eſt falſum per eandem rationem, nam ſicut cauſa in ratione cauſæ nullam perfectionem accipit à ſuo effectu, quia tota perfectio cauſæ vt ſic, eſt prior effectu, ita principium in ratione principij, cum concluſionis ſit cauſa, nullã ab ea recipiet perfectionem, nec in eſſe rei, nec eſſe cognitionis. Nam ſicut cauſa in eſſe rei non recipit perfectionem ab effectu, ſic & cognitio principij, quæ cognitionis concluſionis eſt cauſa, nullã perfectionem in eſſe cognitionis recipit à cognitione concluſionis, quia cognitio principij, vt cauſa cognitionis concluſionis, eſt prior, & præſupponitur naturaliter cognitioni concluſionis. Cõfirmo rationem hanc, & accipio principiũ aliquod, vt notum in aliquo gradu, & quæro, vtrũ p̱ ipſum poſſit cognoſci concluſio aliqua, ita quod maneat cognitio principij in intellectu, non aucta, aut non. Si primum, habeo intentum, ſcilicet quod cognoſcens concluſionem ex principio, non ob id perfectius cognoſcit principium, ſicut autem non perficitur cognitio principij per cognitionem alicuius concluſionis ex ipſo deductæ, ita nec ſi multæ, & omnes ab eo deducibiles cognoſcantur. Et ſanè ſi quis cognoſceret diſtinctè principium aliquod in ſe, & nullam concluſionem in eo virtualiter contentam cognoſceret, ita perfectè cognoſceret illud, ſicut ſi omnes eius concluſiones agnoſceret: Si verò das ſecundum, ergo iſtud principium in hoc gradu cognitum non eſt principium, quia reſpectu nullius concluſionis rationem principij habet. Et confirmatur, quia ex Ariſt. 1. poſteriorum, ante demonſtrationem oportet maximè de ſubiecto cognoſcere quid eſt, & ratio eſt, q̄a in ratione, & definitione ſubiecti virtualiter cõtinetur ratio ſcientiæ, nec per demonſtrationem

aliquo modo acquiritur cognitio, qđ qđ eſt ipſius ſub ecti, ſed totaliter præſupponitur, ſed ſolũ per demonſtrationem acquiritur cognitio paſſionũ ſibi inhærẽtium, itaq; cognitio, quod quid eſt ſubiecti præſupponitur in demonſtratione, nec perficitur per cognitionem, quia eſt paſſionum; ergo ſimiliter cognitio principij totaliter ſupponitur demonſtrationi, & in nullo perfectio acquiritur per eam. Caietanus 1.p.q.12. art.8. reſpondet his rationibus de principio, & cõcluſionibus, de cauſa, & effectibus, aliud eſt notitiam concluſionum in principio, aut ex principio habitam, præexigere perfectiorem cognitionem principij, aliud vero facere ipſam perfectiorem. Hæc enim diſtant ſicut cælum, & terra. Primum quidem eſt verum, quia quanto plures concluſiones cognoſcuntur ex principio, tanto maior cognitio principij, ac perfectior ſupponitur. Nam ſi principium cognitum, vt tria eſt præcisè cauſa cognitionis trium concluſionum, vt ſit cauſa alterius concluſionis neceſsũ videtur, quod eius cognitio augeatur ante deductionẽ concluſionis. Et ratio eſt, quia idẽ manens idem, ſemper quãtum in ſe eſt ex ſe facit idem; ergo cauſa cognita in aliquo gradu manens eadem omninò, tam in eſſe, quam in cognoſci, ſemper faciet idem, ergo impoſſibile eſt, quod vt ſic faciat cognoſci aliquẽ effectum, quem à principio cognoſci non fecit, ergo non poteſt plurium notitiam parere, niſi mutata, ſed non in eſſe, ergo in cognoſci, & non in minus, vt patet, ergo in magis cognoſci. Secundum vero eſt falſum, ſcilicet cognitionem cauſæ perfici per cognitionem effectuum in ipſa. Sic videtur ſibi Caietanus ſatisfacere Scoticæ rationi, & dicit, Scotum aut fuiſſe cæcum, aut ſimulaſſe ſe cæcum, quia litera, & ratio D.Thom. procedit in primo ſenſu, Scoti vero impugnatio in ſecundo, ex quo nihil habet contra S.Tho. libenter ſanè concedo Caiet. diſtin. appoſitã eſſe optimã, ſi ſermo ſit de cognitione effectus ex cauſa, vt ſic, non vero de cognitione effectus in cauſa repræſentante eum, quaſi in ſpeculo, aliud enim eſt cognoſcere effectum ex cauſa, aliud vero in cauſa diſtinctè ipſum repræſentante, qualis eſt Diuina eſſentia, quæ veluti voluntarium ſpeculum creaturas repræſentat intellectui creato. Vnde viſio Diuinæ eſſentiæ creata ex ſui perfectione non neceſſario ad obiecta ſecundaria terminatur, ſed abſque repugnantia, & contradictione poteſt eſſe obiecti primarij viſio, quin ad obiectum ſecundarium terminetur, vt docet Scotus in 3. d.14. q.2.lit.M. & in primo d.2. vbi oſtendit, viſionẽ creatam poſſe ad eſſentiam terminari, quin ad perſonas terminetur, & multo melius quin ad creaturas. Non ergo creaturæ ſunt in Deo ſicut in cauſa præcisè, ſed etiã veluti in ſpeculo (ſaltem poſt cognitionem eius à Diuino intellectu) perfectè, ac diſtinctè repræſentante eas, vt in 1.par. docuimus, docetque illud Augu.lib. de videndo Deũ, vbi ait Deum eſſe ſpeculum voluntariũ, ſi vult videtur, ſi non vult nõ videtur. Vbi nota, quod non aucta cognitione beatifica creata poteſt Deus per peculiarem influxum in viſionẽ oſtendere quaſcunque voluerit creaturas, ergo ſi oſtenderet omnes, non comprehenderet eſſentiam Diuinã, vide Moli. de ſcientia Dei in re-

ſpon-

ſponſione quinq; dubium. Nec ſolutio Caietani obſtat, quia licèt Deus non ſit propriè ſpeculum creaturarum quantum ad illam cõditionem in ſpeculo repertam, ſcilicet quod ab alio impreſſa repræſentet, cæterum eſt verè ſpeculum quantum ad diſtinctionem repræſentationis, quia ſcilicet diſtinctè, & nõ inuolutè creaturas repræſentat, voluntarièq; eas creaturas oſtendit. Vnde ſi Deus in ſua eſſentia vult oſtẽdere beato multas alias creaturas, vltra eas quas videt, poteſt eas oſtendere, & beatus videre non aucta Diuinæ eſſentiæ cognitione in eo, quia ex cognitione effectus in cauſa ſic repræſentante effectum, non augetur cognitio cauſæ, nec perfectior eius cognitio ſupponitur. Ob idque Scotus aſſeruit D.Thom. malè loco ſupra citato proceſſiſſe, tum quia aſſeruit, res eſſe in Deo præcisè ſicut in cauſa, tum etiã quia ex cognitione effectus in cauſa prima, arguit, vel augeri cauſæ cognitionem, vel cognitionem plurium effectuũ in cauſa, præſuppõnere perfectiorem cauſę cognitionẽ, quorum vtrumq; eſt falſum, & Scotus directè impugnat poſitionẽ D.Thomæ, quę aſſerit, quod ſicut qui cauſam perfectius cognoſcit, poteſt plures eius effectus attingere, ita & è conuerſo, qđ quanto plures effectus cognoſcit in cauſa, tanto perfectius cognoſcit cauſam, in quo duo improbat, alterum cognitionem cauſæ perfici, & augeri ex cognitione effectuum, alterum vero, quod ex cognitione effectuum in cauſa prima ſequatur perfectior eius cognitio, etiam præſuppoſitiuè, quia ſtante eadem cognitione non mutata, poteſt beatus plura cognoſcere in Deo ipſo, ea ſibi manifeſtãte in ſua eſſentia, quin cognitio beatifica augeatur. Itaque iſta conſequẽtia eſt bona, iſte cognoſcit perfectius cauſam, ergo poteſt plures eius effectus cognoſcere, vel perfectius: iſta vero nõ eſt legitima, plures effectus in cauſa cognoſcit, ergo perfectius cognoſcit cauſam, tum quia ſtat, quẽpiam habere perfectam cauſæ cognitionẽ quoad eius naturam, quin eã cognitionẽ ad cognoſcendũ effectũ applicauerit, licet habẽs ſubiecti prę cognitionem non applicatam ad demonſtrationem, ita perfectè cognoſcit ſubiectum, ſicut ille qui demonſtrationem confecit, quia inhęrentiã paſſionis ad ſubiectum concluſit. Similiter cognitio beatifica eſſentię poteſt eſſe ęqualis in duobus, & per potentiã Diuinam fieri, quod terminetur in vno ad ſolã eſſentiam, & nõ ad creaturas, & in alio ad vtrumque, in quo caſu illa beatifica cognitio ad creaturas terminata, non erit perfectior intrinſecè, quã illa alia, nec illa alia perficietur, & augebitur intenſiuè, cũ ad creaturas terminata fuerit. Non ergo hæc conſequentia eſt vniuerſaliter vera, quanto aliquis plures effectus cognoſcit in cauſa, tanto perfectius cognoſcit cauſam, tum quia deficit in cauſa repræſentante etiam effectus ſuos veluti ſpeculum, tum etiam quia ſtat, æqualem in duobus eſſe cognitionem alicuius principij, & vnum illam ad cognoſcendas concluſiones applicuiſſe, non tamen alterum. Quocirca dixit Scotus, quod cognoſcens perfectius cauſam, poteſt plures effectus cognoſcere, non vero dixit, cognoſcit plures effectus, ſed poteſt plures cognoſcere, quia ſtante perfecta cognitione cauſæ in intellectu, ac prin-

cipij, poſſibile eſt,eum non eliciuiſſe aliquam concluſionẽ ob defectum demonſtrationis, quia nullam confecit. Pręterea,quia ſi quemadmodum ex perfectiori cognitione cauſæ ſequitur plurium effectuum cognitio, ita ex plurium effectuum cognitione ſequitur perfectior cauſæ cognitio, dabitur circulus in cauſis, erit.n. cognitio principij cauſæ cognitionis concluſionis,& cognitio concluſionis ſimiliter erit cognitionis principij cauſa.

3. Nota. Tertio aduerte,quod etſi concederemus D.Thomæ,& Caietano,quod quãto plures effectus cognoſcit quis in cauſa, tanto perfectius cognoſcit quis in cauſam,adhuc non concluderet intentum, ſcilicet quod cognoſcens omnes effectus Dei, comprehenderit ipſum, & rationem huius reddit Scotus in 3. diſt. 14. quæſt.2. ſolutione ad primũ pro ſecunda opinione,nempe quod ad cognitionem Dei comprehenſiuam non ſufficit omnes Dei effectus cognoſci,niſi cognoſcãtur cognitione perfectiſſima, qua cognoſci poteſt. Vnde quamuis beatus aliquis per viſionem Diuinæ eſſentiæ omnes effectus Dei etiam poſſibiles,tantum in Diuina eſſentia videret,non comprehenderet Diuinam eſſentiam, quia non cognoſceret eam cognitione ſibi adæquata intenſiuè.Ille ſanè non poſſet plura cognoſcere,& videre extenſiuè,ſed benè intenſiuè, quia poſſet perfectius videre illa.Non valet ergo iſta conſequẽtia, beatus videt omnia,quæ Verbum videt,ergo comprehẽdit eſſentiam, quia illa viſio non propter hoc formaliter infinita,qualis ad comprehenſionem eſſentiæ eſt neceſſaria. Non.n. comprehenditur Diuina eſſentia, niſi per cognitionem infinitã formaliter, quæ ex perfectione ſua intrinſeca eſt intẽſiuè infinita,& neceſſaria terminata ex ſui perfectione,&̃ ad obiecta ſecundaria:illa autẽ viſio beati,qua cũcta videret in Verbo,nec eſſet intenſiuè infinita,& cõſequẽter, nec comprehenſiua obiecti primarij,nec neceſſario ex ſui perfectione terminaretur ad obiecta ſecundaria,ſiquidem poſſet per Dei potentiam terminari ad Diuinam eſſẽtiam, quin ad creaturas terminaretur.Sed dices,virtus infinita non poſſet plura obiecta videre,quam infinita, ergo illa, quæ obiecta infinita videt,eſt neceſſario infinita. Reſpõdet Scotus vbi ſupra, quod quando dicitur,quod virtus infinita nõ plus poſſet videre quam finita, eſt verum extẽſiuè,non tamen intẽſiuè, poſſet enim perfectius videre illa quam virtus finita,quia actus eius eſſet intenſior ſecundum perfectionẽ,& virtutem maiorem potẽtiæ. Ad comprehẽſionem ergo rei alicuius non ſufficit,quod omnia eius prędicata cognoſcantur,ſed quod cognitio ipſa in eſſe cognitionis obiecto cognito commẽſuretur. Si enim res eſt cognoſcibilis cognitione infinita intenſiuè, quia eius entitas eſt ĩfinita,& infinitè cognoſcibilis, nõ comprehẽdetur, niſi infinitè cognoſcatur,quod cognitione finita, quoad intenſionẽ fieri, haud poteſt. Non requiritur ſanè,ꝙ cognitio in perfectione entitatiua æquetur obiecto,alias.n.nec vnus Angelus ſe ipſum,nec alium etiam inferiorẽ comprehẽderet,quia cum Angeli cognitio ſit accidens, non poteſt in perfectione entitatiua ſubſtantiæ Angelicæ æquari. Adde etiam,quod ratio comprehẽſionis per ſe conſiſtit

Quid ad cõprehenſionẽ alicuius rei requiratur.

in

Digitized by Google

in totali penetratione, & cognitione obiecti, quod verò hæc fiat per ens, hoc vel illo modo perfectum materiale quid eſt, & non per ſe ad comprehẽſionem ſpectans. Debet ergo eſſe adæquatio inter obiectum, & cognitionem, non in eſſe rei ſed in eſſe cognitionis, ſeu in cognoſci, vt tanta ſit cognitio, quantum obiectum eſt cognoſcibile, vt ſi obiectum eſt cognoſcibile vt duo cognitio ſit vt duo, ſi vt ſex, cognitio ſit vt ſex, alioquin vt beatus cõprehẽderet Diuinam eſſentiam, ſi per impoſſibile non eſſet poſſibilis alia creatura præter ipſum, non eſſet in eo neceſſaria cognitio infinitè intenſa formaliter, immo nec modo quia non eſt magis incomprehenſibilis à creatura Diuina eſſentia, ob creaturas quas poteſt producere, quam propter ſui entitatis infinitatẽ, etſi ſub prima ratione, ſcilicet quatenus infinitũ ens, eſt abſolutũ, & abſolutè cõcepiũ, abſq; ordine ad creaturas, poſſet ſine infinita cognitione cõprehendi, ſimiliter & multo fortius ſub ſecunda ratione. Et quamuis infinita albedo, ſi daretur, ad ſui comprehenſionem notitia infinita non indigeret, tamen non credo eſſe verum, non ob id Diuina eſſentia ad ſui comprahenſionem eam non requirit, quia hæc eſt infinita in genere entis, & intelligibilitatis, non vero illa. Dices, quod ſicut Diuina eſſentia ſe habet ad infinitatem in genere entis, ita & albedo ad infinitatem in genere determinato, ergo ſicut illa non poteſt comprehendi, niſi per cognitionem infinitam in genere entis, ita nec iſta, niſi per infinitam in determinato genere. Reſpondeo, hoc vnum eſſe certum, quod cognitio, vt comprehenſiua ſit, debet æquari obiecto in ratione cognitionis, quod vero ſit illa cognitio infinita entitatiuè, ſiue non, accidit rationi formali cognitionis comprehenſiuæ, licet infinita cognitio, qualis ad comprehenſionem Diuinæ eſſentiæ requiritur, neceſſario ſit infinita ſimpliciter entitatiuè, & ad cognitionem infiniti caloris comprehenſiuam eſſet neceſſaria cognitio attingens illos omnes gradus intenſionis, quæ ſine intenſione infinita in illo genere intelligi non poſſet. Ex his collige, non eſſe bonam illam rationem cognitionis comprehenſiuæ, qua dicitur, tunc vnam quamque rem cõprehendi, cum ita videtur, vt nihil omnino eorum, quæ in ipſo ſunt videntem lateat, ex ea enim ſequeretur, quod ſi non eſſet aliqua creatura poſſibilis, niſi vnus beatus, is vidẽdo eſsẽtiam Diuinam, eam comprehenderet, quia omnia quæ in ipſo ſunt eminenter, & formaliter videret. Aduerte, vt melius prædicta intelligas, aliud eſſe cognoſcere infinitum ſub ratione infiniti, aliud vero cognoſcere infinitum infinitè. Primum, cognitione finita, ac limitata fieri poteſt, non verò ſecundum. Vnde beati, licèt non infinitè Deũ agnoſcant, cognoſcunt tamen eum ſub ratione infiniti, vt alibi docuimus, nec ad videndum in Deo omnes creaturas poſſibiles eſt neceſſarium lumen gloriæ infinitum, quia non aucta viſione beatifica in beato, vt diximus, poteſt Verbum voluntariè ei repræſentare alia, & alia obiecta ſecundaria, quia non variatur eſſentialiter actus, niſi variato eius obiecto per ſe, & primo, à quo eſſentialiter dependet. At actus beatificus non depẽdet eſſentialiter à creatura

Z 4 viſa

viſa in eſſentia, ſed ab ipſa eſſentia Diuina, ergo poteſt manere idē eſſētialiter variato obiecto ſecundario. Præterea, ſi teneamus ex vi viſionis beatificæ creatæ nullam creaturam videri, ſed ex peculiari reuelatione, vt videtur velle Scotus vbi ſupra, & tenet expreſsè D. Bonau. in 3. d. 14. quæſt. 3. in fine, Gabriel quæſt. 1. not. 3. Almaynus quæſtio. 1. art. 1. Maior quæſt. 3. nulla ratione ſequitur ex cognitione creaturarum in Verbo cognitio perfectior eius, vt ſatis de ſe patet. Tandem dico formaliter cum Scoto, in argumentatione D. Tho. fallaciam conſequentis committi, licet enim quanto quis perfectius cognoſcit cauſam, plures eius effectus poſſit cognoſcere; cæterum non è conuerſo quanto plures effectus cognoſcit ex cauſa, vel in cauſa, perfectius eam apprehendit, & conſequenter, nec cognoſcens omnes effectus in cauſa, & etiam ex cauſa, ſequitur, quod cauſam comprehendat, quod euidenter demonſtro, accipio principium aliquod, quod ſex concluſionum præcisè ſit principium, ſtat, duos ex illo principio omnes illas concluſiones cognoſcere, & vnum alio perfectius, non enim implicat, duos eandem concluſionem demonſtratiuè concludere, & vnum alio perfectius, & limpidius. Tunc quæro, quis eorum comprehendit illud principium? Si ambo, rem abſurdam fateris, quia cognitio principij comprehenſiua eſt adæquata, & perfectiſſima quam alterū eorum non habere ſupponimus. Si vero ſolus ille: qui perfectiſſimè cognoſcit, principium illud comprehēdit: ergo ſtat, quempiam omnes concluſiones alicuius principij, & conſequenter omnes effectus alicuius cauſæ cognoſcere, quin principium, & cauſam comprehendat, quia non cognoſcit eam tanta cognitione, quanta ipſa eſt cognoſcibilis. Ex quo infertur, quod etſi anima Chriſti, vel alterius beati, cognoſcat ī Verbo omnia, quæ Verbum videt, non inde ſequitur, quod eſſentiam Verbi comprehendat, quia non attingit eā tanta cognitione, & ita perfecta, quanta ipſa eſt cognoſcibilis, quia ipſa cognoſcibilis eſt infinita cognitione intenſiua, quam creatura habere non poteſt, benè tamen extenſiuam.

Quarto obſerua, quod animam Chriſti videre oīa, quæ Verbū videt, poteſt intelligi duobus modis, vel actu, vel habitu, ſeu per modum habitus. Et primus modus poteſt bifariam accidere, vel videndo ea vnica viſione, vel ſingula ſingulis viſionibus à Verbo cauſatis. Secundus modus nō eſt exponendus ad modū, quo Henricus aſſerebat, animam Chriſti per vnum habitum videre cuncta, ita q̄ ille habitus eſſet ratio intelligendi infinita, ſed ſic, quod per aliquem actū videt Verbum, & per illum omnia relucentiā in Verbo ſunt ſibi præſentia actu primo, & per hoc habitualiter ſibi nota, q̄a cōiter loquēdo, illud dicitur habitualiter notū, cuius eſt actus primus ſufficienter oſtenſiuus.

His ita conſtitutis ſit prima Concluſio. Nō eſt præcisè ponēdus terminus cognitioni aīæ Chriſti in Verbo in cognitione eorū, quæ Deus nouit ſcientia viſionis. Concluſio iſta eſt expreſsè contra Sāctum Thomam, vt patet ex his, quæ in expoſitione ſententiæ eius diximus. Eſt tamen Scoti vbi ſupra, quam ſic probat, intellectus animæ Chriſti in Verbo poteſt cognoſcere aliquod poſſibile, 1 Concl.

ſibile,

ſibile, nunquam fiendum, ergo non præcisè ponitur ei terminus in cognitione eorum, quæ Deus nouit ſciẽtia viſionis; Conſequentia eſt nota. Antecedens probat Scotus, quia etiã veriſimile eſt, alias animas diſtinctè viſuras in Verbo, ipſum poſſe creare aliquid, quod nũquam creabit, quod multo magis poterit videre Chriſti Domini anima. Præterea, poſſibile eſt, vt videat anima Chriſti in Verbo aliquid poſſibile, & qua ratione vnum, & aliud, ergo ad vitandam infinitatem, quam D. Thom. nititur vitare, nec inde comprahenſio Diuinæ eſſentiæ ab intellectu creato ſequatur, oportet alium terminum præfigere cognitioni animæ Chriſti, quam includendo actualia, & excludendo poſſibilia. Cõcluſio hęc adeò mihi aperta videtur, vt nulla ratione probabile oppoſitum defendi queat.

2. *Concl.* Secunda concluſio. Ex eo, quod ponamus intellectum animæ Chriſti videre in Verbo, omnia quæ Verbum videt, ſiue ſcientia viſionis, ſiue ſimplicis intelligentiæ, non ſequitur comprehenſio Diuinæ eſſentiæ ab eo. Concluſio eſt Scoti vbi ſupra, cuius veritas patet ex his quæ latè diximus notabili ſecundo. Patuit enim ibi, quod ex viſione effectuum in cauſa prima diſtinctè repræſentãte omnia veluti ſpeculo voluntario in ordine ad intellectum creatum, non ſequitur comprehenſio cauſæ. Aliud enim eſt, ex cauſa cognoſcere effectum, aliud verò in cauſa prædicto modo repreſentante. Si enim ex cauſa præcisè cognoſceretur effectus in Verbo, naturali neceſſitate ſequeretur cognitio effectus cognita cauſa, nec videretur terminari poſſe illam viſionẽ ad Diuinam eſſentiam, quin ad effectum ſimul terminaretur, quod tamen abſolutè falſum eſſe non dubium eſt. Solum. n. Diuina eſſentia naturaliter & neceſſario oſtẽdit oĩa Diuino intellectui, alijs vero voluntariè, actu ſcilicet Diuinæ voluntatis mediante, etiam ſuppoſito quod ſe oſtendat eis. Præterea, quia etſi concederemus, animam Chriſti videre omnes effectus in Diuina eſſentia ſicut in cauſa, & ex cauſa, non ob inde eius comprehenſio ſequeretur, quia illa cauſa non cognoſceretur cognitione infinitè intẽſa, qua ſola comprehendi poteſt. Illa quidem cognitio plurium obiectorũ eſſe non poſſet, & ſic eſſet extenſiuè infinita, non tamen intenſiuè, quo circa non cognoſceretur Diuina eſſentia infinitè in illo caſu, ſicut ipſa eſt cognoſcibilis, & conſequenter nõ comprehenderetur, quia niſi per cognitionem infinitam formaliter, & intenſiuè comprehẽdi haud poteſt. Præterea infinitas intenſiua, & extẽſiua ordinatè inſunt Deo, nam quia eſt infinitus intenſiue, eſt infinitus extenſiuè, ſic quod poteſt in infinitos effectus, ergo ſic aliquis cognoſcens Deum ſub ratione infiniti intẽſiue, ipſum minime comprehendit, profecto multo minus ipſum comprehendet, ſi ſub ratione infiniti extenſiue eum attigerit, quia prima ratio eſt Deo intimior, & veluti cauſa ſecũdę. Ratio hęc declaratur ĩ diffinitione ſubiecti, & paſſione. Nã ſi intelligẽs diffinitionẽ ſubiecti, ipſũ nõ cõprehẽdit, ꝓfecto nec intelligẽs paſſionẽ, cõprehẽdet illud, vel aliter, accipiãtur duę ꝓprię paſſiones alicuius ſubiecti, ordinatè ſe habentes, quarum vna ſit veluti ratio & cauſa alterius, ſi cognoſcens ſubiectum ſub

priori paſsione non comprehendit ipſum, nec cognoſcens illud ſub poſteriori. Cum igitur reſpectu Dei infinitum intenſiuè, & eſſe id in quo infinita poſsibilia, quomodocumq; relucent, ſe habeant ordinatè, ita q̃ quia eſt infinitus intenſiuè, ideo infinita poſsibilia in ea relucẽt, & in infinita poſsibilia poſſet, & non è conuersò, ergo ſi cognoſcens ipſum ſub ratione infinitatis intenſiuè, nõ propter hoc comprehendit ipſum, vt patet in beatis ipſum ſub ratione infiniti intenſiuè cognoſcẽtibus, quem tamen non comprehendunt, ergo multo minus cognoſcẽs infinita poſſibilia, quæ relucent in eo, ſiue eius infinitos effectus, comprehendit eũ. Præterea, quia etſi vnica viſione, quę reſpectu Verbi eſſet eius, vt primarij obiecti, reſpectu vero aliorũ, vt obiectorum ſecundariorum videret omnia, quæ Verbum videret, non ſequeretur ex hoc infinitas illius viſionis, ſeu illam viſionem eſſe formaliter infinitam ad modum Diuinæ viſionis, quia ipſa, nec eſſet comprehẽſiua Diuinæ eſſentiæ, nec neceſſario ex perfectione ſua eſſet obiectorum ſecundariorum, ſed poſſet eſſe idem actus, dato quod ad obiecta ſecundaria non terminaretur: quia à ſolo primario obiecto per ſe, & eſſentialiter dependet. At viſio Diuina ex propria, & intrinſeca perfectione eſt neceſſario obiecti primi, & aliorum, ob idque eſt formaliter infinita.

3. Concl. Tertia concluſio, ex ſcriptura, & Patribus non eſt certum quis terminus ſit ponendus cognitioni animæ Chriſti in Verbo. Probatur, quia nec eſt aliquis locus in ſacris litteris, vnde ille terminus deducatur, nec ex diffinitione, & determinatione Eccleſię conſtat, nec ſancti Patres quicquam expreſsè de hoc dixerunt. Præterea quia Theologi Catholici ſcholaſtici ſunt in hac re diuiſi, ac valde contrarij, vt patet de D. Thoma & Scoto, & alijs, qui ipſos ſequuntur. Omnes ſanè intendunt Chriſti animam extollere, & dignificare quantum fides ipſa patitur, vel ratio permittit. Quocirca Scotus, & alij in ſola comprehenſione terminum illi conſtituunt, ſic quod dummodo ex cognitione illi tributa, Diuinæ eſſentiæ comprehenſio non ſequatur, concedunt illi omnem aliam cognitionem, etiam omnium electorum poſſibilium.

Quarta concluſio, non eſt prorſus improbabile, aſſerere quod anima Chriſti videat in Verbo actualiter omnia, quæ Verbum videt viſionibus diſtinctis à Verbo cauſatis, ſic q̃d ſingula ſingulis viſionibus percipiat, & infinita infinitis. Probatur, quilibet intellectus eſt receptiuus cuiuslibet viſionis in Verbo, & hoc loquendo diuiſim, ergo & coniunctim omnium etiam infinitarum. Antecedẽs eſt notum, conſequentia probatur, quia duæ viſiones duorum obiectorum poſſunt ſimul ineſſe intellectui, quia non opponuntur ex proprijs naturis, ergo & infinitæ viſiones, quia nulla eſt ratio impoſsibilitatis, vel incompoſsibilitatis, quæcumque enim illarum poteſt per ſe ineſſe, & quæcumque cum quacũque poteſt etiam ſimul inhærere, quia nulla inter eas eſt oppoſitio, ergo & quoteumque poſſunt ſimul ineſſe, quia ex pluralitate inhærentiũ non ſequitur noua impoſsibilitas. Ex his ſequitur intentum. Nam ſicut viſio in Verbo reſpectu cuiuslibet obiecti, poteſt ineſſe animæ Chriſti, 4. Concl.

ita

ita & viſiones duorum obiectorum ſimul, quia non repugnant, nec quęcumque multitudo ponit nouam impoſſibilitatem, quia nec nouam oppoſitionem, quia ſi illa eſſet quidem alicuius ad aliquid, at nulla vna cognitio, ſeu viſio repugnat, & opponitur alteri, igitur, &c. Dices forſitan, illam infinitatem eſſe incompoſſibilem intellectui creato, quia ſequeretur, illum eſſe infinitè perfectum, ſiquidem poteſt infinitas viſiones ſimul recipere. Reſpondeo, illud minimè ſequi, quia receptiuum vt ſic, nō eſt in ſe perfectius, ſi ſit in actu ſecundum ſuas potentias, quam ſi ſit in potentia reſpectu actus, quia ipſi actus ſunt extra rationem receptiui, vt patet de materia, & forma, ergo intellectus non concluditur eſſe perfectior, ſi eſt in actu ſecundum omnes ſuas potentias paſſiuas, quam quando eſt in potētia ad illos actus. Dices, non eſſe ſimul capacem omnium viſionum: contra, ſimul eſt in potentia ad omnes, ergo ſimul poteſt habere omnes in actu, cum non ſit inter eas oppoſitio, nec in receptiuo requiratur aliquid ſibi repugnās. Hæc concluſio habet contra ſe multas authoritates Philoſophorum, & Sanctorum, negantes infinitatem numeralem, vel pluralitatem infinitam in actu, ſed qui poſſet defendere, non eſſe impoſſibilem huiuſmodi infinitatem, facilè & concluſionē defenderet.

5. Concl. Quinta concluſio, etiam probabiliter defendi poſſet, quod anima Chriſti vnica viſione videat omnia, quæ Verbum videt. Probatur, quia ſi aliquid obſtaret, maxime quia inde ſequeretur eſſentiæ Diuinæ comprehenſio, ſed inde non ſequitur, igitur. Probo minorem, quia ipſa non eſſet formaliter infinita, qua ſola Diuina eſſentia comprehendi poteſt, & propter dicta ſupra, & dicenda in dubijs adiungendis huic articulo: iſtæ duæ vltimæ concluſiones habēt in ſuum fauorem, quod cum anima Chriſti dignificanda ſit, & cognitio actualis ſit perfectior cognitione habituali, quia actus ſecundus eſt profectior actu primo, neceſſario illa eſt ſibi concedēda, niſi aliunde obſtet impoſſibilitas, quam oportet demonſtrare, vt ei denegetur. Cęterum quia iſtæ concluſiones ita ſe habent, quod prima infinitatem admittat; Secunda verò, quod virtus finita poſſit ſimul actu videre infinita, quæ alicui videbūtur difficilia, declinat Scotus ad aliam viam, vt aſſerat animam Chriſti non actu videre omnia in Verbo, ſed habitu.

Sexta concluſio. Anima Chriſti non videt actu omnia, quæ Verbum videt, nec infinitis viſionibus in ea receptis, nec per vnicam viſionem, ſed habitu, ſic intelligendo, quod per aliquem actum videt Verbum, & per illum omnia relucētia in Verbo ſunt ſibi præſentia in actu primò, & per hoc habitualiter ſibi nota, quia generaliter loquendo, illud dicitur habitualiter notum, cuius eſt actus primus ſufficiēter oſtenſiuus, non ergo ponimus habitum in anima Chriſti, vt Hēricus, qui vnica ſua ratione oſtēdat infinita, ſed actus quo videt Verbum primo, eſt actus primus, quo ſibi relucēt omnia, q̄ lucēt in Verbo, q̄a Verbū eſt ſibi manifeſtatiuū, vt ſpeculū volūtariū repręſētās omnia. Prima pars huius cōcluſionis probatur, tum quia pluralitas infinita videtur impoſſibilis in actu, & omnes Philo- 6. Concl.

ſophi

phi eam reijciunt, tum etiam quia ſi infinita videret illis modis, minus attente ea intueretur, quia attentio circa plura obiecta eſt minus perfecta, ergo videtur impoſsibile, quod potētia finita perfecta attentione videat infinita ſimul. Præterea, quia ſi actu videret infinita, perfectio illius animæ videretur excedere perfectionē alterius in infinitum, quod videtur inconueniens, licet ergo Verbum, vt voluntariè oſtendens omnia, ſit pręſens animæ Chriſti voluntariè, ipſa tamen non poteſt omnia ſimul recipere, ſed quodlibet ſigillatim, & ita poteſt videre quodlibet de numero infinitorum, ad quod ſe conuerterit. Sed obijcies forte, qđ ita poſſet quilibet beatus videre quodlibet in Verbo de numero infinitorum, ad quod ſe conuerterit. Reſpondet Scotus negando conſequentiam. Quia cuilibet alij beato eſt Verbum Diuinum ſpeculum repręſentās determinatè: animæ verò Chriſti eſt ſpeculum repręſentans omnia. Quocirca quodlibet illius multitudinis ad quod ſe conuerterit, poterit videre, alius autē beatus poterit videre quodlibet etiā illorum, quæ in determinato numero illi repręſentat Verbum. Et quamuis Scotus dicit, quod Verbum repręſentat cuilibet beato determinata vltra quę non poteſt velle ordinatè videre, non proinde aſſerit, beatum ex vi viſionis quam habet vel ex modo quo Verbum ſibi creaturas repręſentant, poſſe videre quodlibet aliud obiectum, vltra ea quæ ſibi determinate Verbum repręſentat, quia illud non aſsignat, vt cauſam, ſed ſolum, quod determinata ſibi repręſentat.

Sed hæc cōcluſio impugnatur ab aliquibus in hunc modum, quia vel actus ille primus poteſt interdum reduci ad actum ſecundum, ſaltem ſucceſsiuè, cognoſcendo nunc hæc obiecta, nunc alia, vel numquam poteſt ad actum reduci. Si hoc vltimū dicis, ergo fruſtra ponitur talis actus primus. Si vero das primum, ergo in viſione, & beatitudine aīæ Chriſti pōt eſſe varietas, ita vt nunc ſit beatior quam antea, nec dici poteſt, hāc varietatem eſſe in ſolo obiecto ſecūdario, & non in primario, quia cum creaturæ non videantur illa viſione, niſi in Deo ipſo, non poteſt variari circa creaturas, quin varietur circa Deum. Præterea, quia ille actus primus eſt illa viſio, quę eſt actus ſecundus, quæ quamdiu immutata manet, eodem modo conſtituit videntē in actu ſecundo, &c. Reſpectu eiuſdem ergo ſi aliquid denuo videndū eſt, videtur neceſſarium, quod ipſa immutetur in ſe, & varietur. At viſio illa beatifica in ſe eſt innarrabilis, igitur, &c. Reſpondeo, Primum horum nihil concludere, dicimus enim, illam varietatem accidere circa obiecta ſecūdaria ipſius viſionis, ob quorum viſionem non eſt anima Chriſti beatior, quam ſi illa non videret beatitudine dico eſſentiali, inquit enim Aug. beatus eſt, qui te, & illa videt, ſed non beatior propter iſta. Quod vero accidentaliter ſit beatior per viſionem creaturarū beatitudine, quæ in ipſis reperiri poteſt, non inconuenit, quia id ſolum Deo repugnare videtur. Dum vero dicitur, illam varietatem non poſſe accidere in obiecto ſecundariò, niſi accidat circa primarium, cum eadem viſione videatur vtrumq; id nego, cum ille actus beatificus eſſentialiter pendeat à Deo tanquam à priori, & accidentaliter

à crea-

à creatura, vt obiecto ſecundariò, & poſteriori, ex varietate circa poſterius non ſequitur varietas circa prius, poſteriori enim variato ſtare poteſt vnitas inuariata prioris. Ad ſecundum dico, per illam viſionem omnia relucētia in Verbo eſſe animæ Chriſti præſentia in actu primo, & ſic habitualiter ſibi nota, & ſicut habens habitum ſcientiæ perfectum, ipſo ſubſtantialiter inuariato, poteſt in actum ſecundum exire ad conſiderādum quodlibet, quod ille habitus reſpicit, ita animæ Chriſti conſtitutæ in actu primo per viſionem, ſunt omnia quaſi habitualiter nota, quia eſt ſufficienter oſtenſiua cuiuslibet relucentis in Verbo, & poteſt ipſa in ſe nō variata eſſentialiter quodlibet ibi relucens proſpicere, & intueri. Quod enim nō omnia ſimul intueatur accidit quidem non viſionis defectu in ſe, ſed quia intellectus ille omnia ſimul videre, ac intueri ob ſui finitam, ac limitatam virtutem non poteſt.

PRIMVM DVBIVM.

Ad exactā huius quæſtionis intelligentiam, duo in præſentiarum ſunt breuiter diſcutienda. Alterum quo ordine Deus ſe, & alia intelligat, & an in ſeipſo, vt cauſa veluti in ſpeculo. Alterum vero an beatus ex vi viſionis beatificæ aliquā creaturam videat. Quoad primi ſolutionem eſt aliquorum ſententia, aſſerentium Deum creaturas non in ſe ipſo, vt obiecto vel ratione cognoſcendi intelligere, ſed in ſe ipſis. Quā ſententiam tribuunt Gabrieli. in 2. diſt. 35. art. 2. con 2. OKamo, quæſt. 3. Aureolo, vt eſt apud Capreolum eadem diſt. quæſt. 2. art. 2. in argumētis cōtra primam concluſionem: nec non & Scoto eadem diſt. quæſt. 1. §. ad iſta, in medio illius. Qui licet diuinam eſſentiam, aiunt, tanquam primarium intellectus Diuini obiectum conſtituat, nuſquam tamen dicit in eo cognito creaturas cognoſcere, nec prius Diuinam eſſentiam, quam creaturas cognoſcere. Ratio huius ſentētiæ eſſe poteſt: quia creaturę nō ſunt in Deo, ſecundum proprias rationes formales, & conſequenter in illo videri non poſſunt ſecundum illas. Præterea, quia ſi creaturæ viderentur prout ſunt in Deo, non diſtinctè, & ſecundum proprias rationes cognoſcerētur. Secunda ſnīa affirmat creaturas cognoſci a Deo in ſua eſſentia tanquam in obiecto prius cognito, & viſo. Hanc tenet Durand. in 2. d 35. q. 2. & conſequenter affirmat diuinā eſſentiam non ſolum eſſe, quaſi ſpeciem ad eliciendam viſionem creaturarum, verum etiam eſſe primarium obiectum, in quo prius cognito creaturæ videntur. Tertia ſententia dicit Deum videre in ſeipſo creaturas, nō tanquam in cauſa, ſed tanquam in ſpeculo. Ad huius dubij explicationem, multa ex Scoto notanda ſunt, vt clarè appareat, falſo ipſi tribui, qđ Deus nō in ſe ipſo, ſed in ſe ipſis creaturas cognoſcat. Primo aduertendū, Scotum duplex Diuini intellectus cōſtituere obiectum, vt videre eſt apud ipſum multis in locis ſuæ doctrinæ, maximè in ſecundo, d. 1. q. 1. §. quantum ad hoc igitur. Vbi expreſsè, Diuinam eſſentiam primarium eius obiectum dicit, & creaturas ſecundarium, & in 1. d. 35. quæſt. vnica, ſub lit. M. in prologo, q. 3. lit. X. & in quolib. quæſt. 14. §. hic intelligēdum eſt.

Vbi

Vbi docet Diuinam eſſentiam eſſe Diuini intellectus obiectum primarium: creaturam vero ſecundarium, primumque mouere Diuinam eſſentiam ad cognitionem ſui, & dilectionem: deinde ad gignitionem Verbi Tertio ad productionem amoris, & completo ordine motionis ad terminum infinitum, ait mouere ad terminum finitum, nimirum ad creaturam, id ipſum infinities repetit.

Secundo obſerua, quod etſi vnicus actus ſit, quo Deus ſeipſum, & creaturas cognoſcit. Cæterum eſt ordo ex parte obiectorum ad obijci, & cognoſci. Nam cum Diuina eſſentia immediatum ordinem ad Diuinum intellectum dicat, ipſa primò intelligitur: deinde verò creaturæ per eius motionem. Prius enim nata eſt Diuina eſſentia ad ſui cognitionem mouere Diuinum intellectum; quam ad cognitionem creaturarum. Hoc apertè docet Scotus in 2. diſt. 1. quæſt. 1. §. notabili præcedenti allegato, ibi enim ordinem Diuinæ cognitionis aſsignans aſſerit, in primo inſtanti naturæ cognoſci a Diuino intellectu eſſentiam Diuinam, in ſecundo verò inſtanti creaturas. Et in quol. loco paulò ante citato ſub littera Q. cum prius oſtendiſſet, Diuinam eſſentiam mouiſſe Diuinũ intellectum ad cognitionem, & dilectionem ſui, & perſonarum productionem, ſubdit. Similiter eſſentia, (intellige Diuina) eſt naturale motiuum ad intelligendum quodcumq; intelligibile ſimplex: Sed non niſi prius illa eſſentia ſit in omnibus ſuis ſuppoſitis; non quidẽ quod ſine hoc eſſet defectus principij actiui, ſed ex parte termini requiritur ordo. Et paulò ante litterã S. ait. Completo autem toto iſto proceſſu originis, reſpectu primi termini, ſ. eſſentiæ Diuinæ communicandę, ſequitur ordo alius reſpectu termini ſecundi, eſſentiæ. ſ. creabilis. Et quidem eſſentia ipſa Diuina in iſto ſecundo ordine, mouet primo ad intellectionem ſimplicem omnis intelligibilis, vt iam eſt in tribus ſuppoſitis. Ex his collige prius naturæ ordine Deum ſe ipſum per ſuam eſſentiam cognoſcere, quã cognoſcat creaturas. Et hoc ex ſententia Scoti, vt ex citatis teſtimonijs facile deducitur, immo in ipſis per ſe conſtat. Nam ſi iuxta Scoti doctrinam Deus creaturam non intelligit, niſi cum iam natura Diuina intelligitur in tribus Diuinis perſonis: cum iam mouit ad ſui cognitionem, & dilectionem, quomodo intelligi poteſt ſecundum ipſum, non prius Deum intellexiſſe ſe ipſum, quam creaturas? Certè nihil ita expreſsè docet Scotus in ſuis ſcriptis. Lege illum, locis ſupra citatis, & diſt. 1 8 §. Reſpõdeo. Præterea ſi ex Scoto, Diuina eſſentia eſt obiectum primarium, & creatura ſecundarium Diuini intellectus, ergo ſecundum ipſum prius Diuina cognitio ad eſſentiam, quam ad creaturam terminatur: hoc enim ſonant vocabula, primarium, & ſecundarium. Ex his collige, falsò ab aliquibus Scoto imponi, quod non aſſeruerit, Deum prius ſe quam creaturas cognoſcere.

Tertio obſerua, ex eodem Scoto in 1. diſt. 3 5. quæſt. vnica §. ad iſta, ſub littera K. Quod Diuina eſſentia ſub ratione, qua eſſentia, & ſub ratione abſoluta Deitatis, eſt ratio cognoſcendi, non tantum ſe ipſam, ſed etiam omne aliud ſub quacumq; ratione cognoſcibilis. Itaque ipſa primo

mo mouet ad cognitionem ſui, deinde verò ad cognitionem cuiuſcumq; cognoſcibilis ſub propria ratione particulari: Et ſuppoſita cognitione Diuinæ eſſentiæ, intellectus Diuinus per hoc, quod eſt in actu primo, per Diuinam eſſentiam, quatenus eſt ratio intelligendi, habet ſtatim actum ſecundum ſufficientem ad producẽdum omne aliud intelligibile finitũ in eſſe cognito; & producendo illud cognoſcit, & ſic intellectio Dei, quæ prius fuerat intellectio ſolius Diuinæ eſſentiæ, eſt nunc intellectio, & cognitio creaturæ, ad quam tanquam ad ſuum obiectum, & menſuram refertur. Sed de hoc eſſe cognito quid ſit, & quomodo ſe habeat ad Diuinã cognitionem, diximus in 1. par. cõtrouer. 29. ibi vide omnino.

Quarto obſerua, quod, vt 1. parte controuer. 29. art. 2. & 3. latè docuimus, res ante quam à Deo cognoſcãtur, nullum eſſe proprium, ac formale habent in Diuina eſſentia, ſed in eo eminenter, & virtualiter continentur, ſicut nec calor in Sole habet aliquod eſſe proprium, ac formale, ſed ſolum in eo virtualiter continetur. Ex quo infero ante actum Diuinæ cognitionis, res non eſſe in Diuina eſſentia, actu, & formaliter, nec ſecundum eſſe reale: quia ſic ibi eſſe implicat, nec ſecundum eſſe repræſentatum, & conſequenter, nec eſſentia eſt, vt ſic concepta, actuale exemplar creaturarum, nec in ea veluti in ſpeculo repræſentatur. Vnde qui videret Diuinam eſſentiam, vt priorem actu Diuinæ cognitionis, nullam in eo creaturam intueretur. Quia nulla ibi actu relucet: quia nõ ſunt ibi actu, niſi per cognitionem. Vnde nec Deus, ipſe, cum Diuinam eſſentiam ſub ratione abſoluta Deitatis intuetur, videt in eà creaturam vllam, ſed tunc iam in tribus ſuppoſitis exiſtens mouet ad creaturarum cognitionem. His obſeruatis dico primo, quod ordo Diuinæ cognitionis circa Deum, & creaturas eſt iſte. Primo Deus intelligit ſe, & ſuam eſſentiam ſub ratione perfectiſsima abſoluta, & ſub eadem ſe diligit infinitè. Deinde eſt actus gignendi Verbum. Tertio eſt actus ſpirandi Spiritum ſanctum. Quarto completo toto ordine motionis Diuinæ eſſentiæ ad terminum infinitum, qualis eſt eſſentia, vt cognoſcibilis, & amabilis, & vt communicanda Verbo, & Spiritui ſancto, mouet eadem Diuina eſſentia Diuinum intellectũ omni imperfectione, & paſsione ab eo ſecluſa, ad cognitionem creaturarum ſimplicem, ſecundum eſſe earũ quidditatiuum, ſeu ſecundum eſſe poſsibile. Et tandem ſuppoſito actu Diuinæ voluntatis, quo voluit aliqua eſſe à parte rei, mouet Diuina eſſentia ad futurorum rei cognitionem: Hic eſt ordo Diuinæ cognitionis, & productionis ad intra, vt locis ſupra citatis docet Scotus. Quod verò prius ad ſui cognitionem Diuina eſſentia moueat, res eſt certa: quia ipſa eſt immediatum obiectum Diuini intellectus, ergo prius ad ſui cognitionẽ, quam ad aliorum notitiam mouet ipſum. Secundo dico, ꝙ Diuina eſſentia eſt ratio perfectiſsima, reſpectu Diuini intellectus, ad producendum res in eſſe cognito, & ad earũ cognitionẽ non minus, immo magis perfectè, quã ſi eſſet cuiuſuis rõ propria, & ſpecialis, vt latè oſtendimus Controuerſia 29. art. 1. Tertio dico, Deũ in ſua eſſentia, & per ſuam eſſentiã cogno-

cognoſcere ſecundum Scotum creaturas,& nõ in ſe ipſis,ſicut latè oſtendimus 2. par. Controuer. 29. art. 1. & 2. Ex his collige primò creaturas omnes poſt actum Diuinæ cognitionis, quo cognoſcuntur, & non ante, eſſe in Diuina eſſentia, veluti in ſpeculo. Collige ſecundo, ipſam Diuinam eſſentiam eſſe rationem ipſi Diuino intellectui, ad omnes creaturas in quocumque eſſe cognoſcendas, quas non in ſeipſis, ſed in ſua eſſentia, tanquam in ratione cognoſcendi agnoſcit, nõ enim ad earum cognitionem ab ipſis mouetur Diuinus itellectus, quia vileſceret, vt ſæpè ait Scotus. Quo circa, falsò aliqui oppoſitum Scoto adſcribunt, de quo vide ea, quę prima parte Controu. 29. diximus.

DVBIVM SECVNDVM.

Circa ſecundi Dubij ſolutionem aduertè, plures eſſe de hac re opiniones. Prima eſt Durandi in 4. diſt. 49. quęſt. 3. & Baſſolis in prologo quæſt. 4. art. 3. qui duo aſſerunt, alterum Beatos in Verbo videre omniũ rerum poſsibilium eſſentias; alterum verò nihil futurum cognoſcere ſub ratione futuri. Quæ opinio ſic confirmari poteſt, quia intellectus vidẽs rem aliquam, diſtinctè, & clarè, neceſſariò videt ea omnia, quæ in ipſa ſunt, naturaliterque repręſentantur: ſed omnia poſsibilia ſunt in Diuina eſſentia, & neceſſariò in ea repræſentantur: ergo ex vi viſionis eſſentiæ oĩa poſsibilia videt quilibet beatus. Secunda ſententia eſt Henrici, quol. 7. q. 4. & 5. quæ tribus dictis conſtat. Primum eſt, ꝙ Diuina eſſentia, ſecũdum ſuum eſſe abſolutum ſumpta, non eſt beatis ratio videndi aliquid creatum, nec poſsibile, nec futurum, quia hac ratione conſiderata, nullam reſpicit creaturam, & ex conſequenti per ſui viſionem non poteſt intellectum creatum in alicuius creaturæ cognitionem ducere. Secundum dictum eſt, eſſentiam Diuinam ſub ratione Ideæ viſam, eſſe beato rationẽ cognoſcendi rerum poſsibilium ſpecies, non verò indiuidua, quia horum Ideam non conſtituit. Tertium dictũ eſt, poſſe Deum ſeipſum manifeſtare, abſq; ordine ad creaturas, manifeſtando ſuam eſſentiam ſub eſſentiæ ratione, non verò Ideæ, & ex conſequenti ait, Deum videri poſſe nulla, in eo viſa creatura. Tertia ſententia eſt Thomiſtarum aſſerentium, ex vi viſionis beatificæ, qua Dei eſſentia videtur, aliquas in ea creaturas cerni, & eo plures quo pfectius Dei eſſentia videtur. Ita Caiet. 1. p. q. 12. art. 8. Capre. in d. 49. q. 6. art. 1. & 3. Sotus, q. 3. art. 3. Richard. in 3. d. 14. art. 2. q. 3. & in d. 49. art. 3. q. 3. Sententia hęc ſuaderi poteſt hac ratione, quia ex cognitione cauſæ deducitur cognitio effectus, ergo cognito Deo, qui omnium eſt cauſa, effectus cognoſcẽtur, & cõſequenter, quo primo cognitio eius perfectior fuerit, plures ex ea cognoſcentur effectus: at beati vidẽt Deum, omnium rerum cauſam primam: igitur neceſſariò vident in ea aliquas creaturas.

Pro intelligentia huius Dubij obſerua primo, Diuinam eſſentiam ſm ſuum eſſe, eſſe entitatẽ abſolutam, nullamq; relationem, aut reſpectum dicere ad creaturas, ante actũ Diuini intellectus, q a ſi illã diceret, eſſet realis, & ex natura rei in ea, q a pcederet Diuini intellectus actũ, ꝙ a vera rõne eſt alienum, vt in 1. par. oſtendimus.

Quo

Quocirca Diuina natura, ſecundum ſuam propriam rationem, & entitatem, eſt abſolutiſsima ab omni reſpectu ad aliud. Nullaq; creatura in ea, vt ſic relucet, nec proprium aliquod eſſe in ea habet. Poſt ſui tamen cognitionem mouet ad creaturarũ cognitionem, quas Diuinus intellectus cum Diuina eſſentia cognita, in eſſe cognito parit, ipſaque intelligit.

Secundo obſerua, nulla ratione, nec reſpectu indigere Diuinã eſſentiam, vt ratio perfecta ſit cognoſcẽdi quodlibet intelligibile: licet enim ipſa ſit illimitata ratio cognoſcẽdi creaturas, non proinde eget aliquo determinante, vt hanc vel illam creaturam determinatè repręſentet. Ipſa enim ita benè lapidis repręſentatiua, ſicut ſic determinatè repręſentat. Illa enim illimitatio, quę ad potentiã actiuã pertinet, non tollit ab ea hanc perfectionem, ſed ſtante in ea perfectione ad vnum quaſi ponit ſimilem perfectionem ad aliud. Per hoc.n.q; Sol eſt indeterminatus indeterminatione potentiæ actiuæ, ad plures effectus producendos, non aufertur ab eo aliqua perfectio: immo ſtante in eo perfectione ad productionẽ ranę, quaſi ponitur in eo alia perfectio ad productionem planta. Ita in propoſito Diuina eſſentia, licet ſit illimitata, & indeterminata ratio ad repręſentanda plura, indeterminatione potẽtiæ actiuę, non paſsiuę, non ſequitur, quod non ſit determinatiſsima ratio ad hanc creaturam repręſentãdam, id eſt, quod ſe habet ad repręſentationem illius, ac ſi ſolum illius eſſet repręſentatiua. Ex his collige, ſecundum dictum Henrici eſſe falſum. Nam ſi Diuina eſſentia eſt repręſentatiua cuiuslibet creaturæ, ſecundum propriam rationẽ, repręſentabit profectò ſingularia exactè. Neque ad hanc indeterminationem potentiæ actiuæ requiritur aliquid determinans, vt ſit propria cuiuslibet ratio, quia tale determinans in ſola potentia paſsiua indeterminata eſt neceſſarium. Præterea, quia illæ relationes determinantes eſſentiam Diuinam ad rerum repręſentationem, & cognitionem, ſunt cognoſcibiles a Deo, vel non. Secundum dici nõ poteſt, quia omnia cognoſcibilia cognoſcuntur à Deo, iuxtà illud Pauli. Et non eſt creatura aliqua inuiſibilis in conſpectu illius. Ergo dandum eſt primum. Et tunc quæro, an cognoſcat illas per ſeipſas, tanquam per rationes mouẽtes ad ſui cognitionem, vel per Diuinam eſſentiam. Si primum, ergo vileſcit Diuinus intellectus, quia mouetur ab alio, quã a ſua eſſentia. Si das primum, vel igitur cum alijs relationibus determinantibus ipſam, vel per eſſentiam ſecundum ſe. Si primum erit proceſſus in infinitum, ſi ſecundum, ergo qua ratione iſtæ relationes poſſunt intelligi per eſſentiam ſecundum ſe, vt rationem intelligendi, nullis alijs relationibus determinatam, poterunt cognoſci creaturæ per eam ſine huiuſmodi relationibus pręcedentibus, & determinantibus eam. Et confirmatur, quia ſi eſſentia Diuina eſſet limitata ratio cognoſcẽdi aliquod obiectum, ipſa poſſet facere cognitionem illius diſtinctam, abſque omni reſpectu, & relatione, ergo ipſa, cum ſit illimitata, poterit eſſe plurium ratio repręſentatiua ſine determinãte: quia quam vim habet limitatum ad vnum reſpectu eius, talem habet illimitatum ad plura reſpectu illorum.

His vtcumque præiactis, dico ad dubij ſolutionem ex vi uiſionis beatificæ a nullo intellectu creato videri creaturam aliquam: quia creatura nullum eſſe proprium habet in Diuina eſſentia ex natura rei, vt ea viſa ipſa videri poſsit, ſed eſt natura abſolutiſsima ab omni reſpectu, ergo ipſa, vt ſic viſa, nihil videtur, ꝙ non ſit in ea formaliter ex natura rei. Præterea, ſi Deus viſus ſicuti eſt, ex eo ꝙ eſt cauſa rerum, ducit videntē in earum cognitionem, nulla poterit eſſe tam exigua Diuinę naturę viſio, quin per ipſam aliqua creatura videatur. At oppoſitum aſſerentes, dicunt poſſe videri Diuinam eſſentiā, quin aliqua creatura in ipſa videatur. Hoc clarius manifeſtari poteſt in ſcientia viſionis, quæ futura reſpicit. Nam qui ante determinationem Diuinæ voluntatis ad eſſe futuri, Diuinam eſſentiam aſpiceret; nullum futurū in ea cognoſceret, immo nec Diuinus intellectus. Sed non aliter apparet illa Diuina eſſentia ſecundū ſe ipſi intellectui intuenti, quam antea; ergo ſicut antea nihil futurum in ea cognoſcebat, ita nec poſt ex vi viſionis, qua Diuina natura ſecundū ſe videtur. Præterea, ſi ex vi viſionis Diuinæ naturæ creaturæ aliquę in ea videntur, cum non ſit maior ratio de vna, quam de alia, videbuntur omnes, vel nulla, ſed nullus concedit omnes videri, igitur nulla videtur. Ex his collige, res videri in Verbo a beatis ex particulari reuelatione. Sed an eadem viſione, vel alia, & alia, vtrūq; defendi poteſt. Nec ex eo, ꝙ aſſeramus per viſionem beatificam videri, neceſſum eſt ipſam variari eſſentialiter: quia illa viſio ſolùm a primario obiecto dependet eſſentialiter, quo ſolo variato variari poteſt, non verò variato ſecūdario obiecto, quia abſque variatione prioris, poteſt eſſe variatio in poſteriori, cum prius à ſuo poſteriori eſſentialiter non dependeat.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

AD Primū patet, quomodo poſſit anima Christi videre infinita, vel actu ſimul, vel habitu. Licet autem infinita numerando pertranſiri non poſsint, benè tamen intelligendo, nam & Deus infinita poſsibilia cognoſcit. *Ad 1.*

Ad ſecundum neganda eſt maioris ſequela. Ad probationem dico, ꝙ iam vidimus, quomodo ex cognitione omnium effectuum in cauſa non ſequitur cauſæ comprehenſio. *Ad 2.*

Ad tertium dico, ſcientiam animæ Chriſti non poſſe æquari ſcientię Diuinæ in perfectione, & intenſione, ac modo eius naturali, benè tamen in extenſione, ita vt omnia attingat, ad quæ ſcientia Dei ſe extendit. *Ad 3.*

ARTICVLVS IV.

An anima Chriſti omnia nouerit in genere proprio?

PARS negatiua probatur primo. Quia vbi eſt cognitio perfecta, nō eſt neceſſaria imperfecta, ſed omnis creata cognitio, quæ habetur de rebus creatis, eſt imperfecta per comparationē ad illam, quæ de eiſdē habetur in Verbo, ergo cū Chriſtus habeat rerum cognitionē in Verbo ex præcedentibus, ſuperfluit cognitio earum in genere proprio. *1. Arg.*

Secun-

2 argum. Secundo, eiuſdem ſecundũ idem ac reſpectu eiuſdem, non eſt niſi, vnica perfectio, ſed Chriſtus ſecundum partem intellectiuam habet cognitionem rerum in Verbo, ergo ſecundum eandem partem intellectiuam non habet de eiſdem rebus aliam cognitionem.

3 argum. Tertio, Stellæ non lucent in conſpectu Solis, ſed rationes creaturarũ in Verbo incomparabiliter plus excedunt creatas ſimilitudines earum, quam lux Solis, lucem Stellarum, ergo creatæ ſimilitudines rerum nõ poſſunt mouere intellectum, qui mouetur ab increatis rationibus earum: cum ergo anima Chriſti cognoſcat creaturas in Verbo per rationes increatas, non cognoſcit eas per creatas ſimilitudines earum, quod eſt eas cognoſcere in proprio genere.

4 argum. Quarto Lucæ 2. dicitur, quod Ieſus proficiebat ætate, & ſapientia, coram Deo, & hominibus, ergo non nouerat omnia in genere proprio, conſequentia eſt nota, antecedens verò eſt Scripturæ. Nec poteſt exponi, quod profecit ſecundum apparentiam, quia D. Ambr. 4. de Spiritu ſancto concludit, fuiſſe in Chriſto aliquem alium ſenſum quam Diuinum, quia ſecundum aliquem ſenſum profecit, non autem ſecundum Diuinum, quæ probatio nihil valeret, ſi deberet intelligi de profectu ſecundum apparentiam, quia etiam ſecundum Diuinum poſſet plus oſtẽdere de ſapientia. Et confirmatur. quia iuxtà Apoſtolum ad Hebræos 5. Chriſtus didicit ex his, quæ paſſus eſt obedientiam, ergo benè profecit in ea, & per conſequens non nouit omnia in genere proprio, quia ille profectus non videtur poſſe intelligi de cognitione rerum in Verbo.

In hoc Articulo inquirendum eſt de ſcientia infuſa animæ Chriſti, & ſcientia acquiſita. Circa quod eſt duplex oppoſita ſententia. Prima Beati Thomę 3. par. quæſt. 11. & 12. & præcipuè quæſtion. 9. articulo 4. aſſerentis in Chriſto præter ſcientiam infuſam, qua Chriſtus omnia naturalia, & ſuper naturalia, præter Diuinam eſſentiam, cognouit, ponẽdam eſſe aliam ſcientiam acquiſitã, qua tam rerum naturalium commu nium ſcientiam, quam ſingularium cognitionem attigerit, ſecundum quam ipſum profeciſſe affirmat, iuxtà illud Lucæ, Ieſus autem proficiebat ætate, & ſcientia coram Deo, & hominibus. Secunda eſt Scoti in hoc 3. diſtin. 14. quæſt. 3. qui affirmat in Chriſto Domino præter ſciẽtiam infuſam rerum in proprio genere, non eſſe ponendam ſcientiam acquiſitam rerum communium, & vniuerſalium, quia ſuperflueret, ſed benè ſingularium, ſaltem quo ad eorũ exiſtentiam. Vtriuſque Doctoris ſententia ſtatim amplius explicabitur, & quos fauctores habuerit oſtẽditur

EXPLICATIO opinionis D. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis D. Thomæ, obſerua primo ex Caietano 3. par. quæſt. 9. art. 4. quod ſcientiam eſſe, & vocari infuſam, bifariam contingit. Primo per ſe, & eſt illa, cuius naturalis productio, & generatio eſt infuſio, qualis eſt Angelorũ ſcientia, quæ ab ipſis aliter, quam p infuſionem haberi haud poteſt, iuxta doctrinam D. Thomæ, qui Angelos rerum cognitionem acquirere poſ-

poſſe negat. Secundo dicitur ſcientia infuſa per accidens illa, cui accidit, quod per infuſionem habeatur, quia eius naturalis generatio eſt acquiſitio, cuiuſmodi fuit ſcientia Adæ. Scientia autem acquiſita (inquit Caietanus) non inuenitur, niſi per ſe, & eſt illa cuius naturalis generatio eſt acquiſitio, quoniam non poteſt ſciẽtia ex genere ſuo infuſa acquiri, ſicut è cõtra poteſt ſcientia ex genere ſuo acquiſita infundi. Vnde ſcientia Angelorum, quæ ex genere ſuo eſt infuſa, acquiri non poteſt, ſed benè ſcientia Adæ, quæ ex genere ſuo eſt acquiſita, potuit infundi, ſicut fuit illi infuſa. Huius rei rationem reddit Caietanus, quia agens ſuperius poteſt ſua actione præuenire actionem inferioris, & eius effectum producere, at agens inferius non poteſt effectum ſuperioris ordinis cauſare. Quo circa (inquit Caietanus) ſcientia, quę nata eſt haberi per lumẽ intellectus agentis, ſiue habeatur per acquiſitionem, ſiue per infuſionem eſt, & vocatur per ſe loquendo, ſcientia acquiſita, quia ex ſuo genere eſt talis.

1. Concl. His poſitis ſit prima concluſio. In Chriſto eſt ponenda ſciẽtia infuſa p ſe ex genere ſuo. Quod habuerit ſciẽtiã rerũ infuſam probat Beatus Thomas 3. par. quæſt. 9. ar. 3. in hunc modũ, quia incõueniebat naturã aſſumptã à Verbo nõ eſſe in perfectã, imperfectus autẽ eſſet intellectus poſſibilis eius, niſi reduceretur in actũ per ſpecies intelligibiles, quæ sũt formæ cõplectiuæ eius, vnde oportet ponere ſcientiam inditã in Chriſto, inquãtũ per Verbũ Dei animæ Chriſti ſibi perſonaliter vnitæ, impreſſę ſunt ſpecies intelligibile, ad omnia ad quæ intellectus eius in potentia, ſicut etiã per Verbũ Dei ſunt impreſſæ ſpecies intelligibiles menti Angelicę in principio creationis rerũ. Quo circa ſicut in Angelis duplex ponitur cognitio, vna matutina, qua cognoſcũt res in Verbo, altera Veſpertina qua cognoſcunt res in proprijs naturis per earũ ſpecies intelligibiles ſibi inditas, ſic in Chriſto præter ſciẽtiã Diuinã increatã, eſt in eius anima ſciẽtia beata, qua res cognoſcit in Verbo, & ſciẽtia infuſa, qua res ĩ proprijs naturis cognoſcit, quod vero hęc ſcientia fuerit per ſe infuſa, ex eo patet, quia cũ ea eſt incõpoſſibilis ſciẽtia earundẽ rerum acquiſita, quod fieri nequiret, ſi talis nõ eſſet, quia duo accidentia eiuſdem ſpeciei ſimul eſſe nequeunt.

Secunda concluſio. Scientia infuſa animæ Chriſti non ſolum ſe extẽdit ad omnia naturalia, ſeu ad ea, q̃ ad ordinẽ naturalem rerum ſpectãt, ſed etiam ad ea, quæ ordinis ſunt ſupernaturalis, Diuina eſſentia excepta. Hanc deducit Caietanus ex D. Thoma vbi ſupra. Ait enim, quod ſicut intellectus animæ Chriſti eſſet imperfectus, niſi deduceretur ad actum circa ſpectantia ad ordinem naturalem per ſpecies intelligibiles, pariter eſſet imperfectus, ſi nõ reduceretur ad actum circa ſpectãtia ad ordinem Eccleſiæ, ſiue militãtis, ſiue triumphantis per actus proportionatos ipſi humano intellectui. 2. Concl.

Tertia cõcluſio. Anima Chriſti p hanc ſcientiã infuſam cognouit nõ ſolũ vniuerſalia, verũ etiã ſingularia, quoad earum conditiones exiſtentes, & non ſolum exiſtẽtia, ſed etiam futura. Prima pars probatur, quia ſpecies conceſſæ Angelis in prima rerum conditione, repręſentant eis non ſolum res communes, ſed etiam 3. Concl.

etiam ſingularia, quantum ad exiſtẽtiam, & omnes earum conditiones, ergo ſimiliter ſpecies infuſæ animæ Chriſti ea omnia ipſi repræſentabũt, quia non ſunt minoris perfectionis. Secunda pars probatur, quia ad exactam, & perfectam rerum gubernationem, neceſſaria eſt earum perfecta cognitio. Sed anima Chriſti per ſcientiam infuſam gubernat omnia futura, ergo ea cognoſcit per ſcientiam infuſam.

I. Quarta concluſio. Anima Chriſti cognoſcit myſterium Trinitatis per ſcientiam infuſam euidentem, omni obſcuritate ſemota, ſed fuit illa euidentia in attentante. Probatur prima pars, quia per ſcientiam infuſam habuit Chriſtus euidentem intelligẽtiam Scripturarum, in quibus hoc myſterium referatur. Secunda pars oſtenditur: quia non potuit aliter euidentem extra viſionem, quæ eſt extra ſcientiam infuſam, illud cognoſcere, quia non per ſpeciem, quia illa non eſt dabilis, nec per creaturas, quia ipſæ cum non pendeant à Deo, niſi vt vno, non poſſunt huius myſterij euidentem cauſare cognitionem, ergo illa euidentia cum nõ fuerit ex natura rei in ſe, orta fuit euidentia in attentante.

Concl. Quinta concluſio. In Chriſto fuit ſciẽtia acquiſita rerum naturalium, ſeu omnium, quæ poſſunt ſciri per actionem intellectus agentis. Concluſionem hanc tenet D. Thom. 3. par. quæſt. 12. art. 1. Ratio eſt, quia ſicut ponitur ſcientia infuſa propter perfectionem intellectus poſſibilis, vt de potentia ad actum ſit reductus, ita propter perfectionem, ſeu actionem intellectus agentis, ne ſit otioſa, eſt ponenda cognitio rerum acquiſita, & ſicut illa infuſa ſe extendit ad omnia, ad quæ intellectus poſſibilis eſt in potẽtia paſſiuâ, ita iſta ſe extẽdit ad omnia, quę virtute actiua intellectus agentis cognoſci queunt.

Sexta concluſio. Per hanc ſcientiã acquiſitam non nouit anima Chriſti omnia ſimpliciter, non enim nouit eſſentias rerum ſeparatarum, neque ſingularia præterita, præſentia, & futura. Hanc tenet D. Thom. in ſolutione ad tertium articuli proximè citati. Et hæc de opinione D. Th. 6. Concl.

EXPLANATIO, opinionis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis primo obſerua, quod, vt ait Richardus in 3. diſt. 14. art. 3. quęſt. 1. Cognitio creaturarum in proprio genere diſtinguitur a cognitione earum in Verbo, non penes rem cognitam, eadẽ enim creatura, quæ cognoſcitur in Verbo, cognoſci poteſt in genere proprio, & è conuerſo, ſed diſtinguitur penes rationes cognoſcendi. Quia in cognitione creaturarum in Verbo, Verbũ eſt immediata ratio obiectiua cognoſcẽdi creaturas, ĩ cognitione verò rerũ in ꝓprio genere, aliqua creata ſpecies informãs intellectũ, & ipſũ dirigẽs immediatè in creaturã, eſt ratio cognoſcẽdi eã, ꝙ docet Scotus quol. 15. art. 2. §. cõtra ſecundũ. Quia verò prima ratio eſt incomparabiliter clarior q̃ ſecunda, ideo prima cognitio eſt clarior, & ſecũda obſcurior. Vnde Aug. 10. de Ciuit. Dei, c. 28. ait. Omnia hæc aliter cognoſcũtur in Verbo, vbi habent cauſas, rationeſque ſuas, ſecundum quas facta ſunt incommutabiliter pmanentes, aliter in ſe ipſis. 1. Nota.

Prima cognitio rerum, propter earū claritatem dicitur matutina, ſeu meridiana. Secunda verò veſpertina, quia ab illa claritate recedit.

2. Nota. Secundo obſerua, quod vt ait Philoſophus 3. de anima, tex.com.14. intellectus noſter eſt in potentia ad intelligibilia, cum nec ea pręſentia, nec eorum ſpecies in ſe habeat ex ſua natura, ſed eas recipere poteſt in ſe, per quas actuatur, & perficitur: & ita ſpectant ad ſecundariam eius perfectionem accidentalem, naturalem tamē, ſi non eleuant intellectum ſupra facultatem naturæ, ſiue infuſæ, ſiue acquiſitæ ſint. Cum verò gratia naturam non deſtruat, ſed eam perficiat, & compleat, & ſimiliter gloria, ſimul cum gloria ponendæ erunt in beatis huiuſmodi ſpecies, & in anima Chriſti, atq; ita non ſolum anima Chriſti nouit res in Verbo cognitione glorioſa, ſed etiam in genere proprio per proprias earum ſpecies.

3. Nota. Tertio obſerua, cognitionem eſſe duplicem (vt inquit Scotus) in litera huius quæſtionis, prima eſt abſtractiua, quę ad rem non vt exiſtentem, & præſentem, ſed vt abſentem, relucentem tamen in propria ſpecie terminatur, qualis eſt cognitio roſæ in hieme. Secunda eſt intuitiua, quę ad rem exiſtentem, & pręſentem, vt ſic terminatur, ſed de his diximus in Controuerſijs de Angelorum cognitione.

4. Nota. *Differētia inter propoſitionē neceſſariā, & contingētem.* Quarto obſerua, diſcrimē eſſe inter propoſitionem neceſſariam, & contingentem. Illa enim eſt talis naturæ, quod eius cognitio, vel ex ſola terminorum cognitione, ſi eſt immediata, cognoſcitur, vel ſi mediata eſt, per ſuam immediatam priorē a priori intelligitur: quia extremorū connexio eſt neceſſaria: Iſta verò, ſ. contingens, cum extrema minimè neceſſario coniungantur, ſed contingenter, etſi ſit immediata contingēs, ſicut hæc, ignis actu calefacit, non poteſt cognitione clara, & euidenti cognoſci, niſi coniunctio extremorum à parte rei videatur. Quo circa quātumuis perfectæ ſint ſpecies extremorum propoſitionis contingentis, numquam intellectus per eas poterit in cognitionem illius copulationis euidentem deuenire, niſi earum cōnexionem à parte rei exiſtentem intueatur, vt abūdè ſatis oſtendimus in ſecunda noſtrarum Controuerſiarum parte in Cōtrouerſijs de Angelorū cognitione, ibi vide. Ex his collige, quod per ſpecies infuſas quantūuis perfectæ ſint, non poſſunt copulationes contingentes euidenter cognoſci, nec ſingularium exiſtentias, quia illæ repreſentāt obiecta, vt abſtrahunt ab actuali exiſtentia, quia eodem modo repręſentāt, ſiue obiectum exiſtat, ſiue non exiſtat, & per conſequēs non ſunt rationes cognoſcendi exiſtens, vt exiſtens.

5. Nota. Quinto obſerua, quod, ſicut in cōtrouerſijs de Angelis oſtendimus, ſpecies infuſæ rerum vniuerſalium, & quidditatum non poſſunt ſingulæ plures quidditates repręſentare, ſed ſingulæ ſingulas quidditates, quia cū vnitas ſpeciei eſſentialiter pendeat ab vnitate obiecti, ſicut vnitas poſterioris ab vnitate prioris, nec dari poſſit vnicum obiectum creatum, quod perfectè contineat plures quidditates, quoad earum entitatem, & conſequenter, nec quoad intelligibilitatem, neceſſariò ſingularum quidditatum ſingulæ cōſtituendæ ſunt ſpecies, quod vbi ſupra latius oſtēdimus contra

contra Thomatizantes. Similiter, nec ſpecies infuſæ quidditatum poſſunt diſtinctè, & perfectè ſub proprijs rationibus ſingularia repręſentare, ſicut enim vniuerſale non dicit totam entitatem ſingularium, ſic nec cognoſcibilitatem. Quocirca id quod eſt propria ratio cognoſcendi vniuerſale, non eſt propria ratio cognoſcēdi perfectè, & diſtinctè ſingulare.

6. Nota. *Diſtinctio ſpecifica in cauſa efficienti, nō infert diſtinctionem ſpecificam in effectu.* Sexto obſerua, ꝙ diſtinctio ſpecifica cauſæ efficientis non infert diſtinctionem ſpecificam in effectu, vt docet Aug. iſt. ad Deo gra ias, & Ambroſius de Incarnatione ait, diſparitas ortus non facit diſtinctionem naturæ, vt patet in nobis, & Adamo. Hic enim à Deo immediatè creatus eſt, nulla alia cauſa efficiente concurrente, nos vero geniti ſumus a noſtris parentibus, ſumus tamen eiuſdem ſpeciei cum Adam. Similiter mus productus ab alio mure, & mus productus à Sole ſunt eiuſdem ſpeciei, cū cauſas efficientes diſtinctas habeant; ergò diſtinctio cauſarū ſpecifica ex ſe non infert diſtinctionem ſpecificā in effectu, niſi illæ cauſę quatenus diſtinctæ in ſpecie, ad productionem effectuum requirantur, vt ſupra in hac controuerſia docuimus. Scientia vero infuſa, & acquiſita de eiſdē veritatibus, ſeu de eodem obiecto, ſunt eiuſdem ſpeciei, quia diſtinctio formalis earum, vel vnitas, ab obiecto pendet, quę enim circa idem formale obiectum verſantur, eiuſdem ſpeciei ſunt neceſſariò, quia habitus diſtinguuntur per actus, & actus per obiecta. Ergo ſcientia infuſa, & acquiſita de eodem obiecto formali, neceſſariò eiuſdem erunt ſpeciei. Idque abſque controuerſia in Adamo patet, in quo ſcientia infuſa eiuſdē ſpeciei erat cum acquiſita, ſi eam acquiſierit. Idem dicendum eſt de ſpeciebus infuſis, & acquiſitis eiuſdem obiecti, & fortiori ratione cum ſint naturales obiecti ſimilitudines, ſub eadem ratione illud repręſentātes. Ex quo infero, ꝙ ſpecies infuſæ animæ Chriſti de rebus naturalib⁹, ſunt eiuſdem rationis, & ſpeciei cum ſpeciebus acquiſitis, & ab eiſdem rebus productis. Nec in propoſito illa diſtinctio Caietanica de ſcientia infuſa per ſe, & per accidens locum habet, quia ſcientia infuſa Chriſto de rebus naturalibus, nulla ratione firma ſcientia per ſe infuſa dici poteſt, nec ea, quæ Angelis in ſuæ conditionis principio indita eſt, vt in Controuerſijs de Angelis latè oſtendimus. Nec obſtat illam ſcientiam infuſam, ſeu ſpecies eſſe perfectiores acquiſitis, quia magis, aut minus perfectum, non variat rationem rei ſpecificam.

His conſtitutis ſit prima cōcluſio. 1. Concl. Præter ſcientiam beatā conſtituenda eſt in Chriſto ſcientia infuſa, qua res cognouit in genere proprio. Concluſio hæc eſt cōis, & ab omnibus aſſerta, quam ſic oſtendo. Sed ſuppono primum non decuiſſe Chriſtū aſſumere noſtram naturam imperfectā; quo ad intellectum, & voluntatē, quę ſunt potentiæ rōnales naturā ſignificantes, quia harum potentiarum imperfectio in gratia, & ſcientia ad finē Redemptionis non profuiſſet, immo nocuiſſet: ergo de potentia ad ſuos actus, ſunt in principio aſſumptionis redactæ. Nunc probatur primo concluſio ex illo Iſaiæ 11. Egredietur virga de radice Ieſſe, & flos d radice eius aſcendet, & requieſcet ſuper eū Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, &c. Quem locum omnes vno animo, &

conſenſu de Chriſto intelligunt. Id ipſum ſignificabant omnia loca, vbi Chriſtus vnctus à Spiritu ſancto dicitur, vt Pſal. 44. vnxit te Deus Deus tuus. Nec iſta vnctio referri poteſt, vt volunt Hæretici, ad triceſimum Chriſti annum, quando in columbę ſpecie Spiritus ſanctus ſuper Chriſtum deſcendit, quia Verba Iſaiæ neceſſariò de tempore conceptionis in vtero Virginis intelligenda ſunt, Egredietur (inquit) virga de radice Ieſſe, & flos de radice eius aſcendet, & requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientię. Vbi deſcenſum Spiritus ſancti in Chriſtum cum ipſa incarnatione coniunxit. Quid enim aliud eſt virga florens, quam Virgo concipiens. Fructus ſiquidem in arboribus partum, flos conceptum deſignat. Itaq; ſuper ipſum florem, hoc eſt, ſuper Chriſtum hominem nondum natum, ſed conceptum Spiritus ſanctus deſcendit, eumque ſapientia, conſilio, fortitudine, ſcientia, & pietate repleuit. Præterea, quia Ioan. 1. legimus, & Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius gloriam quaſi Vnigeniti a Patre, plenum gratiæ, & veritatis. Vbi illud plenum gratiæ, cũ in Græco textu ſit nominatiuus maſculini generis, coniungi debet cum illa voce, Verbum, Græcè logos, vt ſenſus ſit Verbum caro factum eſt, plenum gratię, & veritatis. Quocirca cum incarnatione coniungitur, vt intelligas Verbum, vt hominẽ ſtatim ab incarnationis principio plenum fuiſſe gratia, & veritate, ac ſcientia; idque confirmatur, quia ſi alio tempore, quam in conceptione facta eſt vnctio Chriſti per gratiam, & ſapientiam, maximè in anno trigeſimo, qñ deſcendit ſuper eum in Iordane Spiritus ſanctus, at tunc non eſt facta. Nam, vt Aug. dicit lib. 15. de Trinit. cap. 26. abſurdiſsimũ eſt dicere Chriſtum anno trigeſimo accepiſſe Spiritum ſanctum, cum eius præcurſor, acceperit in vtero matris. Vltimo exponens Pſal. 21. ex illis Verbis, de ventre matris meæ Deus meus es tu, deducit Chriſti animã in vtero perfectiſsimam cognitionem, & conſtãtiam habuiſſe, immo & Deum vidiſſe, ait enim, cum adhuc intra cellam geſtantis me in vtero laterem, te tamen Deum meum videbã. & ſupra. Putabar, vt reliqui hominum infantes imperfectus eſſe, & abſq; vſu rationis, non autem eram talis, licet mihi cęteris hominibus ſimile eſſet corpus. Hieron. in cap. 11. Iſaiæ dicit, in Chriſtum ex Maria conceptum deſcendiſſe Spiritum ſanctum, non per partes, vt in alios Sanctos, ſed iuxta Euangelium Nazaræorum (inquit) deſcendit in eum omnis fons Spiritus ſancti. Rationibus etiam ſuadetur, quia Chriſtus homo in incarnatione cæpit eſſe filius Dei, ergo tunc debuit repleri in omnibus donis. Nã filius Dei hæres eſt omnium paternorum bonorum. Nec debuit expectare Chriſtus ſucceſsionem ex morte Patris, vt notum eſt. Hanc rationẽ confirmat Cyrillus, libro 1. in Ioann. cap. 17. vbi dicit, Deum dediſſe Chriſto omnem Sapientiam, & gratiam, quia filius erat. Preterea Chriſtus in incarnatione factus eſt caput nõ ſolum hominum, ſed etiam Angelorũ, ergo debuit tunc repleri Sapientia, gratia, & ipſa etiam beatitudine. Nõ enim conueniebat, vt caput eſſe minus ornatum, & minus ſapiens, quã membra. Item Adam creatus eſt ſapien-

pientiſsimus, vt colligitur ex eo ꝙ mox, ac creatione impoſuit nomina rebus Geneſ.2. ergo multo magis ſecundus Adam debuit in ipſa conceptione ſapientiſsimus eſſe. Quę nun diximus, & probant Chriſtum fuiſſe ſcientia beata, & infuſa plenum a ſuæ Conceptionis inſtanti, cum Sancti in illum omnem Spiritus ſancti fontem deſcẽdiſſe affirmant, vel ſaltem oſtendunt illum quoad intellectum creatum mox à conceptione plenũ fuiſſe ſapientia, quod de ſcientia beata, vel infuſa neceſſariò concedendum eſt, ſed cum nulla ratio conuincat, de altera tantum ſcientia intelligendum eſſe, neceſſariò fatendum, illum vtraque ſcientia tunc ornatum fuiſſe. Præterea de beata id certum eſt, ſed de infuſa ſic oſtendo. Sicut ſe habet gratia ad voluntatem, ſic ſcientia ad intellectũ, ſed in Chriſto fuit plenitudo gratia perficiens voluntatem non ſolum ad actus patriæ, ſed ad actus viæ, ergo in Chriſto fuit plenitudo ſcientiæ perficiens intellectum eius nõ ſolum quoad actũ patriæ, quæ eſt viſio beata, ſed etiam quoad actũ viæ, quæ eſt cognitio rerum in proprio genere, & hanc habuit pro toto tempore viæ, & per cõſequens illa fuit infuſa, quia ab inſtãti ſuæ conceptionis fuit plenus gratia, & ſimiliter ſciẽtia. Præterea Aug. 26. quæſt. ad Oroſium dicit, ꝙ cognitio creaturæ in ſemetipſa eſt veſpera, in Deo eſt mane. Sed ſecundum Aug. 4. ſuper Geneſ. in cœleſti patria ſimul eſt mane, & veſpera, ergo in intellectu animæ Chriſti, cum ſit in cœleſti patria, ſimul eſt cognitio creaturę in Verbo, & in ſe ipſa. Item duo accidentia alterius ſpeciei & rationis, benè poſſunt eſſe in eodẽ ſubiecto, ſed cognitio rerum in Verbo, & cognitio earumdem in proprio genere, ſunt alterius rationis, & ſpeciei: ergo abſque repugnantia poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto. Sed contra concluſionem obijcitur, quia magis diſtãt ratio creata, & increata, quam medium demonſtratiuum, & probabile. Sed idem non poteſt ſimul cognoſci, per medium demonſtratiuũ, & probabile. Quia ſecundum Phil. 1. poſter. de eodem non poteſt eſſe ſimul ſcientia, & opinio, ergo cum Angeli beati ſemper cognoſcant creaturam in Diuina eſſentia, nũquam cognoſcũt eam cognitione veſpertina, cum veſpertina cognitio ſit cognitio creaturæ in ſe ipſa. Reſpondeo, ꝙ melius poteſt idem videri per rationem creatam, & increatã ſimul, quã per medium demonſtratiuũ, & probabile, quia ſcientia, quæ acquiritur per medium demonſtratiuum facit intellectũ adhęrere firmiter vni parti, ſine alterius partis formidine, per opinionem autem adhæret vni parti cum alterius formidine. At cognitio qua intellectus animæ Chriſti videt creaturas in proprio genere, non includit in ſe aliquid repugnans illi viſioni, qua videt eas in Deo. Et ideo quamuis cognitio veſpertina ſit imperfecta reſpectu cognitionis matutinæ, non tamen euacuatur ab illa.

Secunda concluſio. Scientia infuſa Chriſti ſe extendebat in eo ad omnium entium quidditates, quia omnium harum rerũ infuſę ſunt ſpecies eius animæ, per quas eas perfectè in genere ꝓprio intellexit cognitione abſtractiua. Probatur, quia decuit ꝙ anima Chriſti eſſet pfectiſsima, quoad omnes eius potentias, ergo oportuit, quod omnium harum rerum *2. Concl.*

noti-

notitiam haberet. Patet conſequentia, quia ens in potentia non eſt perfectum, quouſque redactum ſit ad actum, ſed anima Chriſti fuit in potentia naturali ad cognitionem omnium rerum naturalium: ergo non fuit perfectiſſima, niſi redacta ad horum omnium cognitionem, ac conſequenter ea cognouit. Habuit ergo anima Chriſti omnium quidditatum naturalium ſpecies, per quas cognitione abſtractiua eas in proprio genere cognouit, per quas ſingularia haudquaquam perfecta & diſtincta cognitione attingere potuit. Quia cũ vniuerſale non contineat actu quo ad entitatem ſuum ſingulare, nec cõtinet quoad intelligibilitatem. Vnde in quod eſt propria ratio cognoſcendi vniuerſale, non eſt propria ratio cognoſcendi diſtinctè, ac perfectè ſingulare. Quo circa, ſi concedimus Chriſtum omnium ſingularium præteritorum, & præſentium, ac futurorum habere habitualem cognitionẽ conſequenter concedendum eſt in eius anima cuiuſlibet ſingularis propria ſpecies, & conſequenter infinitæ ſpecies, & plures ſpecies eiuſdem ſpeciei in eodem ſubiecto. Si tamen alicui videatur non tribuenda hæc habitualis cognitio animę Chriſti, dici poteſt, quod habitualiter, & abſtractiuè nouit aliqua ſingularia per ſpecies infuſas, aliqua tamen non, poteſt tamen illa cognoſcere, ſi fiant præſentia in propria exiſtentia.

3. Concl. Tertia concluſio. Animæ Chriſti in primo ſuæ coniunctionis cum corpore inſtãti, fuit etiam infuſa ſpecies Diuinæ eſſentię, p quã eam diſtinctè cognitione abſtractiua cognouit. Probatur, huiuſmodi ſpecies fuit Angelis in primo ſuæ conditionis inſtanti conceſſa, vt in 2. parte oſtendimus, ergo ſimiliter, immo fortiori ratione animę Chriſti, quia ipſos in cognitione (vt par erat) antecelluit, per quã myſterium Trinitatis agnouit euidẽter euidentia ex natura rei abſtractiua, ſicut cognita ſubiecti quidditate, euidenter cognoſcitur eius propria, & adæquata paſſio.

4 Concl. Quarta concluſio. Omnium rerũ ſupernaturalium fuerũt animę Chriſti infuſæ ſpecies quo ad earũ quidditatem. Probatur, quia ſicut ſupra diximus, non minus conueniebat, intellectum animæ Chriſti perfici cognitione quoad actus patriæ, & vię, quam voluntatem quoad eoſdem Sed voluntas fuit perfecta quoad vtroſque, gratia & gloria, & donis ad id requiſitis, ergo & intellectus cognitione, ſed cognitio ſupernaturalium rerum ad id erat neceſſaria, ergo non ſolũ ea nouit in Verbo cognitione patriæ, ſed in via cognitione viatoris abſtractiua, ſed per ſpecies harum quidditatum non potuit ſingularia diſtinctè cognoſcere. Quo circa de ijs ſingularibus dicendum eſt, ſicut in fine ſecundę concluſionis de naturalibus diximus.

Obie. Inſtes. Sed obijcies forſitan contra hanc concluſionem, quia gratia eſt eſſentialiter participatio quædam Diuinę naturæ, ergo non poteſt quidditatiuè cognoſci, niſi eodem modo cognita Diuina natura, ſed non poteſt natura Diuina ſic cognoſci, niſi per viſionem, quæ per hanc ſcientiam habere haud poteſt, igitur, &c. Scdo, viſio beata per hanc ſciẽtiam videri nequit, ergo hæc ſciẽtia infuſa non ſe extendit ad omnia entia ſupernaturalia. Probo antecedẽs, quia illa viſio eſt ſimilitudo Dei, vt obiecti beatifici,

&

& trini, quia per eam de facto videtur, ſicut eſt, ergo ſi poſſit per hanc ſcientiam videri, ſimiliter & Diuina eſſentia, & Trinitas perſonarum.

Reſpōſio. Ad primum reſpondeo, negando cõſequentiam. Nam etiam intellectus creatus, & voluntas, & quodlibet aliud ens, eſt participatio ipſius Dei, & tamen cognoſci poteſt quidditatiuè horum quodlibet, ipſo Deo non cognito, quia cum ſint entia abſoluta, non includunt in ſua quidditatiua ratione reſpectum ad Deum, vt terminum, ita pariter cum gratia ſit entitas abſoluta, & ad Deum ſolum dicat relationem vt ad cauſam efficientem primam, poterit per propriam ſpeciem cognoſci quidditatiuè, eius cauſa efficiente non cognita, vt ad eius eſſentiam pertinente. Dicitur ergo gratia Diuinæ naturæ participatio, non quia eius eſſentia in habitudine aliqua ad Diuinam naturam cõſiſtat, vt ſine clara cognitione Diuinæ naturæ cognoſci haud poſſit, ſed quia à Diuina natura, vt à propria cauſa efficiente, & exemplari procedit, conſtituatque filium Dei, & Deũ per participationem.

Ad ſecundum dico, quod ſi ſermo ſit de viſionibus aliorum beatorum, non dubium, quin eas in proprio genere per ſpecies earum infuſas potuerit, anima Chriſti cognitione abſtractiua quidditatiua cognoſcerè, quin ipſe Deus videretur intuitiuè, quia ſicut diximus in 2. parte de ſpecie Diuinæ eſſentiæ Angelis indita, quod per eam non videbatur intuitiuè Diuina eſſentia, ita dicendum in propoſito, & fortiori ratione de ſpeciebus viſionũ beatorum, quod per eas viſiones ipſe cognoſcuntur, quin obiectum earum videatur, quia illæ viſiones ſunt, vt ſæpè dictum eſt, qualitates quædam abſolutæ, propter q̃ nõ cognita relatione earum ad obiectum, cognoſci poſſunt, ſicut & quælibet res abſoluta ſine ordine ad ſuã cauſam. Imò dico, quod licet viſio alicuius beati ab aliqua creatura intellectuali ex proprijs viribus intuitiuè cognoſceretur, non inde fieret cõſequens, quod Deus videretur, quia illa viſio non videretur tunc vt ratio videndi Deum, vel non eſſet intellectui vidẽti eam ratio videndi Deũ, ſicut intellectui qui ineſt, ſed vt obiectum. Quocirca ipſa in ſe cognoſcetur, quin videretur Deus. Quod ſi obijcias cum Scoto quol. 14. in fine, quod actus viſionis Dei vt obiecti, in illo intellectu cui ineſt, eſt ratio perfectè attingendi obiectum tãquam præſens, ergo intellectus, cui ille actus eſt præſentialiter notus, per illum notum poterit attingere illud obiectum, quia per illum actum, & in illo habet idem obiectum ſibi præſens. Reſpondet idem Scotus, quod intellectus cui actus beatificus ineſt, per illum tanquam per rationẽ proximam attingit obiectum, ſuppoſita obiecti præſentia. Intellectus vero alius videns huiuſmodi actum, non habet illum vt rationem proximam attingendi Deum, ſed vt obiectum cognitum, propter quod ille poteſt videre Deum, non tamen iſte. Idem cenſeo dicendum de viſione proprij actus beatifici per hanc ſcientiã beatam. Nam per illam non poteſt illum cognoſcere anima Chriſti, ſic quod obiectum eius intueatur. Sed dices, anima ipſa poteſt reflecti ſupra ipſum actum, ſicque ipſum cognoſcere. Reſpondet Scotus vbi ſupra, quod anima ex ſua natura non

poteſt

poteſt ſupra actum beatificum refle cti, vt beatificus eſt, bene tamẽ virtute illius cuius vi habet actũ rectum, per lumen ſcilicet gloriæ, & licet reflecteretur, non tamen haberet in illo actu reflexo actum rectum, vt rationem attingendi Deum in ſe, ſed vt obiectum. Quocirca nec per ſcientiam infuſam abſtractiuam, nec per intuitiuam acquiſitam, poteſt anima Chriſti cognoſcendo, & videndo actum beatificum proprium vel alterius beati, Deum videre. Myſterium etiam incarnationis per ſpeciem infuſam euidenter cognoſci potuit ab aĩa Chriſti abſtractiua cognitione.

5 Concl. Quinta Concluſio. Per ſpecies rerum futurarum, aut præteritarũ infuſas non potuit anima Chriſti futura euidenter cognoſcere, nec præterita vt præterita, ſed ad id neceſſarium fuit in ea aliquod medium, quod euidenter ſaltem euidentia in atteſtante, veritatem oſtẽderit. Probatur prima pars, quia ſpecies infuſa ex natura ſua non magis repræſentat rẽ præſentem quam abſentem, ergo non repræſentat eam vt futuram, nec vt præteritam, & confirmatur, quia ſpecies, cum rei ſimilitudo naturalis ſit, ſolum habet rei naturam repræſentare, non vero ſimiles conditiones. Præterea, huiuſmodi ſpecies ſolum deſeruiunt quoad terminorum apprehenſionem, ergo ad iudicium habendum, neceſſariũ eſt aliquod medium, ſed illud medium non poteſt eſſe cauſa, nec effectus, nec aliquod ſignum, quia cum futura contingentia non habeant cauſam neceſſariã, ſed liberam, & contingentem, non poſſunt per eam certè, & euidenter cognoſci, neceſſario debet eſſe Diuina reuelatio in ſe includens Diuinã authoritatem, & teſtificationem euidenter manifeſtantem in aliquo lumine, quod nullam inuoluit contradictionem, præſertim cum Prophetæ euidentiam rerum futurarum, qua eis reuelabantur, haberent, non quidem ex rei natura ortam, ſed ex teſtificatione Dei. At Chriſto Domino multo clarior huius rei notitia tradita eſt, quæ tamen ad euidentiam ex naturis rerum orta pertingere nõ potuit, cum futura, aut præterita in ſeipſis per hanc ſcientiã videri haud poſſint, nec in alio, quod eorum viſionem cauſet, nec illa cognitio fuit fides, ſed altior, & clarior, non tamen eſt ex natura ſua incompoſſibilis cum ea, nec ex hoc ponitur aliqua in Chriſto imperfectio, quia illa notitia in illo genere clarior eſſe nequit, recedit ergo illa cognitio ab obſcuritate fidei, & eſt veluti media inter fidem, & euidentiam ex natura rei ortam. Hæc dicta ſunt de cognitione animæ Chriſti abſtractiua. De intuitiua vero ſubijciuntur concluſiones ſequentes.

Sexta Concluſio Chriſtus nõ habuit ſcientiam, ſeu ſpecies acquiſitas rerum vniuerſaliũ. Ratio huius Concluſionis eſt, quia illarũ ſpecies fuerunt ei inditæ, & infuſæ à principio ſuæ conceptionis. Cum vero ſciẽtia infuſa, ſeu ſpecies infuſæ, & acquiſitæ, de eiſdem obiectis, ſint eiuſdem ſpeciei ex dictis notabili ſexto, ſimul eſſe nequeunt ſaltem ex doctrina D. Thomæ, contra quam eſt hæc cõcluſio. Et quamuis duæ cognitiones eiuſdem ſpeciei poſſint eſſe ſimul, non tamen duæ perfectæ eiuſdem obiecti, & ſecundum eandem rationem, quia aut vtraq; illarum cognoſcit diſtinctè obiectum, ac perfectè 6. Concl.

quan-

 tantum eſt cognoſcibile,& tunc al ra ſuperfluit, aut non,& tunc neu a eſt perfecta. Præterea, ratio D. homæ cui oppoſita concluſio inniur,non eſt bona,ſcilicet quod cum hriſtus habuerit intellectum agen m,& poſſibilem, potuit acquirere ientiam, & conſequenter eam acuiſiuit, nec eius operatio eſſet frura. Non,inquam,hæc ratio eſt boa,quia tunc beatus, cum habeat in llectum agentem, & poſſibilem, oterit acquirere ſcientiam, & potēa augmentatiua, & aliæ potentiæ, uæ erunt in beatis eiuſdem ratiois, cum noſtris poterunt habere actus ſuos,& ita Adam beatus poterit ugeri modo, ſicut & Adam in ſtatu nocentiæ, ſed hoc falſum eſt, nec lud concedet D. Thom. ergo ratio ulla. Si obijcias,quod potentiæ perctæ in quocunque ſunt, poſſunt in los actus. Dico,quod hoc ſolum eſt erum de imperfecto, quod eſt in otentia ad terminos illarum poten arum, ſed ſi ab aliquo agente præenuente illas potentias,inducti ſunt ermini, ad quos poſſunt eſſe actioes illarum potentiarum,non potent illæ agere ad illos terminos,non ropter imperfectionē ſui, ſed proter poſitionem termini ab alio,nec ropter hoc ſunt negandæ in natua, quia ſunt ſimpliciter perfectioes naturæ,ſiue illa habeat terminos b illis,ſiue aliunde. Sed de his dixinus diffusè in Controuerſijs de ſciēa Angelorum, & ſimiliter de ſcienia infuſa per ſe,an detur, vel non. Concluſio noſtra eſt Scoti vbi ſupra, & Durandi quæſt.4.

Septima Concluſio. Scientia infuſa animę Chriſti fuit habitualis. Ratio eſt,quia modus huius ſcientiæ fuit conueniens intellectui animæ Chriſti ipſam recipienti,eſt enim receptum in recipiente per modū recipientis. Modus autem connaturalis aīæ humanæ,eſt vt qn̄q;ſit intelligens actu,qn̄q; in potētia.Mediū vero inter potentiā, & actū cōpletum, eſt habitus,atq; ita modus cōnaturalis animæ humanæ eſt,quod recipiat ſcientiam per modum habitus. Quo circa non fuit ſemper Chriſtus in actu ſecundum eam,& conſequenter non fuit perfectiſſima abſolutè, ſed in genere humanæ cognitionis,vt dicit D.Thom.3.par.quæſt.15.art.5.in ſolutione ad primum, vbi ait, Chriſtum ſecundum animam habuiſſe duplicem cognitionem, & vtramq; ſuo modo perfectiſſimam, vna illarum erat excedens modum naturæ humanæ, qua vidit Diuinam eſſentiam,& alia in ipſa,& hæc fuit perfectiſſima ſimpliciter, non quidem habitualis,ſed actualis reſpectu omniū, quæ hoc modo cognoſcit. Altera vero cognitio fuit in Chriſto ſecundū modum proportionatū naturæ humanæ,prout. ſ.cognouit res per ſpecies ſibi Diuinitus inditas,quę nō fuit actualis ſēper modū habitus ſibi collata, qua vti poterat cum vellet.

Octaua Concluſio. Scientia infuſa animæ Chriſti potuit eſſe diſcurſiua,ſaltē quantū ad vſum,vel ex cauſis cognitis,cōcludendo effectus,non vt de nouo aliquid addiſceret,ſed volēdo, vti ſcientia, q̄ habebat. Poterat .n.Chriſtus, ex vno aliud cōcludere, ſicut ſibi placebat, ſicut Marci 17.cū q̄ſiuiſſet à Petro,à quib. Reges terræ tributū acciperēt, Petro reſpōdēte,ꝙ ab alienis, cōcluſit,ergo liberi ſunt filij: vel cognitionem alicuius cōcluſionis acquirendo,licet præhaberet om 8. Concl

nem

Duplex diſcurſus nem notitiam quidditatum. Sed vt melius Concluſio hæc intelligatur, aduerte, diſcurſum duplicem eſſe. Alterum quoad ſucceſſionem notitiarum dumtaxat, qui in eo ſolum poſitus eſt, quod notitia vnius rei poſt notitiam alterius acquiratur, ſiue res inter ſe connexæ ſint, ſiue nullam connexionem habeant. Alterum ſecundum rationem cauſæ, & effectus, ita ſcilicet vt ex notitia, ſeu aſſenſu vnius nempè præmiſſarum efficiatur notitia, ſeu aſſenſus alterius, videlicet concluſionis. Diſcurſus hoc poſteriori modo poteſt eſſe tam à poſteriori, quam priori. Ab effectu ſcilicet ad cauſam, & à cauſa ad effectum. Nam licet effectus non poſſit eſſe cauſa ſuæ cauſæ quoad rem, cognitio tamē effectus poteſt eſſe cauſa cognitionis ſuæ cauſæ. Aliud enim eſt, præmiſſas quoad rem ſignificatam continere cauſam concluſionis, quod ſolum inuenitur in diſcurſu à priori, aliud aſſenſum præmiſſarum eſſe cauſam aſſenſus concluſionis, quod æquè reperitur in diſcurſu à poſteriori atque in diſcurſu à priori. Illud vero aduertendum eſt cum diſcurſu hoc ſecundo modo ſumpto non per ſe, ac neceſſario coniunctum eſſe diſcurſum primo modo acceptū, quatenus ſucceſſionem importat. Nam vt primo Poſteriorum cap. primo, docet Scotus cum Ariſtotele, ſimul tempore, & in eodem inſtanti aſſentimur per diſcurſum præmiſſis, & cōcluſioni. Ex his collige, diſcurſum ex ſe requirere, cognitionem concluſionis, ad quam diſcurritur, eſſe cauſatā à cognitione præmiſſarum atque adeo ab ea diſtinctam, non tamen ex natura ſua expoſtulat, quod per ipſum de nouo cognitio acquiratur, ſed quandoque facit præhabita cognitione vti, vt paulo ante dicebamus. Diſcurſum ſecundo modo ſumptum negant in Chriſto, & in Angelis D. Thomas prima par. quæſt. 58. art. 3. & Richardus in 3. diſt. 14 ar. 4. quæſt. 3. vbi ſic ait. Reſpondeo, quod anima Chriſti non cognoſcit res in proprio genere diſcurrendo. Cognoſcere enim diſcurrendo, eſt à cognitione principij procedere ad acquirendum cognitionem cōcluſionis prius ignotę, ita quod alia ſit cognitio principij, & alia cognitio concluſionis ex prima cognitione cauſata. Anima autem Chriſti propter ſuam claritatem, & virtutem, ita perfectè cognoſcit principium, quod ſimul & vnico actu videt in ipſo cōcluſiones virtualiter ibidem contentas, & ita patet, quod quamuis diſcurſum intelligat, & optimè formationem ſyllogiſmorum, non vero intelligit diſcurrendo, vel ſyllogizando. Non tamen (inquit) eſt idem cognoſcere diſcurrendo, & cognoſcere vnum poſt aliud, cum enim intellectus animæ Chriſti intuetur vnum principium, & omnes concluſiones virtualiter in eo contentas, & poſtea aliud principium, & in eo omnes concluſiones virtualiter contentas, non diſcurrit, quia per vnum illorum principiorum non acquirit cognitionem alterius principij, & intuendo quodlibet principium proprium ſimul intuetur concluſiones, quæ in illo virtualiter continentur. Cæterum nullum video eſſe inconueniens, aſſerere quod Chriſtus ſecundum hanc ſcientiam infuſam, à præmiſſis ad concluſionem diſcurrerit, ita vt præmiſſarum cognitio benè fuerit in eo, quandoque cauſa cognitionis concluſio-

cluſionis, ſicut illud concedit Scotus de Angelis, quia talis diſcurſus temporis ſucceſſionem non requirit.

9. Concl. Nona Concluſio. Anima Chriſti non omnia, quæ nouit in proprio genere intelligit vnico actu ſecundum numerum. Concluſio eſt communis omniũ ſententia, quam probat Richardus in 3.diſt.14.art.4.quęſtio.1.in hunc modum. Ea intelligit per plures rationes intelligendi ſecundum numerum, cum ea intelligat per creatas rerum ſimilitudines, ſed quæ per plures ſimilitudines intelliguntur, non poſſunt vnico actu intelligi, vt ſatis ex ſe patet, ergo nõ intelligit omnia vnico actu, ſed pluribus. Et confirmatur, ex multitudine obiectorum diuerſorum generum, & ordinum, quæ ſub hanc ſciẽtiam cadunt, & non in aliquo primario obiecto per proprias ſpecies cognoſcuntur. Præterea propter varios modos cognoſcendi, quædam enim res cognoſcuntur per hanc ſciẽtiam à priori, quædam a poſteriori, quædam per euidentiam ipſarum rerum, quædam per ſolam euidẽtiam in atteſtante, & tanta diuerſitas non videtur poſſe cadere in vnum, & eũdem actum, igitur, &c. Quocirca non potuit ea omnia intelligere vnico actu adæquato, ſed per plures, quorum quilibet eſſet adæquatus vni ſpeciei intelligibili, fuit tamen in actu huius ſcientiæ ab inſtanti ſuæ conceptionis.

10. Conc. Decima Concluſio. Loquendo de cognitione intuitiua in proprio genere, quæ eſt de ſingulari, vt concernit exiſtentiam propriam, anima Chriſti non nouit omnia in genere proprio. Probatur, quia talis cognitio non põt haberi, niſi habita præſentia rei in propria natura, in hoc enim diſtinguitur notitia intuitiua rei in proprio genere à notitia eiuſdem intuitiua in Verbo, ergo cum multa obiecta non fuerint, nec eſſe potuerint præſẽtia intellectui animæ Chriſti ſecundum exiſtentiam actualem eorum, non habuit, nec habere potuit notitiam eorum intuitiuam. Si vero dicas, hanc potuiſſe habere ſpecies infuſas: contra, tum quia ſpecies infuſa repræſentat obiectum, vt abſtrahit ab actuali exiſtentia, quia eodem modo repræſentat, ſiue obiectum exiſtat, ſiue non exiſtat, & per conſequens non eſt ratio cognoſcendi exiſtens, vt exiſtens. Tum quia veritates cognoſcibiles cognitione intuitiua de exiſtentibus, vt exiſtentia ſunt, ſ. veritates contingentes, nõ poſſunt cognoſci per ſpecies quaſcũque innatas, quia ex cognitione terminorum non poteſt cognoſci veritas complexorum contingentium de illis terminis, quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis, ſicut in ſpeciebus, & terminis earum includitur veritas, & ſcientia complexionalis ſcientalis. Oportet igitur propter veritates contingentes, quæ ſunt de exiſtentibus, vt exiſtentia ſunt, cognoſcendas, habere aliqua obiecta in ſe præſentia, vt poſſint in ſe intuitiuè cognoſci, & videri, & hoc non eſt fieri in proprio genere, niſi ipſis rebus in ſe ſecundum ſuam exiſtentiam præſentibus, & ita illa cognitio intuitiua in genere proprio actualis, vel habitualis, non põt dari illi animæ de omnibus, & quoad hoc neceſſe eſt dicere, quod profecit, ſicut & alia anima, quia alia, & alia obiecta alio, & alio modo cognouit.

Vnde-

11. Conc. Vndecima Concluſio. Loquendo de cognitione intuitiua pertinente ad memoriam, quæ eſt rei præteritæ, vt ſic, ſimiliter dicendum quod non habuit omnium rerum cognitionem, ſed in ea profecit temporis diſcurſu. Ratio huius concluſionis eſt, quia ſicut non vidit intuitiuè omnia ſingularia in genere proprio, ita nec horum potuit habere memoriam, quia memoria de præterito habet pro obiecto remoto rē præteritam, & pro immediato actum proprium ipſius recordantis, qui in ipſam tranſibit. Licet igitur Chriſtus non profecerit in ſcientia infuſa habituali, ſaltem quoad cognitionem rerum cōmunium, quia hanc habuit perfectiſſimam ab inſtanti ſuæ conceptionis, vt articulo ſequenti dicemus; profecit tamē in cognitione experimētali rerum, & intuitiua ſingularium, & ſic eſt intelligendus Lucas, cum ait de Chriſto, quod proficiebat ſcientia, & ætate. Et ſimiliter Paul. cum ad Hebræos quinto, dixit, Chriſtum ex his, quæ paſſus eſt, didiciſſe obedientiam. Et per hoc patet ad quatuor argumenta in principio articuli poſita.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

Ad 1. ar. AD primum dico, quod licet habens cognitionem perfectam, non indigeat minus perfecta, non tamen proinde minus perfecta ſuperfluit, quia vtraque perfecit ſubiectum ſecundum motum ſuum, nec vna minuit perfectionem alterius, licet prima, ſcilicet cognitio rerum in Verbo ſit multo nobilior. Ad perfectionem ergo animæ Chriſti, & ſtatum viatoris quem habebat, oportuit, quod præter ſcientiam beatam, ſcientia etiam infuſa proficeretur.

Ad ſecundum dico, quod maior eſt vera de perfectionibus eiuſdem rationis, non autem de perfectionibus diuerſarum rationum, quia eandem rem poſſumus cognoſcere per ſe ipſam, & per ſuam cauſam. Et hæ ſunt diuerſæ cognitiones eiuſdem potentiæ reſpectu eiuſdem obiecti. Et pari ratione dicendum de cognitione rerum in Verbo, & in proprio genere, quæ ſunt diuerſarum rationum. Ad 2. ar.

Ad tertium dico, quod ſecundum Philoſophum tertio de anima, non ſimilis eſt comparatio ſenſus ad ſenſibilia, & intellectus ad intelligibilia. Senſus enim non poteſt ſentire paruum ſenſibile ſtatim poſt apprehenſionē nimis excellentis ſenſibilis, ergo multo minus ſimul cum excellenti ſenſibili; cuius ratio eſt, quia ſenſus ſentit mediante organo corporeo, quod improportionabiliter tranſmutatur ab excellenti ſenſibili, quapropter excellentia ſenſibilia corrumpunt ſenſum. Vnde quamuis ſtellæ ita luceant de die ſicut de nocte, tamen de die viſui non apparent, quia vincuntur lumine fortiori, ſed intellectus, cum intelligat aliquid valde intelligibile, non minus intelligit infima, ſed etiam magis, cuius ratio eſt, quia excellentia intelligibilis intellectum non debilitat, ſed cōfortat. Ad 3. ar.

AR-

ARTICVLVS VI.

An anima Chriſti perfectiſſimè nouerit omnia in genere proprio.

1. Arg. PARS negatiua probatur. Primo, quia nulla res per aliquid inferius ea, repræſentatur quantum cognoſcibilis eſt, & ex conſequenti, nec cognoſcitur per eam quantum ex parte ſua eſt intelligibilis, & ita nec perfectiſſimè, ſed ſimilitudo creata cuiuſcunq; rei eſt ea inferior, ergo cum anima Chriſti in genere proprio intelligat creaturas, per earum creatas ſimilitudines, non intelliget eas quantum ex parte ſua ſunt intelligibiles, & conſequenter, nec perfectiſſimè.

2. Arg. Secundo, Si aliqua res intelligatur perfectiſſimè, & quantum intelligibilis eſt, non poteſt perfectius intelligi, ſed anima Chriſti perfectius intelligit creaturas in Verbo, quam in proprio genere, ergo non intelligit eas ī genere ꝓprio quantũ intelligibiles ſũt, & cõſequẽter nec perfectiſſima cognitione creaturę poſſibili.

3. Arg. Tertiò. Quanto aliqua ſcientia eſt immaterialior, tanto eſt potior, ſed ſcientia Angelorum eſt immaterialior, quã ſcientia animę Chriſti, quia anima Chriſti eſt actus corporis, & habet conuerſionem ad phantaſmata, quod de Angelis dici non poteſt, ergo ſcientia Angelorum potior eſt, quam ſcientia Chriſti.

Quæſtionem hanc diſputat D. Thom. 3. par. quæſt. 11. vbi inquirit an ſcientia Chriſti fuerit maior ſcientia Angelorum, & Richardus in tertio, d. 14. art. 5. quæſt. 4. Scotus ead. d. quæſtione etiam 4.

EXPOSITIO opinionis D.Thomæ.

PRo intelligẽtia opinionis D. Thomæ, obſerua ex eodem vbi ſupra, quod ſcientia animæ Chriſti indita, poteſt duobus modis conſiderari; primo ex parte cauſæ influentis, ſeu ſecundũ illud, quod à cauſa influente habuit. Secundo penes id quod habuit ex ſubiecto recipiente. Secũdo obſerua ex Caietano vbi ſupra. S.Thom. art.6. quod ſecundum naturam intellectus animæ Chriſti eſt intellectu Angelico imperfectior, ex qua parte naturalis ordo expoſtulat, quod modus intelligendi eius ſit imperfectior, ac cõſequenter, quod ſpecies intelligibiles, quæ ei infuſæ ſunt, ſint imperfectiores ſpeciebus Angelis infuſis, quia ſpecies infunduntur ſecundum naturarum proportionem. Tertio obſerua ex eodẽ Caietano, quod dono gratiæ in Chriſto reſpondet directè donum glorię, & conſequenter ſicut animæ Chriſti collata fuit ſumma gratia, ita collata eſt ſumma gloria, ad quam ſpectat viſio beata, & non cognitio infuſa. Quocirca cum cognitio infuſa nõ reſpondeat gratiæ, non eſt ſimilitudo proportionalis bona, & vera, quod ſicut Chriſti animæ eſt collata ſumma gratia, ita & ſint collatæ ſummæ ſpecies intelligibiles. Vnde Scotus malè ad id probandũ illam proportionalẽ ſimilitudinem aſſumpſit. Si autẽ quæras, cur gratia, & gloria, & viſio beata non modificantur in Chriſto ſecundum modum naturalem animæ, benè tamen ſcientia infuſa iuxta modum eiuſdem animę naturalem, ac proinde ſpecies ei infuſæ ſunt minus per-

fectæ, & minus vniuerſales, quam quæ Angelis ſunt conceſſæ, non tamen gratia,& gloria.Reſpondet Caietanus, quod viſio beata, & huiuſmodi ſunt de ordine connaturalium Diuinæ naturæ, ac per hoc ſuperexcedentium modum cuiuſcunq; naturæ creatæ, & propterea non articulantur,aut modificãtur ex modo naturali Angeli,aut animæ. Scientia autem infuſa eſt de ordine connaturalis creaturæ, ſ. Angelis,& animabus noſtris in ſtatu ſeparationis, & per hoc eſt de ordine proportionatorum naturæ humanæ. Quapropter ſpecies conceſſæ animæ Chriſti ſunt imperfectiores ſpeciebus Angelicis,& minus vniuerſales. Cum hoc tamen eſt, quod ſcientia animæ Chriſti infuſa ſit perfectior ſcientia Angelica, quoad certitudinem, & claritatem, & numerum obiectorum.

1. Concl. His conſtitutis eſt prima Concluſio.Species ĩtellig biles animæ Chriſti infuſæ, ſunt minus perfectæ, & minus vniuerſales, quam ſpecies Angelis conceſſæ. Concluſio hæc ex dictis patet, ea ſola ratione probatur, quia cum ſciẽtia infuſa animæ Chriſti ſit de ordine rerum connaturalium naturæ Angelicæ & humanæ, oportuit, quod vtrique infunderentur ſpecies iuxta modum eius naturalem,at modus intelligendi animę Chriſti cõnaturalis eſt, vt per minus vniuerſales ſpecies intelligat, quam Angelus,& conſequenter,quod per minus perfectas,ſit vt ſpecies ei infuſæ, & ſint imperfectiores, & minus vniuerſales,quam Angelicæ.

2. Concl. Secunda Concluſio. Si ſcientia Chriſti infuſa conſideretur ſecundũ id,quod habet ex parte infundentis, eſt perfectior ſcientia Angelorum: tum quoad certitudinem, & claritatem propter euidentiam luminis infuſi, tum etiam propter multitudinem rerum cognitarum.

Tertia Concluſio. Si ſcientia Chriſti infuſa cõſideretur penes id quod habet ex ſubiecto recipiente, eſt minus perfecta, quam ſciẽtia Angelica quantum ad modum cognoſcendi, qui eſt per conuerſionẽ ad phantaſmata, & per collationem, & diſcurſum. Hæc de opinione B.Thomæ. 3. Concl.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua, quod ſpecies infuſæ animæ Chriſti ad rerum quidditates intelligendas, ſunt nec minus, nec magis vniuerſales, quam ſpecies Angelis inditæ, Quia, vt ſupra diximus, & latè oſtendimus in Controuerſijs de Angelis, ſingularum quidditatum ſunt ſingulæ conſtituendæ ſpecies, quia cum vnitas ſpeciei eſſentialiter ex vnitate obiecti pendeat, nec plures quidditates diſparatæ in eadem re creata perfecte contineri queant, ſit neceſſario conſequens, quod ſpecies ſint multiplicandæ ad quidditatum multiplicationem. Vnde maior aut minor perfectio ſpeciei, non eſt ex maiori, aut minori vniuerſalitate in repræſentando deſumenda; ſed ex perfectiori modo repræſentãdi quoad claritatem, & diſtinctionem. Cum vero Chriſti anima in gratuitis excelluerit Angelos, ſimiliter, & in ſpecierum infuſarum perfectione, fuerunt enim illæ in ſuo genere adeò perfectæ, ꝙ perfectiores haud fieri poſsũt, vt ſtatum dicemus. 1. Nota.

Secun-

Secundo obſerua, quod in preſen quæſtione, quam Scotus tractat ſi- e argumentis, & breuiſſimè, ſermo ſe poteſt, vel de cognitione habi- uali, & abſtractiua rerum, vel etiam e intuitiua, & inquire an vtraque in hriſto fuerit perfectiſſima, necnon e de actuali notitia.

Tertio obſerua, quod cum Chri- tus Dominus ſit poſitus, tanquam ietrum, & menſura hominum, & ngelorum, eique Spiritus ob id nõ it datus ad menſuram ſicut Angelis, & hominibus, repoſitique ſint in ipo omnes Theſauri ſcientiæ Dei, eius cientia, & cognitio, etiam in pro- ɔrio genere nõ eſt modificanda ſe- undum modum naturalem, & pro portionem ſuæ naturæ. Nam ſicut xcedit ſcientia Chriſti Angelorum cientiam, quoad multitudinem o- iectorum, & claritatem, ſicut omnes Theologi fatentur, & hoc ob di- gnitatem capitis, quam habet, ita ob andem rationem dicendum, Chri- ſtum excelluiſſe Angelos in ſpecie- um perfectione. Nam quæ ratio eſ- e poteſt cõueniens intellectum bo- nis literis imbutum, vt aſſerat Chri- ti animam im perfectiores habuiſſe erum ſpecies, quam Angelos, quia Angelica natura erat imperfectior, xcelluiſſe tamen eos in cognitione ctuali. Retorqueri enim poteſt ar- gumentum in Caietanum. Nam ſi pecies ſunt diſtribuendæ Angelis, & animæ Chriſti iuxta proportio- nem naturarũ, ſimiliter & cognitio actualis, & lumen, vt debita ſeruetur proportio. At hoc eſſet ponere os in cælum, & contra Deũ loqui, vt Ver- bis Caietani vtar, ergo ſcientia habi- tualis Chriſti non eſt articulanda, & modificanda ſecundum modum naturalem animæ. Et confirmatur, quia ſicut gratia, & gloria Chriſti non fuit articulata, & modificata iuxta modum naturalẽ eius, ſed fuit illi ſumma gratia, & ſumma viſio beatifica poſſibilis creaturæ collata (etſi ſit infima creatura ĩtellectualis, ſolũ quia vnita fuit Verbo) ita pariter erat ei ſumma ſcientia habitualis infuſa cõferenda. Ob idq; proportionalis ſimilitudo, qua vtitur Scotus, cũ probat, huiuſmodi ſcientiam fuiſſe in Chriſto perfectiſſimã, eſt bona, & ad propoſitum ſatis accommodata. Nam ſi eius voluntas ſiue ornata ſumma gratia, & ſumma gloria, & eius intellectus ſumma viſione beata, vt vtraq; potentia in genere gratiæ, & in genere cognitionis beatæ ſummè perficerentur, quare ſumma ſcientia infuſa in hoc genere deneganda eſt Chriſti animæ vnitæ Verbo, præſertim cum eius ſit capax, non minus, quam Angelus, vt ſupra oſtẽdimus? Item etſi verum eſſet, quod ſpecies quælibet infuſa repræſentaret multa ſimul, non tamen repugnabat intellectui humano, ſiquidem plura intelligere per modum vnius (ſicut ſe res habet, quando per vnicam ſpeciem intelliguntur) non implicat, ergo ei erat concedenda. Certè miror Caietani ingenium, ꝙ Scotum acriter reprehenderit, quia notitiã ab obiecto exteriori cauſatã, & ab intellectu animæ Chriſti, cæteris paribus, imperfectiorẽ eſſe ea, quę ab eodem obiecto, & intellectu Angelico cauſaretur, aſſeruerit, cũ ipſe ſcientiam habitualẽ infuſam animę Chriſti im perfectiorẽ Angelica affirmarit. Præſertim cũ implicatio nulla in hac re eſſe videatur, nec rerũ debitus ordo id neceſſario expoſtulet, immo ratio

ipſa vnionis hypoſtaticæ maximè noſtræ fauet ſententiæ. Ex ea enim dignificanda eſt anima Chriſti modo non repugnãte,ſed poſſibili.Etſi, vt diximus, ob hypoſtaticam vnionem conuenientiſſimum fuit, illam quo ad gratiam, & gloriam ſummè perfici,ſimili ratione id cuique aptiſſimum videri debet,vt in genere cognitionis infuſæ ſumma poſſibili cognitione,habituali ſaltē pficeretur.

1. Concl. His conſtitutis ſit prima concluſio. Species rerum animæ Chriſti infuſæ fuerunt perfectiſſimæ. Iſtam concluſionem tenet Scotus loco ſupra citato.Ratio cõcluſionis eſt,quia ſicut ſupra probauimus, & poſuimus animam Chriſti poſſe habere ſummam gratiam poſſibilem creaturæ, & ei de facto collatam ob dignitatem, quam ex vnione ad Verbum ſortitur, ita poſſibile eſt, ipſam poſſe recipere rerum perfectiſſimas ſpecies, eique ob eandem perfectionem fuiſſe tributas, quia vt notabili ſecundo diximus, id decet, eſtque conuenientiſſimum ob animę dignitatem ex vnione ad Verbum prouenientē,nec rerum ordo aliud intrinſecè exigit, & quamuis ex eo, quod anima Chriſti eſt natura inter intellectuales inferior, huiuſmodi ſpecies ei non debeãtur, cæterum ex ea ratione,qua vnita eſt Verbo, vidētur ei debitæ,quia dignificanda eſt quãtum natura patitur,& ratio dictat. Si illæ ſpecies ipſi repugnarent,ei ſanè eſſent denegandæ,ſed cum nulla appareat repugnantia in hoc, ratio ipſa cõuincit, & eſſe concedendas, nec modificãdas, & articulãdas ſecundũ naturæ humanę modum connaturalem in via. Et confirmatur, quia ſi illa ſcientia eſſet animę Chriſti infundenda iuxta modum connaturalē, quem in iſto ſtatu natura humana habet,profecto deberet eſſe cum diſcurſu,& cum conuerſione ad phantaſmata,quod tamen & ipſi Thomiſtæ negant. Sunt igitur Chriſti animæ ſpecies rerum cõceſſæ perfectiſſimæ, Angelicas excedentes in perfectione.Nam ſicut cum Deus ei gratiam,& gloriam conceſſit,non attendit ad naturam in ſe, ſed ad dignitatem ex vnione ad Verbum ortam, ita in ſcientię infuſione non attendit naturam, nec modum eius in corpore corruptibili, ſed quod vnita erat Verbo, qua ex parte tanta gratia, & ſcientia eam decebat, nec ei repugnabat.

Secunda concluſio.Si ſermo ſit de cognitione actuali abſtractiua, non potuit perfectiſſimè anima Chriſti res ipſas cognoſcere ex ea parte qua intellectus eſt cauſa partialis actiua reſpectu intellectionis. Ratio eſt, quia intellectus animæ Chriſti non fuit perfectiſſimus inter creatos, ergo quanto iſta cauſa eſt imperfectior cæteris paribus, tanto intellectio eſt imperfectior, ſiquidem elicitur ſecundum virtutem intellectus, & obiecti præſentis omni miraculo ſecluſo. Concluſio eſt Scoti vbi ſupra. 2. Concl.

Tertia concluſio. Cognitio actualis abſtractiua, quam anima Chriſti per ſpecies infuſas habuit, fuit perfectiſſima in ſuo genere. Probatur, quia etſi intellectualitas animę Chriſti deficiat,& ſit minor intellectualitate ſupremi Angeli, tamen ſuppletur hic defectus ex perfectione ſpeciei,quia in anima Chriſti eſt perfectior ex maiori lumine,& ita intellectus animę Chriſti cum ſpecie infuſa po- 3. Concl.

ſa po-

poteſt æquari, & excedere in actiuitate intellectum ſupremum creatum cum ſua ſpecie, & ſi ſit æqualis ſequetur æqualis effectus, ſi vero excedat, erit inæqualis, & perfectior. Concluſio hæc eſt Scotus vbi ſupra.

Quarta Concluſio. Loquendo de cognitione intuitiua rei in proprio genere, cognitio animæ Chriſti non eſt perfectiſſima. Probatur, quia ad eam concurrit obiectum, non vt præciſè in ſpecie, ſed vt in ſe præſens, ergo intellectus cuius actiuitas eſt imperfectior habebit circa ipſum, actũ imperfectiorem. Conſequentia probatur, quia ibi obiectum vt in ſe præſens, idem, & eodem modo operatur, æqualiterq; concurrit cum quolibet intellectu, ergo ſi ex parte intellectus ſit inæqualitas in actiuitate, neceſſario intellectus imperfectior habebit imperfectiorem effectum, quia à cauſa imperfectiori naſcitur imperfectior effectus. Cum ergo actiuitas ĩtellectus animæ Chriſti ſecundum ſuam propriam naturam conſiderata, ſit imperfectior actiuitate intellectus Angelici, eius intellectio in hoc caſu erit imperfectior cæteris paribus. Sic venit intelligendus Scotus vbi ſupra, cum hanc ſtatuit concluſionem, quem Caietanus acriter repræhendit, & ſine ratione, cum concluſio ſic intellecta ſit euidentiſſima. Nec Scotus in cognitione intuitiua ſpeciem obiecti negat, cum ait in intuitiua cognitione obiectum non agere vt in ſpecie, ſed vt in ſe præſens. Condiſtinguit enim ibi actionem obiecti in cognitione abſtractiua ab actione eiuſdẽ in intuitiua, in prima enim agit obiectum præciſè vt in ſpecie: In ſecunda vero vt in ſe ipſo præſente, per ſpeciem potentiæ vniatur. Sed interrogo Caietanum, an cognitio abſtractiua actualis animæ Chriſti ſit perfectior ex parte ſpeciei, an imperfectior cognitione Angelica? Si rectè reſpondeat, dicet vtramq; imperfectiorem eſſe, quia ſpecies animæ Chriſti imperfectiores ſunt Angelicis, vt ipſe teſtatur. Si igitur nullum iudicat inconueniens id aſſerere, quomodo ait, Scotum os ſuum poſuiſſe in cælum, & contra Deum fuiſſe locutum, quia cognitionem intuitiuam animæ Chriſti imperfectiorẽ eſſe Angelica ex ea parte qua intellectus ad eam concurrit aſſeruit. Attenta igitur actiuitate naturali animæ Chriſti, & obiecti, cognitio intuitiua rei ab ipſa procedens nõ eſt perfectiſſima, cum intellectus eius non habeat perfectiſſimam actiuitatem inter intellectus creatos, licet aliunde potuerit eſſe perfectiſſima, vt ex lumine infuſo, ſicque fuit perfectio Angelica.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

AD primum dico, quod anima Chriſti intelligit res in genere proprio, quantum ex parte ſua ſunt intelligibiles illo modo intelligendi, quia ita perfectè intelliguntur ab ea, quod nullo modo in proprio genere poſſunt perfectius cognoſci, in Verbo tamen ſunt intelligibiles perfectius quam in genere proprio. Dicit enim Aug. 16. ad Oroſium, quod plus videtur creatura in arte qua facta eſt quã in ſeipſa quæ facta eſt, quia nõ ita perfectè poſſunt Ad 1.

res exprimi per creatas ſimilitudines, ſicut per ideas in mente Diuina exiſtentes, vel per Verbum Diuinum. Et ad formam argumenti dico, quod licet ſpecies, & ſimilitudo creata ſit imperfectior in eſſendo re cuius eſt ſpecies, non tamen in repræſentando, ſed ipſi æquatur.

Ad 2. ar. Ad ſecundum patet per ea, quæ nunc diximus ad primum.

Ad 3. ar. Ad tertium dico, quod licet anima Chriſti ſit corporis actus, non ob id eſt, materialis eius cognitio, ſiquidem eſt infuſa ſine dependentia ad phantaſmata. Nam ſcientia Angelica eſt immaterialior hac ſcientia infuſa, ſi ſpecies, & lumen infuſum animæ Chriſti attendas, ſed immaterialior, quia hæc duo ſunt in Chriſto perfectiora.

CON-

CONTROVERSIA DECIMA.

An in anima Christi ſecundum portionem ſuperiorem fuerit verus dolor?

1 argum. PARS negatiua probatur, quia contraria non poſſunt eſſe in eodem, ſed gaudium & triſtitia ſunt huiuſmodi, ergo cum in portione ſuperiori Chriſti fuerit ſummum gaudium, non potuit in ea eſſe triſtitia. Antecedens eſt notum, quia contradictio eſt maxima oppoſitio quæ ſequitur ad cõtraria, vnde Ariſt. 4. Meta. dicit, quod ſi contraria poſſunt eſſe ſimul in eodem, contradictoria verificabuntur de eodem. Conſequentia vero eſt certiſſima. Dices forſitan, quod licet contraria in ſummo ſimul eſſe nequeant, benè tamen in remiſſo, in eodem enim motu à calido ad frigidum videmus non ſubito terminum à quo expelli, nec ſubito terminum ad quem introduci, ſed paulatim, vnde calidum, & frigidum ſtant ſimul in tepido. Contra, quia licet in motu, vel mobili, illa contraria ſint ſimul, quia non ſunt in eſſe perfecto, & in ſummo, & etiam quia quando ſimul ſunt, vnũ diminuit aliud, quia quanto magis vnum intenditur, tanto magis aliud remittitur, cæterum in portione ſuperiori, Chriſti gaudium non diminuebatur, quia non fuit decens, vt fruitio illius animæ diminueretur per actum meritorium ſic acceptum Trinitati, vt ſatisfaceret pro genere humano. Dices vlterius, ad minorem argumenti, in Chriſto gaudium, & triſtitiam non fuiſſe contraria, quia non erãt de eodẽ obiecto. Contra, quia ſubiectũ circa quod erãt cõtraria, erat idẽ, quod vero habeant eandẽ cauſam, vel aliam, ad contrarietatem non videtur referre, quia ita ſunt cõtraria album, & nigrum, ſi fiant ab vna cauſa, ac ſi à contrarijs cauſis dimanent. Obiectum autem gaudij, & triſtitiæ rationem cauſæ habet reſpectu eorum.

Secundo, delectatio vehemens ex Ariſtot. 7. Phyſicorum capit. 18. expellit triſtitiam, non ſolum oppoſitam, ſed etiam contingentem, igitur etſi inter gaudium portionis ſuperioris Chriſti, & triſtitiam non fuerit contrarietas, triſtitia non erat compoſſibilis cum illo gaudio, quod erat vehemens, & ſummum. Et confirmatur, quia ſecundum Auicennam ſexto naturalium. capit. 5. potentiæ naturales intenſæ, mutuo ſe impediunt in actibus ſuis intenſis, vt patet in raptu Pauli, in quo neſciuit vtrum in corpore, vel extra corpus viderit archana illa, de quibus loquitur 2. ad Corinth. 12. igitur multo magis videtur, quod potentia eadem ex vehementi operatione, & paſſione circa vnũ obiectũ, impediat ſe ipſam circa aliud obie- 2 argum.

ctum in operatione,& paſſione. Secundo confirmatur, quia gaudium ſequitur dilatio cordis, triſtitiam vero conſtrictio, igitur non poſſunt eſſe ſimul, non enim poteſt cor ſimul dilatari,& conſtringi.

3. Arg. Tertio. Impeccabilitas animæ ex eo principaliter competit, quod fini vltimo coniungitur immediatè, cum quo non ſtat, quod ſit peccabilis circa alia obiecta, ergo ſimiliter ex coniunctione animæ ad Deum per ſummum gaudium eueniet, quod in ea non poſſit eſſe triſtitia de aliquo alio obiecto. Et confirmatur, quia impaſſibilitas corporis à Deo glorificante proueniens, non ſecum patitur paſſionem corporis ab alia cauſa inferiori; ergo impaſſibilitas & paſſio etiam à diuerſis cauſis ſunt incompoſſibilia, ergo pari ratione ſummum gaudiū à Deo, & triſtitia ab alio obiecto nequibunt eſſe ſimul in anima.

In hac Cōtrouerſia ſic procedam. Primo inquiram an portio ſuperior animæ, & inferior ſint diſtinctæ potentiæ. Secundo de quæſito principali, vltimo ad argumenta in principio Controuerſiæ poſita.

ARTICVLVS PRIMVS.

An portio ſuperiori, & inferior in anima ſint diſtincta potentia.

1. Arg. PARS affirmatiua probatur. Quia Aug. lib. 12. de Trinitate cap. 3. portionem inferiorem comparat mulieri, & ſuperiorem viro, dicitque eſſe inter eas ſpirituale coniugium, ſicut ergo in coniugio carnali vir, & mulier ſunt diſtinctæ perſonæ, ita videtur ꝙ in iſto cōiugio ſpirituali, portio ſuperior, & inferior ſint diſtinctæ potentiæ.

2. Arg. Secundo potentiæ diſtinguuntur per actus, & actus per obiecta, ſed portio ſuperior, & inferior verſantur circa diuerſa obiecta, qa illa reſpicit æterna, iſta vero temporalia, igitur ſunt diuerſæ potentiæ.

3. Arg. Tertio, illud in quo eſt imago Trinitatis diſtinguitur, & non eſt idem cum eo in quo talis imago minimè reperitur, ſed imago Trinitatis eſt in portione ſuperiori, non verò in inferiori, ergo hæc, & illa portio non ſunt eadē potentia, ſed alia, & alia. Et confirmatur, quia potentia ſuperior, & regularis non eſt eadem cum potentia inferiori, & regulata, ſed portio ſuperior regulat inferiorē, ergo eſt potentia diſtincta à portione inferiori.

Quæſtionem iſtam diſputant Doctores in 2. d. 24. Scotus q. vnica Durandus q. 4 Richardus art. 3. q. 4. Bonau. art. 2. q. 2. ad cuius intelligentiā prænotat Scotus, quod titulus quæſtionis pōt duplicem habere ſēſum. Primus eſt, an portio ſuperior ſit tantum vna potentia, & portio inferior ſit tantū vna alia potentia ab illa diſtincta. Secundus ſenſus eſt, an portio ſuperior in intellectu, & portio inferior in eodem, ſit vna, & eadem potentia, an vero diſtinctæ, & idem de voluntate, an portio voluntatis ſuperior ſit diſtincta potentia à portione eiuſdē inferiori. In vtroq; ſenſu quid verum habeat quæſtio diſcutietur.

Pro intelligentia huius dubitationis obſeruandum, quid ſit portio inferior, quid vero ſuperior portio, ſuperior in intellectu eſt idem intellectus, in quantum contemplatur incommutabilem veritatem, in quantū vero contēplatur iſta inferiora ad adminiſtrādū, dicitur portio inferior *1. Nota. Quid ſit portio ſuperior, et quid inferior.*

quod

quod vult Aug. 12. de Trinitate cap. 3. & rectè quidem, cum enim incommutabilis veritas nobilior, ac excellentior, ſuperiorque ſit ijs inferioribus, meritò ratio æternas veritates contemplās, portio ſuperior dicitur, eadem verò ratio inferiora cognoſcens, dicitur inferior portio. Quia verò intellectus maximè dirigitur in conſideratione inferiorum, per cōſiderationum ſuperiorum, & æternorum, ideò ratio per conſiderationem incommutabilis veritatis regit ſeipſam in conſideratione inferiorum, cui conſonat Aug. 9. de Trinitate cap. 6. vbi vult quod ſuper mentem noſtram ſunt quædam regulæ incommutabiliter manētes, quibus rectè approbamus, vel improbamus, quæ nos contingit rectè approbare, vel improbare, ſimiliter quia incommutabilis veritas fortior eſt, & purior quam creata veritas, ideò ratio noſtra per conuerſionem ad eam vigoratur, & fortius illuminatur. Quia verò vir eſt mulieris rector, & ea ſuperior, & in ratione viuacior, & ſtabilior, ideo ſuperior portio rationis comparatur viro, & inferior mulieri ſicut autem in intellectu & ratione, diſtinguimus portionem ſuperiorē, & inferiorem, ita & in voluntate. Voluntas enim, vt reſpicit, & diligit æterna, eſt ratio ſuperior, eadem verò, vt diligit temporalia, dicitur portio inferior. Vnde Aug. vbi ſupra dicit loquendo de portione in intellectu quod portio ſuperior intendit regulis æternis, & ſuperioribus cōtemplandis, inferior autem intendit tēporalibus agendis ſecundum regulas æternas. Idem verò dicendum de voluntatis portione ſuperiori, & inferiori, quod illa intendit, ac reſpicit æterna ea diligendo, iſta verò inferiora in ordine ad illa ſuperna.

2 *Nota.* Secundo obſerua, quod portio ſuperior, vt dicit Scotus in 3. d. 15. q. vnica art. 2. duobus modis accipitur. Primo largè pro intellectu, vt indicat de quibuſcumque ſecundum regulas æternas, & volūtate prout vult illa referendo ad æterna. Scdo ſtrictè prout reſpicit ſola æterna, vel cōſiderando, vel volendo ea, æterna inquā quæ reſpiciunt Deum ipsū in ſe, vt Deitatē, & omnia ei intrinſeca.

3. *Nota.* Tertio obſerua, quod aliqui diſtingunt obiectum alicuius potentię in formale, & materiale; formale illud dicunt, quod eſt potentiæ adęquatū, & ſub cuius ratione tendit in quolibet, in quod poteſt. Vt color eſt obiectum formale viſus, quia ei adæquatur, quicquid enim percipit viſus ſub ratione coloris percipit; materiale verò obiectum vocant, quod nō eſt adæquatum, ſed ſub adæquato contentū, vt albedo ſub colore. Cæterū Scoto diſtinctio hæc non placet in 2. d. 24. ait enim, ſe non videre, quomodo albedo à ratione formali obiecti viſus ſit aliena, immo inquit eſt obiectū viſus formale, ſicut color, quia oculus bouis, & equi vident album & nigrum, & nō in communi, ſed hoc album, & hoc nigrum, quorum neutrū eſt adęquatum viſui. Album ergo ſub ratione albi, & nigrū ſub rōne nigri, percipitur ab oculo, quia ratio albi, aut nigri non eſt ratio diminuens rationem coloris, ſed perficiens, nec eſt extra coloris genus, ſed ſub eo contenta. Si enim percipit colorem, cur perfectiſſimum colorem non percipiet? Sicut enim intellectus habens ens pro obiecto, percipit perfectiſſimū ens in ſingulari,

lari, & perfectius in eo quietatur, ſic oculus in perfectiſsimo colore ſingulari, & auditus in perfectiſsimo ſono ſingulari, obiecta ergo contenta ſub obiecto communi, & adæquato alicuius potentię, licet non ſint adęquata illi potentię, ſunt tamen formalia. Ex his colligit Scotus, diſtinctionem obiectorum formalium non concludere diſtinctionem potentiarum. Nõ enim oportet, tot eſſe viſus, quot colores, nec tot eſſe auditus, quot sũt ſoni; diſtinctio tamen obiectorum formalium, & adæquatorum arguit potentiarum diſtinctionem. Dixi, arguit, quia Philoſophus 2. de anima tex. cõ. 130. & 132. ex ratione talis mixtionis in tali organo, puta viſus. concludit illam potentiam, puta viſum eſſe iſtius obiecti, ſ. coloris perceptiuam, & nõ alterius, & auditum ſoni, & non alterius, ex quo ſequitur, diſtinctas potentias organicas ratione diſtinctæ mixtionis habere diſtincta obiecta adęquata, ſicque ex diſtinctione obiectorum formaliũ, ſi ſint adæquata, infertur benè diſtinctio potentiarum organicarum, quia tale obiectum limitatum, & diſtinctum non percipitur, niſi a tale potentia, & nunquam ab alia, quæ quidem potentia eſt limitata ad tale obiectum ratione talis mixtionis organi. Quocirca illa propoſitio, diſtinctio obiectorum facit potentiarum diſtinctionem, habet quidem verũ in potentijs organicis, quæ ſunt determinati entis perceptiuæ, non tamen in potentijs non organicis, quę ſunt abſtractiſsimæ, & totius entis, cuiuſmodi ſunt intellectus, & voluntas, quæ totum ens percipiunt ſub ratione entis. Licet aũt ex diſtinctione obiectorum in potẽtiis organicis inferatur diſtinctio potentiarum; non tamen ex vnitate infertur vnitas. Quia potentia viſiua hominis, & potentia viſiua bouis, ſpecie differunt, cum idem obiectum ſub eadem ratione habeant. Itẽ intellectus, & volũtas sũt diſtinctę potẽtiæ, cũ habeãt ens ſub ratione entis pro obiecto.

In quib verificatur quod diſtictio obiectũ facit potentiarũ diſtictionem.

His poſitis ſit prima concluſio. *1. Concl.* Hæc propoſitio eſt falſa, portio ſuperior eſt tantum vna potentia, & ſimiliter hæc, portio inferior eſt tantum vna potentia. Probatur, neutra portio eſt tantum vna potentia, ergo illæ propoſitiones ſunt falſæ. Conſequentia eſt euidens, antecedens probo, quia Auguſt. 12. de Trinitate cap. 4. dicit, quod portio ſuperior eſt reſpectu æternorum, ſed reſpectu æternorum poteſt eſſe, & eſt memoria intelligentia, & volũtas, quę ſunt plures potentiæ diſtinctæ, igitur portio ſuperior nõ eſt vnica ſola potentia, maior huius rationis patet per Aug. vbi ſupra, diſtinguentem portionẽ ſuperiorẽ ab inferiori. Minor etiã patet per eũdem quoad primã partem, quia imago Trinitatis eſt in portione ſuperiori rationis, quæ attẽditur ſecundũ eundẽ, penes memoriã, intelligentiã, & voluntatẽ, ergo portio ſuperior nõ eſt vnica tãtũ potẽtia: Quoad ſecundã verò partẽ, ſcilicet quod illæ potẽtiæ ſint reſpectu æternorũ patet, quia intellectus, & voluntas ponũtur principia productionis in Diuinis, quæ ſunt reſpectu obiecti æterni, nõ enim prædictæ potẽtiæ reſpiciẽdo obiectũ temporale, ſiue non æternum, producunt Filiũ, & Spiritum ſanctum, quia tunc iſtę perſonæ dependerent à temporali, ſed reſpiciẽdo Diuinam eſſentiam, quæ ęterna eſt, producunt perſonas,

ergo

go ſimiliter dicẽdum eſt de huiuſmodi potentijs in creatura rationali, puta quod memoria, intelligen- a, & voluntas, erunt reſpectu ęter- arum, igitur portio ſuperior, qua æ- rna reſpicit per memoriam, intel- gentiam, & voluntatem, nõ erit vna otentia tantum, ſimili modo dicen- um de portione inferiori, in qua e- am eſt illa imago Trinitatis, quæ in is potentijs conſiſtit. Anima enim oteſt eſſe, & quando eſt in poten- a accidẽtali ad actum reſpectu ob- ecti temporalis, præhabendo habi- ualem notitiam, ſiue habitum ſcien- æ, vel concluſionis alicuius, & tunc ntellectus habet rationem memo- ę, aliquando etiam eſt in actuali in- ellectione, & tunc habet rationem ntelligentiæ, & præſentato obiecto ntellecto voluntati, quandoque ſe- uitur volitio, quæ reſpicit volunta- em, ſed iſta tria nõ poſſunt eſſe vna ola potentia, ergo portio inferior on eſt vna ſola potentia.

Secunda concluſio. Portio ſuperior, & inferior nõ poſſunt diſtingui er hoc quod vna ſit contemplatiua, el ſpeculatiua, & alia practica. Pro- atur, quia ſpeculatiuum, & practi- um ſecundum Auguſt. ad portionẽ ſuperiorem pertinent, quia ſecundũ um, contemplatio eſt actus rationis eſpiciens æternum, & praxis eiuſdẽ ortionis ſuperioris, eſt actus eius re- piciẽs temporale in ordine ad æter- um. Itaque non valet hæc conſe- uentia. Hæc portio eſt practica, rgo eſt inferior, quia portio ſupe- ior poteſt eſſe practica, vt voluntas iligens æterna, & temporalia in or- ine ad ęterna eſt practica, & tamen ſt portio ſuperior.

Tertia concluſio. Portio ſuperior, & inferior in intellectu, & ſimiliter portio ſuperior, & inferior in voluntate, non ſunt diſtinctæ potentiæ, ſed vna, & eadem. Probatur, quia ſecundum Auguſt. vt notabili primo diximus, portio ſuperior intendit regulis æternis, & ſuperioribus contẽplandis, inferior verò intendit temporalibus agẽdis ſecundum regulas æternas. Nunc ſic. Eadem potentia cognoſcit principium, & concluſionem, ſed portio inferior cognoſcit concluſionem, quę eſt de hoc agibili temporali cuius principium, & regulam æternam cognoſcit portio ſuperior, ſcilicet qđ pręcepta Dei ſunt ex charitate implenda, vel aliquid ſimile, ergo eadem erit potentia intellectiua illius portionis ſuperioris cognoſcentis principium, & portionis inferioris cognoſcẽtis concluſionem. Conſequentia eſt bona cũ minore, maior probatur, quia alias nulla eadem potentia cognoſceret concluſionem, cum nõ cognoſcatur per ſe, ſed ex collatione ad principium. Secundo, beatitudo non conſiſtit in pluribus potentijs eiuſdem rationis, vt in duabus intellectiuis, vel volitiuis; ſed in vna potentia intellectiua, vel volitiua, ſed beatitudo eſt actus portionis ſuperioris, & inferioris, ergo portio ſuperior, & inferior ſunt vna, & eadem potentia. Conſequẽtia eſt nota. Maior probatur, quia beatitudo eſt optimum hominis, ac proinde in vna virtute, & potentia eiuſdem rationis debet conſiſtere. Minor probatur. Imprimis de portione ſuperiore non eſt dubium, de inferiori probo, quia neceſſariũ eſt, vt beatitudo ſit actus illius potentiæ, quæ eſt principium merendi, cuiuſmodi eſt tota portio rationis inferio-

ris,

Digitized by Google

ris, ſi igitur tota intellectiua ſuperioris, & inferioris portionis eſt beatificabilis, illa intellectiua vtriuſque portionis erit vna potentia. Similiter ſi tota volitiua portionis ſuperioris, & inferioris eſt beatificabilis, illa volitiua vtriuſque portionis erit vna potentia.

Tertio, idem habitus ſimplex nō perficit duas potentias, ſed eadem charitas numero perficit voluntatem portionis ſuperioris, & inferioris, igitur non ſunt duæ potentiæ, ſed vna. Conſequentia eſt bona, maior probatur, quia maior vnitas debet eſſe in priori, quā in poſteriori, quia ſtante in poſteriori diſtinctione, & pluralitate poteſt eſſe in priori vnitas, ſicut in effectu eſt pluralitas vnitate cauſæ manente, ſed habitus, qui eſt poſterior eſt vnus in propoſito, vt ſtatim oſtendam, ergo potentia quā informat eſt magis vnā. Probatur iam minor, quia charitas eſt in portione ſuperiori voluntatis, qua diligitur Deus, & eadem eſt in portione inferiori volūtatis, qua diligitur proximus, qui eſt obiectum temporale, vna enim charitas ad omnia diligibilia ſe extendit, igitur portio ſuperior voluntatis, & inferior nō eſt niſi vna voluntatis potentia, & ſimiliter portio ſuperior, & inferior intellectiua non eſt niſi vnus intellectus, ſeu vna potentia intellectiua, habes ergo qđ eadem potentia intellectus eſt portio inferior, & portio ſuperior reſpectu diuerſorum obiectorum, & ſimiliter eadem potētia volitiua eſt portio ſuperior, & inferior, & ſic nō ſunt diſtinctæ potentiæ, niſi in ſenſu primæ concluſionis. Hoc dicit Auguſt. lib. 12. de Trinit. cap. 4. Anima (inquit) in hæc duo, ſcilicet portionem ſuperiorem, & inferiorem, non niſi per officia geminamus: idipſum patet ex dictis 1. notabili cum vtramque portionem diffiniuimus.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico, ꝙ inter portionem ſuperiorem, & inferiorem non eſt propriè coniugium, ſed ſecundum ſimilitudinem, ſecundum habitudinem diuerſorum officiorū, non perſonarum, non enim oportet in omnibus eſſe ſimile.

Ad 2. Ad ſecundum dico, ꝙ ſi ſint potētiæ tales, quæ habeant diuerſa obiecta ſimpliciter ſibi adęquata, ſic quod neutrum contineatur ſub altero, vel in altero, nec ambo ſub vno tertio, tales potentiæ diſtinguuntur, ſicut euenit in ſenſibus particularibus. Sed ex vnitate obiecti, vt ſupra notauimus, non poteſt ſequi vnitas potentiarum, ad diuerſitatem enim obiectorum ſequitur diuerſitas potentiarum, non tamen ad vnitatem vnitas. Viſus enim hominis, & aſini ſunt potentiæ alterius rationis, etſi obiectum vtriuſque ſit idem, cum verò dicitur in minori argumenti, quod portionis ſuperioris, & inferioris ſunt obiecta talia, id eſt falſum, quia ambo continentur ſub vno obiecto vtriuſque potētiæ, ſcilicet intellectus, & voluntatis. Et ita dico, ꝙ ſunt eadem potentia, licèt verſentur circa diuerſa obiecta non prima, nec adęquata.

Ad 3. Ad tertium dico, ꝙ imago Trinitatis eſt in portione inferiori, & ſuperiori. Quod vt melius percipias aduertè, quod imago Trinitatis conſiſtit in anima, non quatenus eſt omnino

minò vna, quia vt imago ſit, debet & vnitatem eſſentiæ, & diſtinctionem perſonarum repræſentare, quæ duo vt omninò vna repræſentare haud poteſt. ratione ergo eſſentię, quę vna eſt, ipſius animæ repræſentat vnitatem eſſentiæ Diuinarum perſonarũ, diſtinctionem verò perſonarum ratione potentiarum, quatenus ſunt ſub proprijs actibus, tũc enim eſt ibi origo, quaſi vnius potentiæ ab alia, ut in ſecũdo oſtendimus. Potentię verò animæ, quæ ſunt memoria, intelligentia, & voluntas, poſſunt ad duo comparari, ad æterna ſ. & ad temporalia. Quatenus ſunt ſub actibus ſuis reſpicientibus æterna, habent quandam ſpecialem ſimilitudinẽ ad Trinitatem, quam non habent, vt ſunt ſub actibus in ordine ad temporalia, quia minus repugnant memoria, intelligentia, & voluntas creatæ, vt attenditur æterna Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum, quam vt reſpiciũt temporalia, vt lapidem, hominem, & ſimilia. Ob idque Auguſt. dixit, imaginem Trinitatis eſſe in portione ſuperiori non inferiori, non quod ibi non ſit imago, ſed quia minus expreſſa, & excellens. Ad confirmationem dico, ꝙ licet portio ſuperior ſit regula inferioris ratione obiecti, quæ ſunt regulæ æternæ, quibus iſta inferiora agibilia regulantur, nõ propter hoc eſt diſtincta potentia a ſe ipſa, vt eſt inferior portio, ſicut nec intellectus habens habitum principiorum (ſi tamen ſit ponendus habitus reſpectu principij) vel etiam vt habẽs actum, & cognitionem principij, & veluti regula ſui ad intelligendã concluſionem eſt alius a ſeipſo, vt cognoſcente concluſionem.

ARTICVLVS II.

An in anima Chriſti ſecundum portionem ſuperiorem fuerit verus dolor?

DE hac quæſtione tractant Doctores in 3. diſt. 15. & Sanctus Thomas 3. par. quæſt. 46. art. 7. Ad cuius intelligentiam primo obſeruãdum pro titulo quæſtionis, quod dolor accipitur dupliciter. Primo generaliter. Secundo ſpecialiter. Primo modo comprehendit ſub ſe triſtitiã, & dolorem ſpecialiter dictum, qui propriè eſt in appetitu ſenſitiuo. Quæſtio præſens intelligitur de dolore generaliter accepto, an. ſ. dolor prout eſt quid commune ad triſtitiã, & dolorem pertinentem ad ſenſum fuerit in portione animæ ſuperiori. Sed triſtitia propriè pertinet ad rationalem partem animæ, dolor verò ad ſenſitiuam. *1. Nota.*

Secundo obſerua, ꝙ dolor ſpecialiter, & propriè ſumptus, vt ait Aug. 14. de Trinit. c. 15. eſt offenſio animę ex carne, & quædam ab eius paſsione diſſenſio. Ex quo colligitur, quod dolor primo, & propriè ineſt in parte ſenſitiua, ex qua reſultat ad animã, vt ſenſui coniunctam, vel clarius, dolor ſpecialiter ſumptus eſt paſsio quædam ſubiectiuè in appetitu ſenſitiuo exiſtens, cauſata ab obiecto diſconuenienti læſiuo ſenſus, vel carnis. In primis dolor eſt paſsio, non quæcumq;, ſed animalis, quę ſecundum ſenſum ineſt. Secundo dicitur, ꝙ illa paſsio exiſtit ſubiectiuè in ſenſu, vel in carne, ac proinde eſt paſsio ſenſibilis, vt a dolore triſtitiam excludamus cuius ſedes, & locus præcipuè eſt in anima, vt ſtatim dicemus. *2. Nota. Quid ſit propriè dolor.*

Tertio

Digitized by Google

Tertio dicitur cauſata ab obiecto diſconuenienti, & læſiuo ſenſus, vel carnis. Obiectum enim læſiuum ſenſus potentiæ ſenſitiuæ applicatum, vt ignis manui, primo cauſat ſpeciem ſui in ſenſu. Secundo actum ſentiẽdi cum ipſo ſenſu. Tertio cauſatur dolor in ipſo ſenſu, non quouis, ſed tactus. Dolor.n. non eſt propriè, niſi in ſenſu tactus. Sicut autem delectatio cauſatur in ſenſu ab obiecto ſibi conueniente, ſic & dolor à diſconueniente, non quod conuenientia, & diſconuenientia ſint rationes cauſandi, ſed natura ipſa abſolutè, quibus hæ relationes conueniunt, ſicut dicimus de actiuo. & paſsiuo, quod agunt, & patiuntur, non quod rationes agendi ſint relationes, quæ per ipſa importantur, ſed ipſæ naturæ abſolutæ in quibus fundantur.

3. *Nota.* Tertio obſerua, ꝙ triſtitia iuxta Auguſt. vbi ſupra, eſt animi diſſenſio ab his rebus, quæ nobis nolẽtibus accidunt. Vnde paſsio eſt triſtitia ipſius animi, cauſata per actũ nolendi eius: Ex obiecto.n. nolito cauſatur. Si enim ego nolo infirmitatem & accidit, triſtor triſtitia ex illa nolitione cauſata. Et ſimiliter ſi volo primum locum in licentia, & contrarium euenit, triſtor quia accidit mihi oppoſitum eius, qđ concupiſcebam, in illa enim volitione erat nolitio euentus contrarij incluſa, vel virtualiter contenta. Si alicubi autem inuenies, triſtitiam eſſe voluntatis nolitionem, intellige non formaliter, ſed cauſaliter. Ex his poteris haud difficulter diſcrimina inter dolorem, & triſtitiam elicere. Primum eſt, quod dolor eſt in parte ſenſitiua, triſtitia verò in rationali. Secundum quod dolor eſt ſubiectiuè in appetitu ſenſitiuo, triſtitia verò in voluntate. Tertiũ n quod dolor cauſatur ex diſſenſione, & refutatione appetitus ſenſitiui, triſtitia verò ſequitur nolitionem voluntatis ſicut cauſam, eſtque eius paſsio. Quartum ꝙ triſtitia non ſolum in anima coniuncta, ſed etiam in ſeparata inuenitur, dolor verò præcisè inuenitur in hominibus, & brutis, in ſolo.ſ.animali. Quod verò triſtitia propriè ſumpta ſic voluntatis paſsio, patet, quia non eſt aliqua eius operatio. Et imprimis non eſt velle, quia tunc voluntas non triſtaretur, non enim de ijs, quæ volumus triſtamur, nec eſt nolle, vel non velle, quia Deus, & beati poſſunt ſummè nolle, & non velle, & non poſſunt triſtari, quia nõ poſſunt euenire illa reſpectu quorum habẽt nolle. Triſtitia verò eſt de his, quę nobis nolentibus accidunt, quod amplius demonſtratur, quia Deus ſummè nolens aliquid, prohibet ne illud vnquam eueniat, at poſito tali nolle in viatore, ſi eueniat nolitum, triſtabitur, & eo magis, quo magis noluit, igitur eſt in eo aliquid, quod prius non erat, quia prius non triſtabatur antequam nolitum eueniret, etſi nolitionem eius haberet. Sed non eſt in eo aliqua noua operatio, nec ſimpliciter, nec ſecundum aliquem gradum, ſecundum quem nõ præfuit. Ergo eſt aliqua paſsio ex nolitione cauſata, quia in voluntate non poteſt aliud reperiri, præter operationem, & paſsionem. Dices forſitan, illam paſsionem eſſe effectiuè à voluntate, ſicut à cauſa totali, & non mediante nolitione. Contra, quia tunc triſtitia eſſet immediatè in poteſtate voluntatis, ſicut eius operatio, quod tamen eſt falſum, quia nolens aliquid, ſi illud eueniat

non

non videtur habere immediatè in ſua poteſtate triſtitiam. Præterea, quia ſi eſſet effectiuè à voluntate immediatè, eſſet operatio eius, nihil enim habet voluntas immediatè in ſua poteſtate, niſi ſuam operationē. At probatum eſt triſtitiam non eſſe voluntatis operationem, ſed paſſionem per ipſam cauſatam. Sed forte contra hoc obijcies in hunc modum. Triſtitia non eſt immediatè in poteſtate voluntatis, ergo obiectum à quo cauſatur agit neceſſario in eam ipſam imprimendo, quod videtur eſſe contra voluntatis libertatem, neceſſitatur enim ab illo obiecto. Reſpondeo voluntatem non poſſe ſimpliciter, & abſolutè neceſſitari ab obiecto. Id enim eius libertati derogaret. Cum hoc tamen eſt inter ipſam, & obiectum volitum, ab ea quædam conſequentiæ neceſſitas, quæ eſt neceſſitas ſecundum quid. Nam ſi volo, aut nolo, neceſſario volo, aut nolo, quia quicquid eſt, dum eſt, neceſſario eſt. Si autem nolo aliquod obiectum, & euenit, videtur ex ipſo obiecto, vt nolito neceſſario, neceſſitate conſequentiæ ſequi triſtitiam, ita vt poſita nolitione, & euentu rei nolitæ, non videatur eſſe in poteſtate voluntatis immediatè, ipſam triſtitiā impedire, licet in eius poteſtate ſit immediatè nolitio ex qua triſtitia cauſatur. Hoc declaratur per exemplum accommodatum de libero volente tenere terram onoratā ſeruitute, in cuius poteſtate non eſt immediatè non ſeruire, ſed in eius poteſtate eſt immediatè non tenere terram illam, & mediante hoc non teneri ad ſeruitutē. Ita in propoſito immediatè in poteſtate voluntatis eſt nō nolle, & mediante hoc non triſtari de nolito ſi eueniat, quia nō erit tunc ſic nolitum, cæterum ſi noluit, & illud euenit ſtante nolle, neceſſario neceſſitate conſequentiæ ſequitur triſtitia, quia tunc voluntas eſt veluti determinata per formam ad vnum determinatam. Licet autem voluntas, vt libera, & vt indeterminata non poſſit immediatè pati ab alio, tamen vt determinata ad vnum oppoſitum, quod eſt ſibi veluti forma naturalis, poteſt pati, & neceſſario neceſſitate conſequentię, quia per illam formam qualis eſt nolitio in actu ſe habet determinatè ad vnum oppoſitum.

Quarto obſerua, quod actus voluntatis eſt duplex, alter dicitur velle, alter vero nolle, & vterque poteſt eſſe, vel abſolutus, vel conditionatus. Actus volendi abſolutus eſt, quo volo obiectum abſque vlla conditione, vt volo beatitudinem. Actus vero conditionatus eſt, cum volo aliquid poſita conditione, vt vellem non dare latronibus pecuniam, ſi mortem poſſem aliter euadere; idē dicendum de actu nolendi abſoluto, & conditionato. Cum enim ſine conditione nolo aliquid, abſolutus eſt ille actus; cum vero conditio apponitur, vt nollē proijcere merces, ſi poſſem euadere tempeſtatem, eſt actus nolendi conditionatus. Cum vero triſtitia ex nolendi actu cauſetur, hic eſt ad propoſitum attinens. Poteſt autem cauſari triſtitia ex actu nolendi quadrupliciter. Primo, cum euenit aliquid, quod eſt contra voluntatem, vt natura quædam eſt, ita quod non eſt illud actu elicito nolitum, ſed quaſi naturaliter, & per modum actus primi, & hoc nolle ſufficit ad voluntatis triſtitiam. 4 *Nota.*

Quib modis triſtitia cauſari poſſit ex actu nolendi.

Nam

Nam ſecundum Auguſtin. voluntas ita vult beatitudinem, quod non poteſt velle miſeriam, qua eueniente triſtabitur voluntas ex ſolo naturali nolle miſeriæ, ſicut ex ſolo velle naturali ipſius beatitudinis delectaretur, ſi eueniret. Ex eo ergo quod voluntas naturaliter vult beatitudinem naturali propenſione, ſequitur quod non poſsit velle oppoſitum beatitudinis, ſ. miſeriam, & per conſequẽs, quod non poſſet gaudere de miſeria, ſed triſtari de illa, ſi eueniat, ſicut naturaliter delectaretur, & gauderet de beatitudine. Sed obijcies contra hoc, quod vitia ſunt contra naturam, & tamen vitioſus ſine triſtitia agit. Præterea, quia virtutes videntur naturæ vim inferre, præſertim deprauatæ, at ſine triſtitia ſtudioſus agit ſtudioſè, igitur naturalis obiecti diſconuenientia non ſufficit ad triſtitiam. Ad ſolutionem huius obiectionis obſerua, quod inclinatio naturalis eſt duplex, vnà ad commodum proprium, altera ad iuſtum, & rectũ ſecundum rationem, quæ conſequitur libertatem. Et licèt vtraque ſit potentię liberę inclinatio, tamen prima magis dicitur naturalis, quam ſecunda, quia immediatius conſequitur naturam, vt diſtinguitur contra libertatem. Prima inclinatio naturalis ad proprium commodum ſufficit ad nolle oppoſitum, & ad triſtitiam, ſi oppoſitum proprij commodi eueniat, non tamen inclinatio naturalis ad iuſtum. Quocirca vitioſus ſine triſtitia operatur, & virtuoſus delectabiliter agit ea, quæ ſenſualitati repugnare videntur. Secundo modo cauſatur triſtitia ex eo, quod accidit aliquid contra voluntatem, vt colligatur appetui ſenſitiuo. Illa enim connexio voluntatis cũ appetitu ſenſitiuo præſentato appetibili per intellectum voluntati, ſufficit vt id, qd eſt conueniens appetui ſenſitiuo ſit conueniens etiam voluntati, & diſconueniens appetui ſenſitiuo, ſit etiam diſconueniens voluntati. Hinc naſcitur delectatio quædam voluntatis ſubreptitia præcedens omnem actum eius liberum, quæ nec ad meritum, nec ad demeritum pertinet, eo q̃ actum voluntatis liberum præcedit. Sicut autem ponimus, voluntatem delectari illa ſubreptitia delectatione ante omnem actum liberũ, ita ponere poſſumus triſtari in triſtitijs, vel doloribus reſpectu obiectorũ triſtium ex cõnexione appetitus ſenſitiui ad voluntatem. Hoc videri poteſt, quoad delectationem in corrupta per vim, quæ licèt delectaretur in voluntate ex delectatione appetitus ſenſitiui, non tamen peccaret, quia delectatio, & delectabile eſſet nolitum actu libero, idem de dolore appetitus ſenſitiui dicendum, quod voluntas propter cõnexionem cum appetitu ſenſitiuo ex eius dolore triſtaretur ex nolle naturali illius obiecti affligẽtis ſenſum, ſeu dolorem in eo cauſantis. Tertio cauſatur triſtitia ex nolle elicito voluntatis, cum.ſ. euenit id, quod actu elicito non vult voluntas, vt ſi nolo ab aliquo viſitari, & viſitor. Quarto ex nolle conditionato, ſicut ille, qui proijcit merces in mare, triſtatur, quia nollet eas proijcere, ſi periculum poſſet euadere. Et licet liberè proijciat eas, quia non coactè, cæterum habet nolle cõditionatum, quia.ſ. nollet eas proijcere, ſi abſque earum proiectione vitã ſaluare poſſet. Sed contra hoc obijcit Caietanus 3. par. quæſt. 46. art. 7. dicen-

dicendo, huiuſmodi nolle conditionatum non ſufficere ad triſtitiã cauſandam, vt patet in beatis, quibus multa ſic nolita accidere poſſunt, qui tamen triſtari nequeunt. Voluntas enim cuiuſcunque beati ĩ patria eſt, quod ſecũdum ſe nollet filium damnari, quia iſta noleitas eſt ſecundum amorem naturalem ad filium, tamẽ beatus non triſtatur ſi filius damnetur. Cæterum hæc Caietani inſtantia facilè diluitur, ſi dicamus, quod illud nolle conditionatum quantum eſt de ſe, natum eſt illam triſtitiam cauſare, impeditur tamen à torrente voluptatis gloriæ, quo per fruuntur beati. Et non mirum, quod cauſa fortior, & vehementior impediat ſibi cõtrariam à ſuo effectu, id enim naturaliter accidere poteſt, ſi enim calidum, & frigidum eidem ſubiecto applicentur, ſi calidum ſit actiuius, & fortius, agens ſuum effectum producit, frigido impedito à ſui effectus productione. Ex quo collige, Caietanum abſque cauſa diſtinxiſſe inter nolle ſecundum ſe, & nolle in viatore, quod illud nõ eſt natũ triſtitiam cauſare, benè tamen iſtud, cum optimè modo explicato ſaluari poſſit, quod nolle cõditionatum cauſat triſtitiam. Secundo dico, quod Scotus cũ dixit nolle concionatũ cauſare triſtitiam, intellexit ita euenire ſi in viatore conſideretur, vt ipſe exẽplificauit ſub littera D. Ibi quod autem. Quocirca nulla ex parte eſt reprahenſione dignus in hac re. Habes ergo, quadrupliciter cauſari in nobis triſtitiam ex nolitione, ſcilicet vel per actum elicitum, vt ſi nolo viſitari, & viſitor, vel per naturalem contrarietatem ſecundum ſe, vt nolumus miſeriam, vel per naturalem contrarietatem ad voluntatem colligatam appetitui ſenſitiuo, vt nolumus vri, vel per conditionatum actũ voluntatis, putà nolleitatem, vt cum proijcimus merces in mare ad euadendum periculum, quas tamen nollemus proijcere, ſi aliter periculum vitare poſſemus.

His vtcumque prænotatis cũ his quæ de portione inferiori, & ſuperiori articulo præcedenti diximus, ſit iã prima concluſio. In Chriſto Domino fuit verus dolor in parte ſenſitiua, cauſatus ex offenſione, vel læſione carnis, & exciſione, & diuiſione eius. Probatur, quãdocumque obiectum eſt approximatum potentiæ tactiuæ, & eſt diſconueniens appetitui ſenſitiuo, & potẽtia pcipit obiectum illud, ſi læſiuum eſt potentiæ, cauſatur in ea dolor, ſed ſic eſt, qđ aliquod obiectũ fuit approximatũ potẽtiæ tactiuæ Chriſti diſcõueniẽs, & læſiuum eius, ergo verè fuit in eo cauſatus dolor. Conſequentia eſt euidens, & maior ex terminis nota, minor probatur de clauis, & flagellis, quæ fuerũt carni Chriſti approximata, & reperũt, & ſciderunt eam, & in locis neruoſis, vbi magis viget ſenſus carnis, & potẽtia Chriſti tactiua pcipiebat ea obiecta, q̃ erat excellẽtiſſime diſpoſita, igitur, &c. Cõcluſio iſta eſt de fide tenenda, alias enim nec per paſſionem nos redemiſſet, & tota illa fuiſſet fictitia, quod Scripturæ, & fidei aduerſatur apertè. 1. Concl.

Scđa cõcluſ. In ſẽſitiua parte Chriſti fuit tãtũ dolor de ꝓprij corporis lęſione. Probatur, q̃a ſẽſus tantũ pcipit incõuenientia partis eius in qua eſt, non verò extrinſeca, quæ ad ipſum non pertinet, ergo nec dolet, niſi de læſione eius in quo eſt. 2 Concl.

3. Concl. Tertia concluſio. Voluntas Chriſti triſtata fuit in eius paſsione, vt ſenſui coniuncta, & colligata. Ad probationem huius concluſionis ſupponit Scotus duo. Primum eſt, quod dolor excellens in parte ſenſitiua natus eſt vſum rationis impedire, quia plus impedit rationis vſum dolor vehemens quam delectatio, ſecundum Auguſt. lib. 83. qq. q. 36. dicentē. Nemo eſt, qui non plus fugeat dolorem quam appetat voluptatem, quandoquidem videmus immaniſsimas beſtias aſperitatibus terreri, ac metu, ſed aliqua vehemens delectatio ſenſibilis, vt puta carnalis, rationis vſum impedit, qua maior in corporis voluptatibus nulla eſt, ita vt in ipſo temporis momento quoad eius peruenitur extremū, pœnè omnis eius acies, & quaſi vigilia cogitationis obruatur. Et Ariſt. 7. Ethicor. Dicit, quod furatur ſepiſsimè etiam ſapientis intellectum, igitur multo magis dolor ſenſibilis vehemens de communi lege natus eſt impedire rationis vſum. Ex quo infert Scotus, quod ſi in martyribus maximis tormentis expoſitis, intellectus ſuam operationē, & vſum rationis retinuit, fuit ex ſpeciali gratia creatoris. Sed obijcies, dolor vehemens rationis vſum impedit, ergo fortis politicus non poteſt ſe talibus paſsionibus licitè exponere, quia in eis virtute vti non poteſt propter earum vehementiam, & conſequenter virtute ſe priuat. Reſpondet Scotus, quod fortem politicum huiuſmodi dolores pati, eſt obiectum bonū eligibile propter bonum finem, quo circa electio habens illud pro obiecto eſt bona adhibitis, & appoſitis circūſtantijs debitis, quamuis bonus actus, qui eſt electio in medio illarum paſſionum non maneat, ſat enim eſt, qd illud obiectum ſit in ſe bonum, ac eligibile, vt rectè appeti poſsit, etſi rationis vſus in inſtanti, quo obiectū electum amplectitur impediatur. Sicuti poteſt aliquis ſe exponere dormitioni meritoriè propter bonum finem, in qua tamē ratio a ſuo vſu impeditur. Præterea exponens ſe fornicationi, etſi in momento ſummè delectationis ratione non vtatur, nec per conſequens voluntate, peccat tamen mortaliter ex electione mali obiecti, ergoècontrariò non peccauit, qui electo bono obiecto, & bona electione habita cum debitis circunſtantijs, ob eius executionem, a rationis vſu impeditur. Secundo ſupponit Scotus, q licet dolor Chriſti in paſſione ſua benedicta fuerit vehemēs, tamen rationis vſum non abſorbuit, ſed manſit in ſua perfecta operatione & vſu, quod negari haud poteſt in anima ita excellētiſsima & donis cæleſtibus plena, quod enim martyribus ob martyrij excellentiam, ac operis perfectionem concedimus a creatore datum, cur id martyrum capiti Chriſto, cuius anima perfectiſſima erat, & ab inſtanti ſuæ creationis beata, & luce Diuina omni ex parte circumfuſa negabimus? Iam probat Scotus concluſionem, intellectus Chriſti māſit in paſsione in vſu ſuo, & voluntas non abſorta a dolore appetitus ſenſitiui, & inſuper intellectus appræhendit dolorem illum, voluntatique oſtendit, ergo condoluit voluntas, & triſtata eſt, vt coniuncta appetitui. Antecedens eſt notum, cōſequētia probatur, quia voluntas, vt ſic conſiderata, ſcilicet, vt alligata ſenſui naturaliter inclinabatur ad oppoſitum, quæ inclinatio ex ſupra nota-

tis

tis ſufficit ad triſtitiam de oppoſito cum accidit. Hanc concluſionem tenet Richardus in 3.diſt.15.art.4.q.2. vbi ſic, intellectus poteſt conſiderari, vt natura, & vt ratio, primo modo cõſideratur per comparationem ad naturam animæ in qua eſt, & inquantum apprehendens bonum, & malum abſolutè naturali inſtinctu. Secundo modo conſideratur inquantũ apprehendens bonum, & malum in relatione ad aliud. Primo modo ille dolor, qui fuit in ſenſu Chriſti exteriori attingebat iſtum intellectũ nomine intellectus comprehendendo totam partem intellectiuam, quę cõprehendit intellectum, & voluntatẽ, non intelligendo quod in parte intellectiua eſſet dolor ſub ratione, qua ſenſibilis, ſed triſtitia pro dolore in exteriori ſenſu, quià abſolutè naturali apprehenſione apprehendebatur, vt malus, & ideò ipſum voluntas naturaliter refugiebat.

4. *Concl.* Quarta concluſio. Voluntas Chriſti, vt natura conſiderata, triſtata fuit de paſsione, quam pro nobis ſubſtulit. Probatur ſupponendo, quod affectio commodi, qua res ad propriã vtilitatem propenſa eſt, ſupponit affectionem amicitiæ, ſicut amor concupiſcentiæ præſupponit amorem amicitię. Nam ſi concupiſco alicui bonum, hoc ideò eſt, quia prius volo ipſum benè eſſe in ſe, diligendo ipſum propter ſe. Nunc ſic, inclinatio ad proprium commodum eſt ſufficiens cauſa ad habendam triſtitiam de oppoſito ſi euenit, ergo multò magis inclinatio ad amandum illud, cui bonũ concupiſco, erit cauſa ſufficiens triſtitię, ſi oppoſitum eius quod illi concupiſco euenit. Antecedens patet ex præcedentibus, conſequentia eſt manifeſta. Ex quo vlterius ſequitur, quod cum voluntas ſit appetitus principalis perſonæ propriæ, naturaliter inclinatur, & ſummè naturaliter appetit bonum perſonæ cuius eſt, tanquã eius rei quam amore amicitiæ proſequitur, ergo triſtabitur de quouis malo illius perſonæ, ergo paſsio, & mors perſonæ propria fuit illi triſtis. Sicq; (inquit Scotus) patet duplex via qua Chriſtus potuit doluiſſe in voluntate, & appetitu rationali, vna propter inclinationem naturalẽ voluntatis ad ſalutem perſonę proprię, altera propter colligantiam intellectus, & voluntatis cum appetitu ſenſitiuo dolente, quę fuit perfectiſsima in Chriſto, ſed contra primam viam obijcitur, quia ex ea ſequitur, quod anima Chriſti fuerit in morte ſummè triſtata, quia mors erat illi perſonę, vt homo erat, maximum malum, ad cuius poſitionem (ſi vera ſunt quę diximus) ſequebatur maxima triſtitia in voluntate in inſtanti, quo accidebat. Reſpondet Scotus, quod in illo inſtanti ſeparationis a corpore anima triſtari non poterat, quia in illo inſtanti intelligitur extra corpus, & omninò beatificata, ac impaſsibilis, ergo non triſtabatur de aliquo quod corpori, & perſonæ propriæ, vt ſubſiſtenti in humanitate acciderat; triſtata tamen fuit de morte præuiſa ante ſeparationem à corpore. Sed dices, mors illi erat futurum contingens, ergo anima Chriſti non nouit illud, niſi in Verbo per ſcientiam beatam, & conſequenter non triſtabatur ſecundum voluntatem, niſi vt ei oſtendebatur in Verbo, ſed illa voluntas pertinebat ad portionem ſuperiorem, ergo ſecundum illam triſtabatur, quod tamen à veritate vi-

detur alienum, quia de viſis in Verbo triſtari haud potuit. Reſpondetur, quod portio inferior intellectus ſecundum ſcientiam quam habebat, potuit oſtēdere voluntati illam mortem futuram, ad cuius oſtenſionem ſequi poterat in voluntate, vt natura, triſtitia. Immo (inquit Scotus) quod imaginatiua, de qua minus videtur, potuit illud imaginari,& conſequenter appetitus illius potentiæ apprahenſiuus terreri, & timore concuti.

5.Concl. Quinta concluſio. Voluntas Chriſti, vt natura triſtabatur ſecundum portionem ſuperiorem largè ſumptā de paſsione, & morte eius, idem tenet Richardus vbi ſupra. Ad huius cōcluſionis probationem meminiſſe oportet diſtinctionis ſupra poſitæ de portione ſuperiori ſtrictè,& largè ſumpta, ſi enim ſtrictè ſummatur, præcisè reſpicit bonum æternum ſecundum ſe; largè verò ſumpta, reſpicit etiam temporalia in ordine ad ęterna. Aduertè etiam, quod voluntas, vt natura conſiderata, primo inclinatur ad ſupremum bonum, in illudque naturali appetitu fertur,& in alia in ordine ad ipſum. Nam ſicut voluntas libera ſequēs rationem rectam, primo vult bonum ſupremū, ſ. Deum,& alia in ordine ad ipſum, ita voluntas, vt natura, primo vult ſupremum bonum,& alia in ordine ad illud, aliàs videretur eſſe non recta, quia non vellet obiecta ſecundum eorum naturalem ordinem, ſicut & voluntas libera, recta non eſſet ſi primo aliud quam bonum ſupremum vellet, quia tunc vteretur fruendis, quod ſecundum Auguſt. eſt ſumma peruerſitas. His ſuppoſitis iam probatur concluſio. Portio ſuperior largè ſumpta reſpicit bonum temporale in ordine ad æternum, ergo reſpiciebat, & volebat volitione naturali, & affectione commodi bonum propriæ perſonæ in ordine ad finem vltimum, ergo vt natura nolebat incommodum paſsionis,& conſequenter de ea triſtabatur, ſi vt ſupra oſtendimus, ex nolitione naturali ſequitur triſtitia ad poſitionem obiecti noliti. Nec obſtat (inquit Scotus) quod illud bonum, quod ad mortem Chriſti ſequebatur, vel ad quod mors illa ordinabatur, erat maius, quam vitæ propriæ ad tempus conſeruatio, quia licet ex hoc ſequatur, plus eſſe volēdum illud bonum ſecundum affectionem iuſtitiæ, non tamen ſecundum affectionem commodi, quia ad id neceſſarium erat, vt redemptio generis humani eſſet naturaliter ordinata ad vltimum finem, tāquam ad ſummum commodum, vt inde concluderetur, illam fuiſſe huic perſonæ maius bonum, quam propriæ vitæ ad tempus conſeruationem, at paſsio Christi, & redemptio generis humani non fuit naturaliter ad vltimum finem ordinata, ſed ex libera Dei voluntate. Sed an fuerit redemptio hominis maius bonum, quam vitæ Christi conſeruatio ad tempus, dicetur infra.

Obijcies forſitan, quod ſi hæc ſunt vera, ſequitur, quod voluntas, vt natura non erit ſuperior portio, quia non reſpicit omnia in ordine ad æterna, nec primo æternum, quia cum vt ſic ſecūdum affectionem commodi reſpiciat commodum, & aliquod proprium videatur eſſe magis commodum,& vtile huic perſonę, quam aliquid extrinſecum, vt bonum ſupremū, ſequitur ꝙ prius reſpicit bonum

num proprium quam bonum ſupremum. Reſpondet Scotus, quod ſupremum bonum eſt primum, & in ordine ad voluntatem conſideratam ſecundum effectionem iuſtitiæ, quia eſt primo, & principaliter volitum, voluntas enim libera ſequens rectã rationem, primo, & principaliter diligit ſupremum volibile, quod eſt bonum ſupremum, & in ordine ad voluntatem ſecundum affectionem cõmodi, quę eſt appetitus intellectiuus circumſcripta voluntate, & iuſtitia, quia ſummum bonum eſt ſummum commodum omnis voluntatis. Et ideò in vtroque ordine obiectorum naturali eſt primum, & quia primo dilectum, & quia primo volitum tã quam primum commodum volitione, ſeu propenſione naturali. Ex quo concluditur, etiam voluntatem, vt naturam primo ferri naturali appetitu tanquam in ſummum commodum, ſiue in ſupremum bonum, & in alia in ordine ad ipſum.

Caiet. dubitatio. Sed iam inſurgit breuis Caietani dubitatio contra Scotum, quod paſſio Chriſti non fuit contra naturalem inclinationem ſuperioris appetitus beati, & ſimiliter, nec contra nolle naturale eius, quia portio ſuperior ſolum reſpicit æternum in ſe, & ſecundum ſe, cuiuſmodi non erat paſſio Chriſti, nec vita humana eius. Reſpondeo, quod Scotus, cum ait in portione ſuperiori, vel in voluntate, vt natura ſecundum portionem ſuperiorem fuiſſe triſtitiam, non accipit portionem ſuperiorem ſtrictè, in qua ſic conſiderata triſtitia nullo modo eſſe potuit, vt ſtatim oſtendemus; Sed accipit illam largè, vt ipſemet expreſsis verbis declarauit.

Quod optimè Caietanus percepit, ob idque dixit, diſputantes contra Scotum in hac re laborare in æquiuoco cum eo, quia ipſe accepit portionem ſuperiorem largè, diſputantes verò contra ipſum ſtrictè. Quocirca non procedit contra ipſum obiectio.

Sexta concluſio. Voluntas, vt ſenſui coniuncta triſtata fuit de paſsione Chriſti, & vt ſic conſiderata habebat rationem portionis inferioris, & conſequenter ſecundum portionem inferiorem etiã de morte Chriſti triſtata fuit. Concluſio hæc duas habet partes. Prima quod voluntas, vt coniuncta ſenſui triſtitiam habuit de morte, & paſsione Chriſti, quę tertia concluſione probata eſt. Secunda quod vt coniuncta ſenſui habuit rationem portionis inferioris præcisè, quam ſic oſtendo. Intellectus quatenus intelligit aliquid præcisè, quia ſenſus cui cõiungitur illud ſentit, dicitur portio inferior, igitur appetitus, qui condolet, quia pars ſenſitiua læditur, vt ſic erit etiam pertinens ad portionem inferiorem, igitur voluntas, vt condolens ſenſui, quia ipſi coniuncta, pertinet ad portionem inferiorem. Ex duabus concluſionibus præcedentibus ſequitur, quod voluntas, vt natura pertineat ad portionem ſuperiorem, & eadem vt compatiens appetitui ſenſitiuo pręcisè ad inferiorem. Quod videtur falſum, quia voluntas compatitur appetitui ſenſitiuo, vt natura, & non, vt libera, quia illa ſubita compaſsio non eſt in eius poteſtate, quæ non poteſtas prouenit ex naturali connexione appetitus ſuperioris ad inferiorem. Reſpondit Scotus, diſtinguendo voluntatem, vt naturam. Nam duobus modis conſiderari poteſt. *6. Concl.*

 Cc 3 Pri-

Primo prout comparatur ad obiecta propria ſibi, quæ ſunt omnia entia, quę reſpiceret etiam ſeparata ab omni appetitu ſenſitiuo. Et in hac ſignificatione accepta habet, vt natura rationem portionis ſuperioris, quia primo, & principaliter tendit, vt ſic in ſupremum bonum, vt ſibi ſummè commodum, & alia in ordine ad ipſum. Secundo conſiderari poteſt voluntas, vt natura, quatenus appetit aliqua obiecta, non abſolutè, ſed vt præcisè conuenientia appetitui ſenſitiuo, cui coniungitur naturaliter. Et ſic voluntas, vt natura dicitur præcisè portio inferior, quia, vt ſic appetit ſolum obiecta, vt præcisè conueniẽtia appetitui ſenſitiuo abſque relatione ad aliud vnde habet ſe ſic conſiderata, ac ſi illa obiecta ad ęternum obiectum referri non poſſent. Sed primo modo ſumpta non ſic ſe habet, ipſa enim, vt potentia, & vt natura abſolutè conſiderata refert per modum habitus omnia obiecta ſua ad ſupremum bonum, ex quo, vt diximus, primo, & principaliter fertur in ipſum, & in alia in ordine ad ipſum. Quinta concluſio procedit ſecũdum primam conſiderationem voluntatis; Sexta verò ſecundum hanc ſecundam. Pertinetq; voluntas, vt natura abſolutè conſiderata ad portionem ſuperiorem: ipſa verò, vt appetitui ſenſitiuo coniuncta, & ſi rationẽ naturæ habeat, & non potentiæ liberæ, pertinet ad portionem ſuperiorem ob aſsignatam rationem.

7. Concl. Septima concluſio. Voluntas animæ Chriſti ſecundum portionem ſuperiorem ſtrictè ſumptam nec, vt libera, nec vt natura triſtari potuit in paſsione Chriſti. Probatur, quia cum portio ſuperior ſtrictè accepta ſolum reſpiciat æterna in ſe, & ſecundum ſe, non potuit ſequi in voluntate triſtitia, niſi ad nolle Deum in ſe, vel ad nolle aliquam perfectionem ſibi intrinſecam in eſſe, ſed talem nolitionem non potuit voluntas Chriſti habere, quia eſt prorſus inordinata quam vix damnari habet. Nam ſi nolunt Deum eſſe iuſtum, hoc fortè non abſolutè nolunt, ſed quia nolũt effectum iuſtitiæ, ſ. punitionem quã ſentiunt, quod ad ſuperiorem portionem ſtrictè acceptã non pertinet.

Octaua concluſio. Sũmendo portionem ſuperiorem largè pro intellectu iudicante de aliquibus ſecundum regulas æternas, & voluntate, vt referente ea ad æterna, poſſet de tribus voluntas Chriſti ſecundũ portionem ſuperiorem triſtari, ſi euenirent, primo de carentia fruitionis beatificæ, quam à principio ſuæ creationis habuit, ſecũdo de peccato ſuo, vel alterius, tertio de alijs malis ſuo ſuppoſito diſcõuenientibus, vel alijs perſonis dilectis. Ordo iſtorum patet, quia ſicut ſuperior portio largè ſumpta, primo vult ſuam fruitionem reſpectu Dei, ſecundo iuſtitiam quamcumq; ad fruitionem ordinatam, ſiue in ſe, ſiue in alio. Tertio vult ſecundum regulas æternas bona media, & minima ſibi, & alijs in ordine ad maxima, ergo ſi oppoſita horum euenirent, triſtaretur propter nolitionem, quam circa ea haberet. 8 Concl.

Nona concluſio. Anima Chriſti, nec de carentiã fruitionis, nec de ſuſpẽſione gaudij, & delectationis ex beatifica fruitione proueniente, triſtitiam habuit in paſsione. Probatur, quia illa carentia fruitionis, vel ſuſpẽſio gaudij non euenit in paſsione, & morte, ergo de ea nõ habuit triſtitiã. 9 Concl.

Con-

Conſequentia eſt euidens, quia vt ſupra diximus, triſtitia eſt de iis, quæ nobis nollentibus accidũt, ergo cum illa carentia, vel ſuſpenſio gloriæ, & gaudij beatifici non euenerit, de illa triſtari haud potuit. Antecedẽs probo, quia (vt inquit Scotus) nõ fuit congruum, vt per illud quo meruit alios fini vltimo cõiungi, ipſe minus fini coniungeretur.

10 Cõcl. Decima concluſio. Voluntas Chriſti, vt libera, in paſſione non triſtabatur de peccato proprio, ſed de alieno, vt putà de peccato infidelitatis diſcipulorum dubitantium, & de incredulitate, & crudelitate Iudæorum ipſum perſequentium. Prima pars huius concluſionis patet, quia nullũ peccatũ proprium habuit, quia nec peccatum fecit, nec dolus inuẽtus eſt in ore eius. Secunda pars probatur ex Ambroſio ſuper Lucam. Doles Domine non tua vulnera, ſed mea, i. triſtatis de meis peccatis naturã meã vulnerantibus, non de tuis. Et probatur ratione, quia ex octaua concluſione, volũtas Chriſti Domini voluit iuſtitiam quacumque ad fruitionem ordinatam, & hanc in ſe, & in alijs dilectis, ergo eueniendo oppoſitum illius iuſtitiæ in ſuis dilectis, ſ. peccatum, doluit de eo, quia nolitum ab illo. Sed dices cum Chriſtus nulli meruerit, niſi quia actu voluntatis ſuæ paſſionem ſuam ad ipſam retulit, magiſque voluerit diſcipulorum innocentiam quam aliorum, cur non meruit illos præſeruare à lapſu nolito? Et augetur dubium. Nam ſi meruerit eis reſurgere à lapſu, cur nõ potuit illos præſeruare? Reſpondeo prænotando, quod Chriſtus Dominus obtulit paſſionem ſuam efficaciter pro iis, pro quibus voluit Deus eam efficaciter acceptare, & eo modo, quod Deus voluit. Secundo prænoto, quod paſſio Chriſti quoad ſufficientiam, ſufficiens erat non ſolum ad deletionem omnium peccatorum, ſed etiã quoad præſeruationem à lapſu; cæterum non fuit oblata efficaciter ad hoc etiam pro electis, qui ceciderunt multoties, ob idque illius non præſeruauit à lapſu infidelitatis, & aliorum peccatorum. Et non eam ſic obtulit, quia nouit, Deum eam non acceptaturum, niſi eo modo, quo acceptata eſt, ſ. pro liberatione à lapſu, & non pro præſeruatione ab omni peccato, niſi tantum pro beatiſsima Virgine, quam à lapſu non ſolum in peccatũ actuale, ſed originale præſeruauit.

Vndecima concluſio. Voluntas animæ Chriſti, vt libera accepta ſecundum portionem ſuperiorem largè ſumptam, non fuit triſtitia affecta de eius paſſione, loquendo de triſtitia conſequenter nolitionem actualem abſolutam, immo nec potuit. Probatur prima pars. Secũdum portionem ſuperiorem nõ habuit nolle abſolutum circa paſſionem, & mortem, ergo non habuit triſtitiam de eã conſequentem nolle abſolutum. Conſequentia eſt nota. Antecedẽs probo, quia ſecundum illam portionem habuit velle abſolutum circa mortem, cum ſecundum regulas æternas oſtendebatur illa ab intellectu, tanquam ordinata ad finem vltimum, & tanquam volita à Deo, ergo cum illa Chriſti voluntas fuerit Diuinæ voluntati conformis, habuit volitionem abſolutam reſpectu mortis eam abſolutè volendo, & acceptando. 11. Cõcl.

Secunda pars probatur ſupponendo, quod per principia ſumpta ab

Digitized by Google

vltimo fine non poteſt demonſtrari de paſſione, & morte Chriſti, & de eius vita, quatenus ad finem vltimũ referuntur, quod ipſa ſit nolenda, tunc enim oppoſita ſimul demonſtrarentur, quod implicat. Probo ſequelam, quia ſi ex fine vltimo demonſtraretur vitam corporalẽ Chriſti, tunc eſſe volendam in ordine ad illum finem, & ex eodem fine demonſtraretur oppoſitum eſſe volendum ſcilicet mortem, tunc oppoſita de eodem demonſtrarẽtur, ergo impoſſibile eſt; quod ex principijs ex vltimo fine deſumptis demonſtretur, quod vita Chriſti eſſet pro tunc volenda, & ſimiliter quod mors eſſet volenda. Vtrumque ergo ſimul demonſtrari non potuit. Dices, potuiſſe alterum demonſtrari, vt puta mortem pro tunc eſſe nolendam. Contra, quia ex hoc ſequuntur duo inconuenientia. Alterum quod tunc voluntas Diuina non voluiſſet rectè talem paſſionem, & mortem, quia eſſet contra rectam rationem. Nam ſi ex ratione finis vltimi conſideretur, paſſionem illam eſſe nolendam, ſi Diuina voluntas illam voluiſſet, ſua volitio eſſet contra rectam rationem. Secundo ſequeretur, quod voluntas Chriſti non rectè voluiſſet paſſionem eius, & mortem, nec in tali volitione meruiſſet, quia meritum eiſe nõ poteſt in volitione obiecti contrà rectam rationem. Sicut igitur ſuperior portio intellectus nõ potuit pro tunc iudicare, mortem eſſe malum aliquod referendo ad vltimum finem, ſed potius determinare bonum, vel quia immediatè ordinabatur ad finem vltimum pro eius veritate velle mori, vel mediatè, ſcilicet mediãte ſalute humana, pro qua procuranda mors fuit volita, ita etiã voluntas ſuperior, vt libera non potuit pro tunc ordinatè nolle illam, ſed potius determinatè velle conformando ſe Diuinæ voluntati, ergo nõ potuit volũtas habere triſtitiã de ea cõſequẽtẽ abſolutã nolitionẽ actualẽ eius liberã, quia talem nolitionẽ habere non potuit, ſicut nec iudicium de morte abſolutè nolenda.

Sed obijcies. Ex principijs a fine vltimo deſumptis non potuit concludi, quod vita Chriſti erat pro tunc volenda, ergo nec modo gaudet ſuperior portio de vita Chriſti, quia nõ poteſt ratio ſuperior concludere ex fine illam eſſe nunc volendum, quia æquè concluſiſſet tunc, atque nunc, ſed tunc non potuit concludere eſſe volendam, igitur nec nunc. Reſpondeo quod hæc concluſio, mors Chriſti eſt volenda cum circũſtantijs debitis quas habuit, quia ſcilicet volita à Deo, & pro illo tempore, & in ordine ad hominum Redemptionem, & Dei gloria, concludebatur à ratione ſuperiori, ac proinde voluntas pro tunc non potuit illam, abſoluta ſaltẽ nolitione nolle. Similiter vita Chriſti, licèt pro tunc quando fuit volita, mors nõ eſſet volẽda, quia oppoſita eſſet ſimul volita, & ſimiliter eſſet volita, cõtra id quod ratio ſuperior concludebat; cæterũ pro nũc eadẽ ratio cõcludit eſſe volenda, quæ tũc cõcluſit eſſe nolendam. Cum verò dicis, eandem concluſionem ſemper ſequi eodem modo ex eiſdem principijs, dico id eſſe verum in ſpeculatiuis, & in practicis, cum concluſio illa intrinſecè, et neceſſario ex illis ſequitur, non vero cũ concluſio illa ſequitur certis adhibitis circunſtantijs, quæ cõtingenter, & ex ſuppoſitione vo-

lun-

luntatis Diuinæ ponuntur in eſſe, vel breuius concluſio demonſtratio nis practicæ eſt de actu circunſtantionato. Et ſic vt pro tunc velle mortem Chriſti fuit bonum ſimpliciter, quia pro tunc à tota Trinitate fuit volita mors, ita pro nunc eius vita eſt bona, quia à Deo volita. Cum vero dicis, quod demonſtratio ſemper æquè concludit, fateor eandem concluſionem in ſpeculatiuis, & in practicis eodē modo circunſtantionatā, ſed ſi concludit pro nunc, vt nunc dicit circunſtantiam concluſio, non ſequitur: ergo ſemper, quia nō eſt pro ſemper eadem concluſio eodem modo circunſtantionata. Ratio ergo ſuperior, quæ concluſit mortem Chriſti eſſe volendam pro tunc quando ineſſe poſita eſt, concludit pro nunc oppoſitum mortis, ſcilicet vitam eſſe volendā, quia illa circunſtantia, tūc, & nunc, quæ eſt circunſtātia concluſio, facit aliā, & aliam cōcluſionem in practicis: Concludimus ergo qd ſuperior portio voluntatis vt libera, etiam ſumendo portionem ſuperiorem largè, non habuit, nec potuit habere triſtitiam de paſſione Chriſti, conſequētem nolitionem actualem liberam abſolutam, quia talem nolitionem nec habuit, nec potuit habere, quia ratio ſuperior cui voluntas Chriſti conformabatur, concludebat eſſe pro tunc illam paſſionem volendam, & acceptandam.

12. Cōcl. Duodecima concluſio. voluntas Chriſti vt libera, & ſecundum portionem ſuperiorem largè ſumptā, habuit triſtitiam de paſſione eius cōſequentem nolitionem conditionatam, & habitualem. Dico autē cùm Scoto habitualem, in cuius actum volūtas prona ex ſe exire, niſi aliud obeſt qua nolitione habituali, & conditionata noluit voluntas Chriſti paſſionem, id eſt noluiſſet quantum in ſe erat, ſi omnia proſpera, & iuſta ſecundum ſe appetibilia æquè potuiſſent ſtare ſine ea. Concluſionem probat Scotus vnica ratione, & duabus authoritatibus. Prima authoritas eſt Aug. 13. de Trin. c. 7. ſic ait. Licet fortis iuſtus per fortitudinem ſit paratus excipere, & æquo animo ferre quicquid aduerſitatis acciderit, ma vult tamen vt nō accidat, etſi poteſt facit, atque paratus in vtrumque eſt, vt quantum in ipſo eſt, alterum optet, alterum vitet. Etſi quod vitat incurrerit. ideò volens ferat, quia fieri non potuit, quod volebat, ſupple quantum in ipſo erat. Secunda authoritas eſt Ariſtot. 3. Ethic. cap. 11. vbi ſic ait. Mors & vulnera triſtitia forti, & volenti erunt, ſuſtinet hæc autem, quoniam bonū, vel quoniam turpe non. Et quāto vtique magis habet virtutē omnem, & fælicior ſit, magis in morte triſtior erit. Hæc Ariſt. quæ vera non eſſent, ſi quantum in ipſo forti eſt non vellet oppoſitum. Vult ergo fortis æquo animo aduerſa pati. Cæterum inquantum in ſe eſt, vellet oppoſitum, ſi triſtitia & virtus aliter ſaluari poſſint, ergo pariter Chriſtus Dominus, licèt voluerit pati, & mortem ſubire ob iuſtitiam, veritatem, & Diuinum bene placitum ſeruandum, noltione tamē illa conditionata, & habituali potuit nolle illam paſſionem, & voluiſſet quantum in ſe erat, ſi omnia illa ſaluari, & conſiſtere potuiſſent ſine ea. Et hoc confirmatur ratione, quia obiectum patientiæ, ſcilicet aduerſum, & triſte, non eſt ſecundum ſe eligibile, tūc enim non requireretur patien-

patientia. Præterea, quia beati nulla talia eligunt, eligerẽt tamen ea ſi ſecundũ ſe eſſent eligibilia, ergo Chriſtus non elegiſſet mori per patientiam, ſi aliter iuſtitia, veritas, & ſalus hominum conſtitiſſet. Dices forſitã (inquit Scotus) quod authoritates ſupra adductæ loquuntur de fortitudine morali, quæ diſponit portionẽ inferiorem, & non ſuperiorem de qua eſt ſermo. Sed hoc non obſtat, quia portio ſuperior ſecundum regulas æternas nihil aduerſum videtur iudicare eſſe ſecundum ſe eligibile, quantum in ipſo eſt, quia oppoſitũ eſt eligibilius, ſi illud iuſtitia non prohiberet. Nam aliter quare ij qui fini vltimo ſũt obligati, & coniuncti nihil aduerſum eligunt.

Tertiadecima concluſio. Portio inferior voluntatis Chriſti, etiã triſtata fuit in paſſione, triſtitia cõſequente nolle conditionatũ, eo modo quo dictũ eſt de portione ſuperiori in concluſione præcedẽti, non tamẽ triſtata fuit de eadẽ paſſione, triſtitia conſequente nolitionẽ abſolutã paſſionis. Prima pars huius cõcluſionis probãda eſt eodẽ modo ſicut præcedens, quæ authoritates, & rationes ibi adductę multo magis de portione inferiori concludunt. Secunda verò pars eſt nunc probãda, tanquam probabilis. Portio inferior voluntatis Chriſti nõ potuit habere nolle abſolutũ paſſionis, ergo nõ potuit habere triſtitiam de ea cõſequentẽ abſolutã nolitionẽ paſſionis. Cõſequẽtia eſt euidẽs, quia ex illa nolitione abſoluta, & nõ aliũde poteſt illa triſtitia oriri. Antecedẽs probo multipliciter, quia in eo cõſiſtit tota vis cõcluſionis. Eadẽ potẽtia circa idẽ obiectũ non poteſt habere actus oppoſitos, quorum alter ſit in ſummo, quia oppoſitum in ſummo non compatitur ſecum reliquum, vt patet de calore in ſummo in igne, qui nihil frigiditatis ſuum admittit: ſed ex dictis articulo præcedenti portio ſuperior, & inferior ſũt vna, & eadem potentia, & ſuperior quantum ad intellectũ dictat in ſummo paſſionẽ eſſe volendã, & ſecundum voluntatẽ ſummè vult illam, igitur nec inferior quantũ ad intellectum poteſt oſtẽdere illã eſſe abſolutè nolendã, nec quantũ ad voluntatẽ poteſt portio inferior eius eius illã nolle abſolutè. Secũdo probatur idẽ antecedens, ex principio, & concluſione non ſequuntur oppoſita, nec eſt poſſibile, quia concluſio eſt virtualiter contẽta in principio, cauſaturque ab eo, ſicut autẽ ex cauſa immediata, & effectu nõ poſſunt ſequi oppoſita, & contraria, ita nec ex principio, & cõcluſione, ſed principiũ rationis practicæ inferioris eſt cõcluſio rationis practicæ ſupioris, ergo ſi ſuperior portio cõcludit paſſionẽ eſſe à volũtatẽ Chriſti acceptãdã, nõ poteſt portio inferior ex ſuis principijs, quæ ſunt cõcluſiones portionis ſuperioris oppoſitũ, ſcilicet paſſionẽ eſſe nolendã cõcludere, ergo nec volũtatis portio inferior potuit illam abſolutè nolle. Minor huius rationis oſtenditur, quia prima principia practica ſumũtur à fine vltimo, quem ratio ſuperior primo reſpicit, & ad quẽ fines à quibus ſumuntur principia rationis inferioris dirigũtur, ita quod bonitas illorum ſumitur ex illo fine vltimo, igitur, & principia ſũpta ex illis finibus cõcludũtur ex principijs, quæ ſumũtur ex illo fine vltimo. Tertio probatur idẽ antecedẽs. Oppoſita demõſtrari nõ poſſũt, ſed vnũ tãtũ, & alterũ ſophiſticè,

cè, igitur ſi ratio ſuperior demonſtrat hoc eſſe volendum, inferior ex nullis principijs poteſt demonſtrare illud eſſe nolendum abſolutè, niſi ſophiſticè, ergo cum portio ſuperior Chriſti concluſerit, illam paſſionem pro tunc eſſe volendam, portio inferior cum fuerit recta, nec errare ſaltē de lege potuerit, ſequitur ꝙ nō potuit cōcludere illā paſſionē abſolutè eſſe nolendam, & conſequenter voluntas non potuit illā abſolutè nolle. Tandē quia ratio iudicans de virtutū polyticarum actibus, eſt ratio inferior, ſed illa iudicat pro bono cōmuni mortem eſſe voluntariè ſuſtinendā, igitur conſiderando bonum cōe hominum, ratio inferior Chriſti nō potuit concludere mortem ſuam eſſe nolendam, ſed oppoſitum.

14 Conc. Quattadecima Cõcluſio. ſi portio inferior, quoad intellectū, & voluntatem ſumatur, vt condiſtincta contra portionē ſuperiorem et largè ſūptā, probabiliter (inquit Scotus) defendi põt, aliquam triſtitiā fuiſſe importunè inferiori voluntatis, quæ nō fuerit in portione ſuperiori, vt puta illā quæ conſequitur nolitionē abſolutā paſſionis, quā portio ſuperior habere non potuit. Concluſio hæc videtur Richardi in 3.d.15.art.4.q.2. Vbi ſic ait. Secundo modo intellectus, vt ratio põt conſiderare dupliciter. Primo in quantū conſiderat bonum, & malū in comparatione ad cauſas inferiores, & ſic habet rõnem inferioris portionis. Secundo in quantū conſidetat bonū, & malum in cõparatione ad cauſam ſuperiorē, quæ eſt voluntas Dei. Et in quantū ſuperiorem cauſam cõtemplatur ſm ſe vt ſic, habet rõnem portionis ſuperioris: primo modo erat triſtitia in voluntate Chriſti pro ſui corporis paſſione, qa in quantū apprehendebatur in comparatione ad patientis innocentiā, & in quantū illam inferentes faciebāt contra rõnem rectam, voluntati diſplicebat. Et ita patet, ꝙ in inferiori portione partis intellectiuæ, fuit triſtitia pro corporis paſſione, & in quātum conſideratur vt natura, & in quātum conſideratur vt rõ. Secundo aūt modo in parte intellectiua aīa Chriſti, nulla penitus fuit triſtitia, quia in quantum intellectus apprehēdebat corporis ſui paſſionē, vt Diuinæ placitam voluntati ad redimendum genus humanum, ſic voluntas Chriſti de ſui corporis paſſione gaudebat, & ſic patet, ꝙ in ſuperiori portione aīæ Chriſti, etſi pro ſui corporis paſſione fuerit triſtitia in quantum conſiderabatur vt natura, non tamen in quantū conſiderabatur, vt rõ. Hæc Ricard. Probatur, portio illa inferior potuit rectè iudicare mortē eſſe nolendam, ergo potuit portio illa voluntatis inferior illam abſolutè nolle, & conſequenter triſtari, quia ad nolle abſolutum rei ſequitur triſtitia, cum euenit res nolita. Conſequētia eſt nota. Antecedens probo, quia portio inferior conſiderat paſſionē abſq; ordine ad vltimum finē, quia ſub iſta circunſtantia conſiderare eſt rõnis ſuperioris, ſed illa circunſtantia circumſcripta eſt mors ſimpliciter nolēda, quia ſolum propter illum eſt uolenda, igitur rõ inferior non dictat eſſe uolendam, & ita nec volūtas inferior vult illam, ſed potius habet nolle circa eā, ergo cum euenit triſtata fuit triſtitia conſequente nolle eius abſolutum, & liberum. Si teneatur iſta Concluſio, reſpondendum eſt rationibus quibus fulcita eſt.

15 Concl. Quintadecima Concluſio. Ad primum reſpondet Scotus, ꝙ bonum mortale dicit actum aliquem multis circũſtantijs veſtitum, quæ ipſi actui in ſe accidunt. Vnde euenire põt, vt aliquis actus talis ratione vnius circũſtantiæ ſit eligibilis, qua circumſcripta eligibilis non erit. Et ſic accidere põt in actu concluſio à potentia ſuperiori, & inferiori, vt concluſus.n.à ſuperiore concludetur, vel acceptabitur, vt principium ab inferiori, cæterum ſi illa circumſtantia ſub qua à ſuperiori concluditur eligendus auferatur, poterit remanere non eligibilis, cum ergo dicit, ꝙ eadem potẽtia circa idem obiectum non põt habere actus oppoſitos, fateor id eſſe verum obiecto eodem manente, & cum eiſdem circumſtantijs. Ad portio ſuperior referendo paſſionem ad finẽ vltimum, dictat eſſe uolendã, quia circumſtantia ſecluſa, quæ ad rõnem inferiorem non expectat ipſa ratio inferior non concludit eſſe volendam, ſed potius oppoſitum, & ſic actus illi non ſunt cõtrarij, quia non circa idẽ obiectum ſub eiſdem circumſtantijs.

Ad ſecundum dico, verum eſſe ꝙ concluſio rationis ſuperioris, vt per ſe ſumpta, & vt ex principijs ſuperioris illata, eſt principium in rõne inferiori ad inferẽdum ſuas cõcluſiones, ſicut concluſiones ſcientiæ ſubalternantis ſunt principia in ſcientia ſubalternata. Et ex huiuſmodi concluſionib. vt illatis ex talibus principijs, nõ poteſt ſequi aliquid contrarium principio ex quo illata eſt, & ſic eſt verũ ꝙ ex principio, & concluſione non inferuntur contraria, & oppoſita. Vnde ſi ſuperior portio intellectus concludit paſſionem eſſe volendã in ordine ad vltimum finẽ, ex illa concluſione non põt al'qua alia concluſio inferri, niſi in ordine ad vltimum finẽ. Cæterum ſi ſummamus portionẽ rõnis inferioris, & condiſtinctã à portione ſuperiori, non reſpicit res in ordine ad vltimum finẽ, ſed per regulas creatas, ac morales concludit, ac proinde non habet concluſiones rõnis ſuperioris, vt principia, quia non reſpicit res in ordine ad æterna. Quo ordine ſecluſo non põt rõ inferior, vt condiſtincto modo prædicto à ſuperiori concludere, paſſionẽ eſſe volendam, imò oppoſitum, vel ſaltem nõ põt concludere, quod ſit volẽda.

Ad tertium concedo maiorem, & ideò ſi portio ſuperior concludit paſſionem eſſe ſimpliciter volendã in ordine ad vltimum finẽ non põt ratio inferior ſub eadẽ circumſtantia concludere oppoſitum, niſi ſophyſticè, q̃a oppoſita demõſtrari nequeũt. Cæterum ſi illa paſſio conſideretur ab vna portione ſub illa circumſtantia, & ab alia portione ſine ea ab vna; ſ. ſuperiore illam circumſtantiã conſiderante, concludetur volẽdam eſſe, ab inferiori vero non attendente illam circumſtantiã, concludetur non eſſe volendam, quæ non ſunt oppoſita, quia non de eodẽ obiecto ſub eadem ratione, & circumſtantia. Poteſt ergo demonſtrari hunc actum cum hac circumſtantia eſſe uolendum, qua ſublata concludetur eſſe nolendum abſque ulla contrarietate.

Ad quartum dico, ꝙ ratio concludet, mortem eſſe ſubſiſtendum, ſi offeratur, non tamen volendã. Sed dices. Ratione concluditur mors tunc ſuſtinẽda, igitur uel aut uoluntas nõ vult, quod concluſum eſt, & tũc nõ eſt recta, aut vult illud, & tunc videtur nõ abſolutè nolle mortem, quia abſo-

abſoluta, & efficax volito vnius obiecti non ſtat cum abſoluta nolitione eiuſdē, quia aliter idē ſimul fugeret voluntas, & nō fugeret, nā abſolutū nolle, efficax eſt cauſa fugiendi nolitum, & abſolutum velle, efficax eſt cauſa proſequendi volitū. Reſpōdet Scotus, ſimul ſtare abſolutè nolle mortē, & abſolutè velle ſuſtinere illam, ſuppoſito quodam nolito, nēpè neceſſitate ſuſtinendi illā, cum vero dicis, nolle abſolutum eſt cauſa fugiē di nolitum, verū eſt, vt à ſe illatū non tamen ab alio à quo non vult inferri. Cæterum nulla videtur neceſſitas ſaluandi, portionem inferiorem abſolutè noluiſſe paſſionē, ideò Cōcluſio tertiadecima tenēda eſt. Cum.n. portio inferior à ſuperiori dirigatur, & præſertim in Chriſto ſemper fuerit directa ab ea, dicendum ꝙ concluſiones portionis ſuperioris ſunt principia inferioris, vt à ſuperiori concluſæ, & illatæ. Prætereà videtur, ꝙ ratio inferior poſſet oſtendere paſſionem cum circumſtantia nobilitatis, aliter .n. ratio inferior practica non poſſet dirigi per principia ſumpta à fine vniuerſaliori, quia dirigi per illa principia eſt conſiderare finem à quo ſumuntur. Item quia aliter fortis moraliter in quantum prudens, cū prudētia ſit rationis inferioris, nō poſſet ſe dirigere in actu fortitudinis ex conſideratione fœlicitatis. Sed hoc videtur inconueniens, ergo ratio inferior completè oſtendens obiectum quātum poteſt, & non partem obiecti alia circumſtantia amiſſa, oſtendet mortem in illo caſu eſſe volendam, ac per conſequens voluntas recta inferior non poterit illam abſolutè nolle. Tandem quia ratio poſita ſupra de forte politico, videtur concludere, nec reſponſio ad illam aſſignata, nempè quod ratio concludit mortem eſſe ſuſtinendam, non tamen volendam, eſt bona, quia aut voluntas tunc non vult illam, aut vult. Si primum, ergo non eſt recta, ſi ſecundum, ergo non habet abſolutam nolitionem mortis, quia abſoluta, & efficax volitio vnius obiecti, non ſtat cum abſoluta nolitione, & efficaci eiuſdem. Nec valet dicere ſtare ſimul abſolutè nolle mortem, & abſolutè velle illam ſuſtinere, præſuppoſito quodam nolito, ſcilicet neceſſitate ſuſtinendi, quia nolle abſolutum, eſt cauſa abſolutè fugiendi nolitum, ne eueniat abſolutè, non determinando, ne à ſe eueniat, ſed ne eueniat ſimpliciter. Quocirca teneo tertiam decimam concluſionem, & omitto quartam decimam, quæ non videtur probabilis.

15. Conc. Quinta decima Concluſio. Gaudium, & triſtitia de obiectis diuerſis fuerint ſimul in eadem potētia Chriſti, ſcilicet in eadem voluntate, licet non ſecundum eandem portionem, condiſtinguendo ſtrictè portionem ſuperiorem contra inferiorem, & ſuperior ſit illa quæ ſolum reſpicit primo æterna. Concluſio eſt certiſſima. Nam cū portio ſuperior, & inferior voluntatis ſit eadem numero potentia, & ſm̄ portionē ſuperiorē de fruitione, & viſione beata ſumma delectatione afficiebatur: & ſimul triſtabatur in portione inferiori, & ſuperiori largè ſumpta modis ſupra explicatis. Vnde dicebat, triſtis eſt anima mea vſq; ad mortē. Et in Pſal. repleta eſt malis anima mea, id eſt pœnis, & triſtitijs, neceſſario infertur ſimul in eadem numero voluntatis potentia gaudium, & triſtitiam fuiſ-

ſe, ſed

ſe,ſed quomodo illa triſtitia ſumma, cum illa ſumma delectatione eſſet cōpoſſibilis,nō oēs eodem modo explicant. Quidam dicunt,potuiſſe ſtare ſimul de potētia Dei abſoluta,quia ſm̄ illam duo contraria abſoluta,in ſummo ſunt in eodem ſubiecto compoſſibilia. Quam ſniām tribuunt Scoto in 2.d.2.q.9.& in primo d.17.quæſt. vltima. Cæterum non inuenio id in Scoto, ſed appoſitū: nam in 2.d.1.q. 2.ſic ait de Deo loquens. Potēs ſimul cauſare album,& nigrum,nō eſt minus perfectum,ſi ea in eodem ſimul cauſare non poteſt, quia illa nō ſunt ſimul cauſabilia. Quia hæc nō ſimultas prouenit ex repugnantia eorum, & non ex defectu agentis,quia agēt primum ſimul habet virtutem reſpectu amborum, ſi illa id ſimul eſſe in eodem compoſſibilia eſſent. Præterea,quia multis in locis tenet Scotus, ex duobus contrarijs inferri duo contradictoria euidenti conſequentia. Ergo ſicut negat duo contradictoria ſimul poſſe eſſe vera, ita & duo contraria in ſummo in eodem exiſtere. Alij alia incedentes vias dicunt illam ſummam lętitiā,& triſtitiam in Chriſto non fuiſſe contraria. Non enim gaudium,& triſtitia ſunt oppoſita,niſi reſpectu eiuſdem obiecti,non vero ſm̄ ſe conſiderata ad modum albi,& nigri. Ratio eſt,quia quando aliqua eſſentialiter dependent ab alio extrinſeco, & non ſolū cauſaliter,nō habent oppoſitionem,niſi reſpiciant idem, vt ſcire & ignorare, dependēt eſſentialiter ab extrinſeco,ſ.ab obiecto,& eſſentialem ad illud dicunt ordinem,& non tm̄ cauſaliter,ac proinde non habent oppoſitionem,niſi reſpectu eiuſdē:nam in eadem anima cum ignorantia lapidis ſtat cognitio trianguli ſimiliter velle, & nolle includunt reſpectum ad obiecta ſicut ſcire,& ignorare, & ideo nō ſunt oppoſita,niſi reſpectu eiuſdem. Vnde ſummè amare Deū,& odire peccatū, non ſunt oppoſita: ſimiliter gaudiū & paſſione Chriſti circumſtantionata ex triſtitia de eadem inde oſtenſa non contrariantur, nec velle,& nolle eam ſub illis conſiderationibus opponuntur. Quocirca triſtitia de paſſione,& morte, & gaudium de viſione beatifica, ac fruitione, non opponebantur in Chriſto. Si dixeris cōtraria dici,eſſe circa idē ſubiectū, & nō ex eadē cauſa,nam albedo,& nigredo à quocunq; cauſa producantur, contraria ſunt, & ab eodē ſe expellunt ſubiecto. Reſpōdeo, ꝓ contraria ſunt in duplici differentia. Alia abſoluta, quæ à quibuſcunq; cauſis cauſētur contraria ſunt, vt calor,& frigus, quæ non dicunt eſſentialē ordinem, & dependentiā ad aliquid extrinſecū excepta dependentia ad cauſam. Alia ſunt contraria, quæ & dicunt ordinē,& dependentiā eſſentialē non ſolū ad ſuas cauſas,ſed ad alia extrinſeca,& obiecta,cuiuſmodi ſunt ſcientia,& ignorantia,velle,& nolle,gaudiū,& triſtitiā. Quocirca non eiūt cōtraria,niſi ad idē formale obiectū cōparentur. Dum igitur gaudiū in aīa Chriſti, & triſtitia eſſent de diuerſis obiectis, nullam inter ſe ex hac parte contrarietatem habebant. Et hæc rīſio bona eſt. Cæterū contra ſe habet ſuū principale argumētū in principio Controuerſiæ poſitū,quia licet gaudiū, & triſtitia non eſt oppoſita in aīa Chriſti,tamen gaudium de viſione, & fruitione beatifica, ſic erat vehemens, ꝙ excludere poterat,nō ſolum triſtitiam oppoſitā,ſed ēt contingen-

tingentem, qui excludere vehemẽtem delectationẽ affirmat Ariſt loco ſupra in argumento citato. Si huic obiectioni fiat ſatis, certe eſt optima aſſignata reſponſio. Reſpondetur, ꝙ de facto vehemens delectatio excludit triſtitiam, ẽt non oppoſitam, non ſolum in eadem potentia, ſed in alia ſibi coniunctã, pp colligationem potẽtiarum ad inuicem, tanta.n. poteſt eſſe delectatio in vna parte aĩæ, qđ excludat vſum alterius partis animę. Cæterũ in propoſito, licet maximũ gaudium fuerit in portione ſuperiori voluntatis Chriſti, tamen non excludebat dolorem in appetitu ſenſitiuo, nec ẽt triſtitiam in portione inferiori, quia illa delectatio non redũdabat in appetitum ſenſitiuum, nec in portionem inferiorẽ. Vnde hoc factum eſt per miraculum, ꝙ gloria in portione ſuperiori voluntatis detẽta non redundaret in corpus, ſed permiſit illud eſſe paſſibile, nec ẽt redundauit in eandem potentiã, vt cõparatam ad aliud obiectum. Vnde ſicut per miraculum factũ eſt, ꝙ ſimul eſſet viator, & cõprehenſor, ita fuit miraculoſum, ꝙ iſta gloria nõ redundaret in corpus, nec in vires inferiores, ſicut in beatis. Quod à parte ſẽſitiua Chriſti illa vehemens delectatio, & ſumma de viſione beatifica non excluderet dolorẽ, facile intelligitur, impedita.n. redundantia ſicut fieri potuit, & factum eſt, in partẽ ſenſitiuã remanſit paſſibilis, nec erat, unde illa delectatio ſumma ab ea triſtitiam excluderet. Habebat.n. ſe reſpectu partis ſenſitiuæ illa gloria in aĩa, ac ſi anima beata non eſſet. Cæterum reſpectu eiuſdem uoluntatis, vt rationem portionis inferioris inducentis, ꝙ vehemens illa delectatio non excluderet ab ea triſt tiã, ẽt non oppoſitam vt difficile intellectu, cũ ſit portio ſuperior, & inferior voluntatis eadem potentia numero, & idẽ ſubiectũ gaudij, & triſtitiæ. Nec reſpicere hoc vel illud obiectum, vt ſufficiens ratio, ut poſſit ſimul in eſſe triſtitia cum illo ſummo gaudio, quæ tamen ineſſe non põt ſm ſe in eodem ſubiecto, quia ille reſpectus non uariat rationem formalem ſubiecti. Poſſet dici id quidem ex natura rei ita euenturum, quod illa ſumma delectatio in portione ſuperiori uoluntatis excluderet triſtitiam, niſi per diſpenſationem, & miraculoſam operationẽ Dei fuiſſet impeditum.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

AD primum patet ſatis ex dictis in explicatione vltimæ cõcluſionis, & ſimiliter ad ſecundũ. Cum vero dicitur ex Auicenna, quod potẽtia intenta vni operationi impedit aliam a ſua operatione, eſt quidem vero naturaliter, tamen contrarium fuit diſpenſatione in Chriſto. *Ad 1. & 2. Arg.*

Ad tertium tranſeat, antecedens, & nego conſequentiã, quia hoc diſpenſatiue, & miraculoſe eſt factum, vt diximus, ad confirmationẽ de paſſibilitate, & impaſſibilitate dico, qđ non eſt ſimile, quia dos impaſſibilitatis eſt qualitas ſecundum communẽ ſententiam, de quo in quarta parte, per quam formaliter repugnat corpori glorioſo paſſibilitas. In portione vero inferiori, & parte ſenſitiua non fuit aliqua qualitas, per quam ei triſtitia repugnaret. *Ad 3. ar.*

CON-

CONTROVERSIA VNDECIMA.

An Chriſtus habuerit neceſſitatem moriendi?

1. Arg. PARS negatiua ſic probatur, Anima Chriſti fuit perfectiſſima inter omnes formas materiam perficientes, igitur perfectiſſimè perficiebat materiam propriam, & per conſequens abſtulit omnem priuationem à materia quam perfecit, quia hoc poteſt forma imperfectior, ſ. forma cœli, quæ ipſum incorruptibile facit, igitur hoc fecit anima Chriſti reſpectu ſuæ propriæ materiæ.

2. Arg. Secundo. Anima Chriſti fuit omni ſciens, igitur ſimiliter fuit omnipotens, & per conſequens non habuit neceſſitatem moriendi, quia potuit prohibere omnē cauſam mortis. Antecedēs videtur notum, conſequētia probatur, quia nō minoris perfectionis eſt omnia ſcire, quam omnia poſſe, cum vtrumque reſpiciat omnia, & includat potētiam reſpectu actus in omne poſſibile tendentis.

3. Arg. Tertio. Secundum Anſelmum 2. lib. cur Deus homo c. 10. Chriſtus nō fuit debitor mortis, quia non habuit peccatum, iuxta illud Petri, qui nec peccatū fecit, nec dolus inuentus eſt in ore eius, ſed ille qui ex natura ſua eſt ſubiectus neceſſitati moriēdi, eſt debitor mortis, ergo in natura Chriſti non fuit neceſſitas moriendi. Et cōfirmatur, quia ad Rom. 8. dicitur, qd corpus mortuum eſt propter peccatum, id eſt, habuit neceſſitatē moriēdi, & Gen. 2. in quacunq; hora comederis morte morieris, ſed Chriſtus non habuit peccatū originale, nec actuale. Igitur cum mors propter peccatum fuerit inflecta, Chriſtus neceſſitatem moriendi non habuit.

Quarto. Neceſſitas moriendi cogit hominē mori, ſed Chriſtus nō cogebatur mori, quia tunc non fuiſſet in ptāte ſua mori, vel nō mori; ipſe aūt dicit de vita ſua, nemo tollet eā à me, ſed ego pono eā à me ipſo, ergo non fuit in eo neceſſitas moriendi. Et cōfirmatur, quia Iſa. 53. dr̄ de Chriſto, oblatus eſt quia ipſe voluit, ergo nō erat neceſſitati moriendi ſubiectus. 4. Arg.

Quinto. Corpus eius fuit tēperatiſſimum, & optimè cōplexionatū, aliter non fuiſſet proportionatū animæ ſuæ, q̄ fuit nobiliſſima inter oēs formas perficientes materiā, ſicut autem anima eius omnia quæ poterāt nocere, & quę conferre ſanitatem, & tenebatur ſaluare vitam ſuam, igitur accipiendo pro alimento conferentia, dimittendo noxia, & præcauēdo ab extrinſecis corruptiuis, potuit ſp vixiſſe, ꝙ benè ſciuiſſet facere, igitur nulla fuit in eo neceſſitas moriendi. 5. Arg.

In hac controuerſia ſic procēdam. Primo inquiram de quæſito principali. Secundo an in poteſtate animæ Chriſti fuerit non mori ex violentia paſſionis. Tertio an Chriſtus in triduo fuerit homo.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Chriſtus habuerit neceſſitatem moriendi?

1. Nota. PRO intelligentia huius quæſtionis primo obſerua, quod neceſſitas eſt multiplex. Alia eſt neceſſitas abſoluta, & ſimpliciter dicta, cuius oppoſitum implicat contradictionem. Sic Deum eſſe trinum eſt neceſſarium ſimpliciter, quia oppoſitum contradictionem inuoluit. Alia eſt neceſſitas coactionis, & violentiæ, qua neceſſitate lapis ſurſum proiectus in ſuperiora aſcendit. Tertia eſt neceſſitas finis, qua illud ſine quo finis haberi haud poteſt neceſſarium dicitur.

2. Nota. Secundo. Obſerua, quod neceſſitas moriēdi partim ineſt homini ex natura, partim ex peccato. Ex natura quidem, quia corpus hominis cōpoſitum eſt ex contrarijs, quæ nata ſunt agere, & pati ab inuicem ſecundum diuerſas partes organicas, ad quorum actionem ſequitur tandem corruptio corporis, corruptis ſ. qualitatibus ad conſeruationem animæ in corpore neceſſarijs, ex peccato vero, quia propter ipſum, mors in orbē terrarum intrauit, ait enim Paulus ad Romanos. Per vnum hominem intrauit peccatum in mundum, & per peccatum mors, & ita mors in omnes pertranſijt, in quo omnes peccauerunt. Vnde licet homo ante peccatum non haberet non poſſe mori, habuit tamen poſſe non mori, nam ſi in iuſtitia perſtitiſſet, mortem minimè cognouiſſet, vt in 2. noſtrarum Controuerſiarum parte oſtendimus.

3. Nota. Tertio. Obſerua, quod Chriſtum habere moriēdi neceſſitatem, poteſt multis modis intelligi. Primo comparando perſonam Chriſti, ſeu Verbi ad naturam aſſumptam, & ſic poteſt eſſe ſenſus. An perſona Chriſti neceſſario aſſumpſerit naturā mortalem. Secundo an Chriſtus habuerit neceſſitatem moriēdi ſecundum naturam aſſumptam, & hunc ſenſum facit quæſtionis titulus de rigore ſermonis. Sed hic modus poteſt ſubdiuidi. Nam vel poteſt eſſe ſermo de natura aſſumpta, conſiderata ſecundū qualitates eam naturaliter conſequentes, vel de ea conſiderata, vt beata ſecundum portionem ſuperiorem, non vero ſecundum inferiorem, nec ſecundum corpus.

4. Nota. Quarto. Obſerua, quod de facto corporales defectus, ſeu naturales paſſiones in nobis ortum habuerūt, & originem à culpa, & trangreſſione primorum parentum. Per peccatum enim priuata eſt natura iuſtitia originali, quæ prædictarum paſſionem fluxum in nobis prohibebat. Hæ autem paſſiones naturales, ortū habētes ex culpa, ſunt in duplici differentia. Aliæ quæ de ſe non pertrahunt, nec impellunt ad culpam, ſed potius materiam præſtant exercendæ virtutis, vt fames, ſitis, defatigatio, mortalitas, huiuſce generis paſſiones re vera innocuas decuit Chriſtum aſſumere. Vnde exurijt, ſitiuit, defatigatus eſt, mortuus eſt pro nobis, vt Sacræ litteræ atteſtantur. Aliæ vero ſunt paſſiones, naturales quidem, ſi naturā lapſam attendimus, innaturales vero ſi rectitudinem eius conſideremus, non tantum ex culpa primorum parentum prodeuntes, verū etiam ad culpam occaſionem, & viam præbētes,

aut culpę annexę, vt ſunt proclibitas ad malũ, tarditas ad bonũ, fomes irritamenta malorũ ſub gerens, & cætera id genus. Iſtas autem non congruum fuit Chriſtum aſſumere, quia fuit miniſter iuſtitiæ omnino ſegregatus à peccato, quandoquidem peccata mundi venit tollere, & idcirco nulli labi, aut maculæ peccati, fomẽtoq; ad culpam prouocanti debuit eſſe obnoxius. Rurſum paſſiones primi generis, quæ.ſ. dumtaxat ſunt ex culpa, nõ tamen inclinant, nec inducunt animum ad culpã duplices ſũt. Hæ quidem naturales, illæ vero perſonales. Naturales cõmunioreſq. paſſiones ſic dicuntur, quæ reſpiciunt totam naturam humanam in vniuerſum, & in omnibus humanæ ſpeciei ſingularibus conueniunt, vt fames, ſitis, mors, & ſimiles, perſonales vero paſſiones ſunt, quæ reſpiciunt, ac concernunt aliquas perſonas peculiariter, ſm̃ ſuarum complexionum diſpoſitionem, aut propriam corporis formationem, nec ſingulis conueniunt hominũ indiuiduis, ſicut diuerſa morborum genera, cæcitas, ſurditas, claudicatio, & ſimiliter. Quoniã autem Chriſtus venerat humanam naturam redimere cõiter, & ſine perſonarum diſtinctione, par fuit ipſũ naturalem dumtaxat, & non perſonales paſſiones ſibi aſciſcere. Hinc nec morbos contraxit, nec deformitatem corporis, quæ plerumq; hominibus ob impedimentũ aliquod naturæ, aut fortuito accidunt. Quocirca Damaſcen. lib. 3. fidei c. 20. aſſirmat, Chriſtum Dominum naturales omnes, minimè quæ reprehendendas hominis affectiones aſſumpſiſſe, ſiquidem hominẽ totum (inquit) adq; omnia quæ hominis natura fert, ſuſcepit, peccato dumtaxat excepto.

His ita conſtitutis eſt prima Conclusio. Chriſtus Dominus aſſumpſit corpus humanum perfectum, & bene diſpoſitum iuxta conditionẽ, & ſtatum ex natura rei ſibi debitum. Concluſio hæc ab omnibus Doctoribus tenetur in 3. diſt. 15. & ratio eſſe poteſt, quia illud corpus neceſſario debuit eſſe ſuæ formæ, & animę proportionatum, vt ait Scotus diſtin. 15. quæſt. prima. Cum ergo illa Chriſti ſacratiſſima anima inter omnes formas perficiẽtes materiam fuerit nobiliſſima, neceſſario corpus quod perficiebat debuit eſſe perfectiſſimum, ac temperatiſſimum iuxta conditionem ſui ſtatus. — 1 Concl.

Secunda Concluſio. Chriſtus Dominus aſſumpſit naturã humanam cum defectib. naturalibus, ſiti, fame, morte, & alij. Probatur primo ex fine incarnationis. Ad hoc.n. Chriſtus aſſumpſit naturam humanã, vt pro peccatis noſtris ſatisfaceret, & nos redimeret, ſed hoc fieri nõ poterat niſi per aſſumptionẽ naturæ humanę cũ ſuis defectib. corporalibus, igitur cũ eis eam aſſumpſit. Maior eſt nota minor probatur, quia ſatisfactio fit per opera pęnalia, ſed corpus quod non ſubiacet defectib. non eſt ſuſceptiuũ pęnæ; ergo ſi Chriſtus aſſumpſiſſet corpus ſine defectibus corporalibus, non potuiſſet pro nobis ſatisfacere. Secundo, decuit quod Chriſtus præberet nobis perfectum merendi exemplum, ſed meritum conſiſtit non ſolum in operatione, ſed in perpeſſione mali, ergo Chriſtus vtrumq; exẽplum merẽdi nobis præbere debuit, ſed non potuit præbere nobis exemplum merendi in perpeſſione mali, niſi aſſumpſiſſet corpus paſſibile pęnalibus — 2 Concl.

nalibus

nalibus defectibus ſubiectum, igitur illud tale aſſumpſit.

3. Concl. Tertia Cōcluſio. Suppoſita diſpoſitione naturali in qua corpus Chriſti paſſibile formatum eſt, & poſitis et alijs naturalibus cauſis, neceſſitate quadam naturali patiebatur Chriſtus hos defectus, vt famē, ſitim, &c. Nec poterat eas per vires naturalis humanæ volūtatis impedire, & hoc modo dicitur Chriſtus aſſumpſiſſe neceſſitates ſubiacendi his defectib. & eodem ſenſu dicuntur neceſſarij.

4. Concl. Quarta Concluſio. Si ſermo ſit de neceſſitate abſoluta, Chriſtus nō habuit neceſſitatem moriendi ſecundūm naturam aſſumptam. Probatur, potuit non mori, ergo non habuit abſolutam moriendi neceſſitatē, conſequentia ſatis eſt manifeſta, antecedens probo, quia potuit Chriſtus ſua virtute naturam aſſumptam perpetuo conſeruare, non concurrēdo actiuè cum corrumpentibus, & conſeruando virtutes naturales, ac qualitates in ſuo vigore. Potuitque ſuſpenſam gloriæ redundantiam relaxare, vt influeret in partes inferiores, vt totum corpus eſſet glorioſum, quo facto natura illa aſſumpta corrumpi haud poſſet.

5. Concl. Quinta Concluſio. In nullius hominis etiā peccatoris natura eſt moriendi neceſſitas abſoluta, ſi ad Dei potentiam comparetur. Quia ſicut Deus humanitatem ſuā potuit perpetuo à morte præſeruare, ita & naturam cuiuslibet hominis, eandem enim reſpectu cuiuslibet humanæ naturæ potentiam habet. Concluſio intelligitur attentis rerum naturis, & potentia Dei abſoluta.

6. Concl. Sexta Concluſio. Suppoſita ordinatione Diuina, qua hominem per mortem Chriſti redimi conſtituit, Chriſtus habuit neceſſitatem morēdi ſecundum naturam aſſumptam. quia aliter illa ſuppoſitione facta, homo redimi non poterat, nec ordinatio illa impleri, atque ita neceſſitas hæc fuit neceſſitas finis ſeu conditionata, & conſequentiæ.

Septima Concluſio. Si Chriſtus naturam glorioſam ſecundum animam, & corpus aſſumpſiſſet, nullam habuiſſet moriendi neceſſitatē, ſicut nec beati poſt reſurrectionem. Concluſio eſt aperta, quia in reſurrectione omnis mortalitas abſorbetur. Sed quomodo id fiat dicetur in 4. 7. Concl.

Octaua Concluſio. Chriſtus ſecundum naturam aſſumptā habuit moriendi neceſſitatem, cum gloria animæ in corpus non redundarit. Concluſio eſt Aug. de baptiſmo paruulorum. Probatur, quia illa natura cum ex contrarijs ſecundum corpus fuerit compoſita, ſuis naturis relictis, & in inuicem agentibus, neceſſario erat corruptibilis, & tandem corrumpenda cum corruptioni nec redundantia gloriæ in corpus, quæ vt ſupponimus, non erat, neque iuſtitia originalis preſeruans obſtabat, quia illam non habuit ſaltem quoad immortalitatis effectum ſi ab ea prouenire immortalitas poterat ergo mortalis erat, & tandem corrumpenda. 8 Concl.

Sed de cauſa vnde hæc moriendi neceſſitas proueniret, eſt inter Doctores diſſenſio, nā aliqui dicunt, cauſā in eo fuiſſe multiplicē. Prima fuit potentia materiæ eiuſde rationis cū materia aliorū hominum, quæ fuit priuata alijs formis, & materia priuata, eſt neceſſaria corruptionis cauſa. Secunda, quia in corpore Chriſti fuit qualitatū cōtrarietas, quia qualitates

elementares non ſunt in omnimoda proportione equali in corpore mixto animæ proportionato, quia aliter proportionatur vna pars, quam alia, & vita præcipuè conſiſtit in calido, & humido. Quia igitur fuit dominium alicuius qualitatis ſuper aliam, & contrarietas ex mutua actione, & paſſione, tandem fuiſſet naturaliter mors ſubſequuta.

Tertia, quia elementa in corpore appetũt naturaliter propria loca, cũ ſint extra ea, ex quo tandem fuiſſet corruptio, & diſſolutio eorũ per naturam. Quarta, quia diuerſæ partes organicæ habent diuerſam complexionem, ita quod in oculo dominatur alia qualitas quam in alijs organis, habentq; contrarietatem, & ex mutua actione, & paſſione partium neceſſario ſequetur corruptio. Quinta, quia omne generabile, & corruptibile habet certum periodum ſuæ durationis in eſſe, vltra quam non poteſt durare, ſed corpus Chriſti fuit generabile, & corruptibile, ergo ſecundum naturam humanã habuit moriendi neceſſitatem.

Rationes iſtæ non concludũt propoſitum. Quia omnes præter vltimã concludunt, ita de corpore Chriſti modo gloria perfuſum ſicut antequã illam haberet, ſed modo nõ poſſunt probare, illud tandem reſoluẽdum, vt patet, ergo nec de eo ante Reſurrectionem. Prima non cõcludit, quia corpus Chriſti modo habet eandem potentiam materiæ quam prius, & ſimili modo priuatam, non enim habet aliũ actum modo quã ante. Quocirca ſicut aĩa ante non abſtulit priuationem cõicãdo ſe corpori, ita nec poſt quia non communicauit ſe materiæ poſt Reſurrectionem, niſi ſicut antea. Secunda etiam, & tertia ratio non concludunt, quia corpus Chriſti in cælo eſt mixtum, & eſt ibi cõtrarietas, quæ antea, elementa ẽt nata ſunt eſſe in regionibus proprijs, cum ſint extra eas, & magis quam prius in corpore Chriſti, præcipuè terra. Quarta etiam ratio non concludit, quia quantum ad partes organicas ſequitur idem, quia poſt Reſurrectionem fuerunt eiuſdem cõplexionis, quales ante, aliter non eſſent eædem partes. Igitur ſi ante fuerunt corruptionis cauſa, ſimiliter & nunc atq; ita neceſſario corruptio ſequitur nũc ſicut antea. Vltima ratio (inquit Scotus) accipit vnum falſum. Scilicet omne generabile, habere certam periodum ſuæ durationis, quod his verbis oſtendit, ponatur in eſſe aliquis lapis, & tollatur omne extrinſecũ corruptiuum, poſita cum hoc generali influentia, vel manutenentia Diuina, numquã corrumperetur, ergo nõ propter periodum corrumpitur, vel habet certum terminum durationis. Sed ſi mixta ſunt neceſſario corruptibilia: hoc eſt ex cauſa extrinſeca, & maxime aĩata, quia in talib. aliqua qualitas dominatur, vt calor, qui tñ continuo fouetur in humido tẽdente in corruptionem continue per actionem caliditatis, ideo tandem ex tali actione ſequitur defectus, & corruptio humidi radicalis in aliquo citius, in aliquo tardius, ſecundũ quod eſt fortior, & minus fortis. Et ideo nihil facit ad periodum determinatã extrinſecum corruptiuum, & ita eſt periodus ipſius maior, & minor in ipſis ex cauſa intrinſeca, ita quod aliquod intra eſt cauſa periodi, & corrumptionis magis quam è conuerſo. Similiter elementa ſimplicia

non

non corrumpuntur ſecundum totũ, quod autem corrumpantur ſecundum partem hoc eſt ex actione alterius contrarij in ipſum, & ſubtractione cauſæ conſeruantis, & generantis, ſicut ignis de inferiori ſphera corrumpitur in hyeme in regione iſta ex actione frigidi dominantis, ex elongatione Solis. E contra in æſtate generatur pars ignis, & corrumpitur frigiditas propinqua igni. Et cauſa eſt acceſſus ſolus excludentis actionem talem, & corpus ſimplex non corrumpetur propter periodum certam quam in ſe habebat, ſed periodus rei ſequitur cauſam corruptiuam, & eſt maior, vel minor ex cauſa alia quam ex periodo.

Vnde ortũ habuerit i Chriſto moriẽdi neceſſitas. Sed iam inquiritur, vnde hęc moriendi neceſſitas ortum habuerit in Chriſto? cui dubitationi reſpondit Scotus rationem eſſe, quia corpus ſibi dimiſſum per priuationem redundantiæ gloriæ in ipſum, fuit anima, &c. alimentis indigens. Et ideo anima non habuit plenum dominium ſupra ipſum ad prohibendum paſſionem in eo, quocirca fuit in eo corruptio, & reſtauratio per ſumptionem alimenti. At non potuit fieri reſtauratio ita perfecta, quod corpus ſemper maneret, niſi anima perfectum dominium habuiſſet ſupra illud, quia, vt ſtatim dicemus, id quod reſtaurabatur ſemper erat impurius, & inſuper virtus nutritiua debilitabatur per actionem, & re paſſione. Dices, Chriſtum ſciuiſſe quantum alimentum erat neceſſarium ad reſtaurationem deperditæ ſubſtantię, ac proinde tantũ reſtauraretur quantum deperderetur. Reſpondeo, id non obſtare, nam duo impediebant, vt puta potentiæ nutritiuæ debilitatio in conuertendo ipſum in ſubſtantiam alit, & impuritas alimenti qđ aſſumeret. De impuritate alimenti dico, quod ſi Adam habuiſſet alimentum noſtrum fuiſſet, mortuus ſenio, quantum erat ex ratione alimenti, quia non quodlibet generatur ex quolibet tanquam ex termino, ſed determinatum ex determinato. Et ideo ex alimento puriori, & meliori generatur melior, ac purior ſanguis; ex ſanguine vero puriori generatur caro ſolidior, ac permanentior, vnde ex alimento corrupto, & impuro generatur caro valde fluida. Igitur impuritas alimenti Ieſu Chriſti reſpectu alimenti Adæ, fuiſſet in eo ſicut in nobis cauſa extrinſeca corruptiua, quia nõ fuiſſet ex parte alimenti, ita perfecta reſtauratio ſicut deperditio. Alia denique ſubditur rõ ad prædicta, & eſt, quia omnis virtus naturalis ſibi derelicta, & non præſeruata per aliquod donum collatum, agendo in aliud naturale, repatitur, & debilitatur, & tantum agere poteſt, quod debilitabitur in tantum, quod non poſſit ſufficienter agere ad conſeruationem ſui indiuidui, vt patet de virtute nutritiua in nobis, quæ longa actione in alimẽta, & ex cõuerſione diutina tandẽ debilitatur, ita vt non poſſit plus cõuertere. Talis fuit nutritiua Chriſti ſibi derelicta, & ideo tandẽ debilitata nõ potuiſſet amplius reſtaurare, igitur ex debilitate virtutis nutritiuæ tandem defeciſſet. Duas ergo habuit Chriſtus moriendi cauſas, quarum vna fuit extrinſeca, vt puta alimenti impuritas, altera intrinſeca, videlicet virtutis nutritiuæ continua debilitatio, & tandem defectio. ſed de ijs vide quæ diximus in ſe-

ſnuda noſtrarum Controuerſiarum parte.

Sed contra his poſteriores concluſiones obijcitur. Primo, quia ſtante vnione humanitatis ad Verbum, ſine omni alio miraculo nouo preſeruaretur corpus ab omni corruptione, ergo in eo non fuit moriendi neceſſitas. Conſequentia tenet antecedens probo, quia aſſumptio fuit talis conditionis, ac naturę, vt aſſumptum ſemel numquam dimitteretur ſecūdum Damaſcenum libro tertio, cap. 26. igitur ſtante vnione corporis ad Verbum, non potuit aliqua pars carnis fluere, & corrumpi, quia iam ſic aſſumptum fuiſſet dimiſſum. Secundo, ſi partes carnis fluebant in Chriſto, ergo nouæ congenerabantur per nutritionem. Vel igitur vniebantur Verbo, vel non; hoc ſecundum dici nequit, ergo primum, & per cōſequens per miraculum, quia illa vnio neceſſario fiebat à Verbo, tantæ enim potentiæ eſt vnire partem Verbo, ſicut totum corpus, ſed totum fuit per miraculum vnitum, ergo & pars, quod tamen non eſt dicendum.

Ad primum dicit Scotus, quod facto illo miraculo, quod gloria animę in ipſa reprimeretur, nec in corpus redundaret, neceſſum fuit partes corporis fluere per ſudorem, & alias conſumptiones. Et ratio huius eſt, quia actiuo, & paſſiuo naturalibus approximatis, neceſſe eſt ſequi conſumptionem, ſi alterum habeat dominium, ſed in Chriſti corpore fuerunt calidum, & humidum, & aliquod dominium vnius ſuper alterum, vtriuſque eius nutritiua nō ſufficiebat ex alimentis deperditā ſubſtantiam ita puram reparare, ergo neceſſario ex illa mutua actione ſequebatur fluxus, & corruptio partium ſicut in nobis, non obſtante illa vnione ad Verbum, quia per illa pręciſè nihil habuit illud corpus, cuius virtute ſibi dimiſſum præſeruaretur à corruptione, licet de facto ita euenerit, vt corruptionem vltimam non agnouerit. Scriptum enim erat, non dabis ſanctum tuum videre corruptionem. Cum vero dicitur, quod id ſemel aſſumpſit nunquam dimiſit, dico id verum eſſe de partibus corporis, quæ concurrunt ad perfectionem hominis, cuiuſmodi ſunt partes hetereogeneæ, vt puta cor, caput, & manus, & huiuſmodi, ſed aliquæ partes dimiſſæ ſunt, vt ſi inciderit ſibi vngues, vel raſit, ſibi capillos, & ſic de partibus carnis, & alijs. Immo totum ſub ratione totius, vt ſupra diximus, fuit dimiſſum ī triduo, quia in illo non fuit vnitū, alias Chriſtus non obijſſet. Mortuus enim fuit per ſeparationem animæ à corpore: at ſi tota humanitas ſub ratione totius, ſemper fuiſſet ſibi vnita, nunquam anima à corpore fuiſſet ſeiuncta, quia humanitas ſub ratione totius, nequit ſine coniūctione animæ ad corpus conſiſtere, quia per ſeparationem neceſſario deſtruitur, ſicut & quodlibet aliud totum, quod ſeparatis partibus conſiſtere ſub ratione totius implicat.

Ad ſolutionē ſecundi obſerua, ꝙ ſicut virtus generatiua habet generare diſtinctū re, & loco à generāte, ſic nutritiua habet generare quaſi idē, & vnitum ipſi nutritio, quia nutritio eſt generatio vnius ad aliud per idētitatē aliquam, & vnitatem cum eo. Hoc ſuppoſito dico, ꝙ generatio nouæ partis vnitę toti corpori præexiſtenti,

ſtenti, fuit naturalis, ſed quod pars iſta vnitur Verbo fuit vtique miraculum, non quidem nouum, ſed antiquum, eodem enim miraculo quo primo totum corpus vniebatur Verbo, vnitur omnis pars illius totius. Sed concedendum eſt, virtutem naturalem aliquod præambulum feciſſe ad antiquum miraculum, quia fecit quod aliquid eſſet pars corporis actu, quod prius nõ fuit ſed antiquo miraculo facto, illa pars eſt vnita Verbo vnione totius, & eſſentiæ à Verbo, & à tota Trinitate.

ARTICVLVS II.

An in poteſtate animæ Chriſti fuerit, non mors ex violentia paſſionis allata?

1. argum. PARS affirmatiua probatur primo, quia ſemper fuit potentior anima Chriſti per naturam ſuam, & habitum, & actum gloriæ, quam anima Adæ per naturam ſuam, & habitum originalis iuſtitiæ, ſed anima Adæ cum adiutorio originalis iuſtitiæ, ita dominabatur corpori, quod nunquam fuiſſet mortuum ſi voluiſſet, ergo multo fortius anima Chriſti ita dominabatur ſuo corpori, quod non potuiſſet mori ſi voluiſſet.

3. argum. Secundo, quia anima Chriſti ſecũdum voluntatem perfectè dominabatur appetitui ſenſitiuo, & omnibus viribus inferioribus, nulla enim in ipſo eorum rebellio fuit, igitur dominabatur plene ſuper corpus, vt poſſet impedire omnem violentiam corporalem. Probatur conſequentia, quia dominabatur corpori principatu deſpotico, ſicut Dominus ſeruo, appetitui autem ſenſitiuo, et alijs viribus inferioribus principatu politico ſicut Rex ciuibus. Quo circa perfectius dominabatur quã alijs viribus, ſeruus enim nihil poteſt cõtra Dominum, ciues verò aliquid cõtra Principem, & contradicit ſibi aliquando.

Tertio, Ioann. 10. dicit Chriſtus, poteſtatem habeo ponẽdi animam meam. Et iterum, ego pono animã meam à me ipſo, & nemo tollit eam à me. Quæro quomodo intelligit, cũ dicit à meipſo. Non enim à ſe Dei Verbo, quia nunquam fuit depoſita, & ſeparata à Verbo anima illa, ergo hoc dicit, vt homo, quod poſuit animam à ſe, ſeparando ipſam à corpore, igitur in poteſtate animæ fuit ſeparari, vel non ſeparari. 3. argum.

Circa hanc quæſtionem, quam tractant Doctores in 3. diſtinct. 16. duas recitat Richardus opiniones eadem diſt. articulo primo, quæſtione 3. Prima aſſerit, Chriſtum non ſubiacuiſſe neceſſitati moriendi, ſed in ſua voluntate humana ſitum fuiſſe mori, vel non mori. Aiunt enim huius opinionis fauctores, Chriſtum tenuiſſe, vt hominem medium inter ſtatum innocentiæ, & naturæ lapſæ. In primo enim ſtatu, nec natura, nec voluntas neceſſitati moriendi ſuberat, ſed in ſecundo tam natura, quam voluntas neceſſitati moriendi ſubſunt, non ſic intelligendo, quod neceſſarium ſit voluntatem mori, ſed quia corpus à morte præſeruare non poteſt. In natura autem humana Chriſti, natura moriendi neceſſitati ſuberat, ſed voluntas præerat, ita quod mori non potuiſſet ſi voluiſſet, quacunque afflictione, & indiſpoſitione in eius corpus inducta.

Secunda ſententia aſſerit oppoſitũ, quia ille ſolus poteſt naturæ curſũ,

& legem mutare, qui naturam inſtituit, & ordinauit, hic aũt ſolus Deus eſt, ergo Chriſtus vt homo non potuit impedire actionem agentis naturalis prædominãtis, & inducentis diſpoſitiones contrarias animæ ſuæ, cũ quibus ſecundum naturæ ordinem in corpore eſſe non poterat.

1. Nota. Pro intelligentia huius quæſtionis obſerua, in Chriſto duas fuiſſe volũtates, ſicut & duas naturas, alterã Diuinã, alterã humanã. In quæſtione nõ inquiritur, an in poteſtate Chriſti ſecundũ voluntatẽ Diuinã fuerit nõ mori paſſione inflicta, quia de hoc nulla poteſt eſſe dubitatio. Poterat enim Deus ſua virtute, illa paſſione etiam inflicta, animã vnitam corpori conſeruare, vel illã indiſpoſitionẽ excludendo per diſpoſitiones contrarias, vel illa etiam exiſtẽte, de voluntate igitur humana Chriſti eſt ſermo, an ſcilicet in poteſtate volũtatis humanæ Chriſti ſitum fuerit non mori paſſione ſibi inflicta.

2. Nota. Secundo obſerua, quo volũtas poteſt habere actum meritoriũ circa aliquod obiectũ, quod non eſt in poteſtate ſua, immo quod eſt neceſſariũ, & impoſſibile aliter ſe habere, ſicut poteſt amare Deum amore amicitię, volẽdo ſibi bonũ ipsũ ſcilicet eſſe iuſtum, ſapientem, & ſimilia, & tamẽ velit, nolit voluntas creata Deus eſt iuſtus, & ſapiens. Similiter voluntas Chriſti mœreri potuit circa paſſionem ipſius Chriſti, quamuis in eius poteſtate non fuerit eam impedire, complacẽdo ſ illi paſſioni, & eã acceptando propter bonũ cõſequẽs ex ipſa, quia accepta fuit Deo.

3. Nota. Tertio obſerua, quod violentũ duobus modis accipitur. Primo, vt opponitur naturali, ſicut lapidi violẽtum eſt ferri furſũ, quia naturale eſt ſibi eſſe deorſũ, & hoc modo loquẽdo, paſſio Chriſti fuit violẽta animæ, vt naturaliter inclinatur ad perficiẽdũ corpus. Secundo modo violentũ ſumitur, vt opponitur voluntario; & hoc modo non fuit paſſio animæ Chriſti violenta, ſed voluntaria, quia oblatus eſt, quia ipſe voluit, voluntariè enim paſſionem acceptauit.

4. Nota. Quarto obſerua, quod licet anima à ſolo Deo creetur, & vniatur effectiuè corpori, ſeparare tamen illam ab eo non eſt ſolius Dei, ſed etiam creaturæ, quia agens creatum poteſt inducere aliquam qualitatem in corpore, ad quam neceſſario ſequatur exanimatio corporis. Ignis enim talem in corpore humano inducere poteſt ſua actione diſpoſitionem, vt animatio paſſiua corporis neceſſariò corrumpatur, vt de ſe patet, & experientia illud docet. Non tamen poteſt agens aliquod naturale ſua actione inducere diſpoſitionem aliquam in materia neceſſariam ad infuſionem animæ, ſed quæcunque ſit illa, cum ſe teneat à parte materiæ, & in potentia ad formam, eſt in potentia contradictionis ad ipſam animam intellectiuam, quæ potentia ex ſe nullam dicit neceſſariam connexionem ad formam, aliter diſpoſitio aliqua inducta in materiam ab agente naturali, neceſſitaret Deum ad cauſandum animã, & informandum corpus, quod eſt falſum, licet Philoſophus hoc haberet concedere, quia ipſe poſuit Deũ ex neceſſitate naturæ agere etiã ad extra omne quod agit. Vnde ſicut ae re exiſtente ſummè calido, & ſummè diſpoſito ad formam ignis, ſequitur neceſſariò, quod ignis igniat

aerem,

aerem, eius formam corrumpendo; ita poſuit Philoſophus, quod corpore organico exiſtente diſpoſito per actionem agentis naturalis, Deus neceſſariò creat animã in corpore animãdo ipſum. Sed ſicut Philoſophus errauit in principio illo, ponẽdo Deũ extra ſe cauſare omnia ex neceſsitate naturæ, ſic Theologi negantes ipſum in illo principio, debent conſequenter negare illum in quolibet, ꝙ ſequitur ex illo principio, & ita negandus eſt in hoc, quod aſſerit, agens naturale poſſe ſimpliciter neceſsitate materiam ad animationem paſsiuã, ab anima intellectiua cauſandam. Solus ergo Deus poteſt creare, & vnire animam intellectiuam corpori, non tamen ſolus ipſe poteſt eam à corpore ſeparare.

1. Concl. His poſitis ſit prima concluſio. In poteſtate Chriſti quatenus erat Deus fuit mori, vel non mori, etiam inflictis ſibi doloribus paſsionis ad mortẽ diſponentibus, & hoc ſiue anima potuerit ſtare in corpore cũ talibus indiſpoſitionibus, ſiue non. Si potuit cũ eis ſimul ſtare, manifeſtum eſt Deũ illam potuiſſe conſeruare. Si verò nõ potuit, ſimiliter fuit in ptãte Chriſti in inſtanti diſpoſitiones congruas in corpore cauſare, ergo abſolutè fuit in poteſtate Chriſti, vt Dei mori, vel nõ mori, etiam de paſsione inflicta.

2. Concl. Secunda concluſio. In poteſtate Chriſti, vt homo eſt nõ fuit mori, vel nõ mori paſsione inflicta, immo nec abſolutè attenta naturali ſuæ animæ virtute. Prima pars huius concluſionis probatur, ſuppoſito ꝙ ex prima inſtitutione naturæ eſt, quod aliqua actiua ſunt nata dominari aliquibus paſsiuis. Omne corpus alterabile, & corruptibile per approximationem actiui dominantis põt corrumpi, ſed corpus Chriſti fuit tale a primo inſtãti vnionis vſq; ad mortem, igitur per actiuum potuit in illud corpus induci diſpoſitio, vel qualitas incompoſſibilis animationi paſsiuæ illius corporis, & potuit per mortem priuari vita, quia anima non perficit corpus, niſi diſpoſitum, & ſibi proportionatum. Nec per voluntatem creatam hoc impediri potuit, quia in poteſtate alicuius agentis creati nõ eſt quin actiuum naturale totale approximatum paſſo diſpoſito agat in ipſum. Hoc enim inditum eſt agentibus, & paſsiuis naturalibus etiam ex prima conditione, & inſtitutione rerum, & ideò eorum actio impediri nõ poteſt poſitis requiſitis ad agendum, niſi ab eorum conditore. Secunda eiuſdem cõcluſionis pars iam probata manet articulo præcedenti, vbi oſtendimus, Chriſto, vt homini neceſsitatem moriendi in fuiſſe ex duplici capite, vt puta ex impuritate alimenti, & ex debilitatione virtutis nutritiuæ.

Tertia Concluſio, quæ ex præcedenti ſequitur. Chriſtus fuit mortuus ex violentia illatarum paſsionum. 3. Concl. Probatur per paſsionẽ fuit introducta talis indiſpoſitio in corpus Chriſti, quod cum illa non potuit naturaliter anima permanere in eo, ergo ex vi illatæ paſsionis diem obijt. Conſequentia eſt euidens. Antecedẽs probatur, quia quælibet anima cum tãta gratia quantã habuit anima Chriſti fuiſſet ſeparata à corpore, prædicta indiſpoſitione improprium corpus introducta, & hoc ex vi talis indiſpoſitionis, ergo ſimiliter anima Chriſti, quia vnio ad Verbum nullatenus huiuſmodi à corpore ſeparationem impediebat.

Quar-

4. Concl. Quarta concluſio. Si violentum ſumatur, vt opponitur naturali mors Chriſti fuit violenta. Concluſio eſt Scoti cum præcedentibus in 3. diſtin. 17. quæſt. 2. & probatur, quia mors fuit ſibi illata ab extrinſeco per paſſiones ſibi diſconuenientes, & contra eius naturalem propenſionem. Et confirmatur, quia anima Chriſti naturaliter inclinabatur ad perficiendũ corpus, ergo ſeparatio ab eo, & maximè accelerata, & per paſsiones extrinſecas fuit ſibi violenta.

5. Concl. Quinta concluſio. Cum Chriſtus non habuerit peccatum, nec actuale, nec originale, non habuit neceſsitatem moriendi contractam ex peccato, ſed liberaliter aſſumptam, vt pro peccato Adæ ſatisfecerit in corpore paſsibili, & mortali. Fuit ergo in Chriſto neceſsitas moriendi non inflicta, ſed aſſumpta.

6. Concl. Sexta concluſio. Paſsio, & mors Chriſti fuit ei voluntaria per comparationem ad voluntatem etiam humanam. Probatur, quia ipſam voluit, & acceptauit ipſiq; placuit iuxta illud Iſa. 53. oblatus eſt, quia ipſe voluit, & Paul. ad Hebræos holocauſtomata, & pro peccato non poſtulaſti dum dixi eſſe venio.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. AD primum dico, q licet potentior fuerit anima Chriſti per habitum, & actum gloriæ, quam anima Adæ cum virtute originalis iuſtitiæ, non tamen in præſeruando effectiuè corpus à morte, ſuppoſito quod gloria in ipſum corpus nõ redundaret, nec mirum: videmus enim quod ſimpliciter potentior eſt homo per gratiam gratum facietem, quam per gratiam gratis datam, quia per primam poteſt mœreri, & Deo frui, nõ per ſecundam, & tamen aliqua poteſt per gratiam gratis datam, quæ non poſſet per gratiam gratum facientem. Magis ergo potuit Adam præſeruare ſuum corpus à corruptione in ſtatu originalis iuſtitiæ, non q̃d per eã potuiſſet abſolutè illud à morte præſeruare, ſed quia per maius tempus cum eſu ligni vitæ illud conſeruaſſet. Et præterea, quia potuit non mori ſi præſtitiſſet, vt in ſecunda parte habitum eſt.

Ad ſecundum dico, q anima non plus dominatur corpori, quantum ad omnem potentiam, quæ ſe tenet cum corpore, quam dominetur appetitui ſenſitiuo, immo minus, quia quantum ad potentias animæ vegetatiuæ non dominatur ſuper corpus, quamuis quantum ad potentiã motiuam dominetur, vt anima poſsit mouere corpus hinc inde localiter, & ad hoc corpus, & ad illud ſicut placet, ſed non ſic de vegetatiuis, quæ ſunt omninò irrationales non obedientes animæ in actibus ſuis. Quamuis enim in poteſtate animæ ſit exhibere eis materiam, in quam agant, tamen materia exhibita non ſubiacet dominio animæ in actionibus ſuis, & ideo ex ſumptione alimenti impuri, & debilitate virtutis in conuertendo fuiſſet corpus mortuum. Similiter anima non ſic dominabatur appetitui ſenſitiuo, quod ipſe appetitus fuerit impaſsibilis, ſed verè doluit, igitur nec corpori, vt non poſsit pati ex dominio animæ, & ita argumentum aſſumit vnum falſum, ſ. q̃d anima dominatur appetitui ſenſitiuo, vt nõ patiatur, & ita plus corpori. Ad 2.

Ad

Ad 3. Ad tertium dico, q ly, ego, in ſuppoſito, & appoſito ſtat pro eadē perſona, ſed non ſecundum eandem naturam, quia ego ſ. ſuppoſitū Verbi ſecundum naturam Diuinam, pono animam meam à me ipſo ſecundum naturam humanam. Quia animam ſeparauit à corpore non à Verbo, ita quod ponere, vel ſeparare effectiuè attribuitur Verbo, ſed terminatiuè, vt à quo ſeparetur anima, ſ. à corpore, conuenit ſibi ratione humanæ naturæ. Per idem ad confirmationem, quia vt homo accepit mandatum ponendi animam, id eſt, de complacendo, & patiendo animam poni, ſ. non effectiuè, ita quod ponere animam, & non ponere fuerit in poteſtate animæ eius, & talis expoſitio non eſt exorta, quia eadem auctoritas poteſt exponi partim de capite, partim de membris ſicut hæc, qui potuit tranſgredi, & non eſt trāſgreſſus quantum ad poſſe tranſgredi exponitur de membris, quantum ad non tranſgredi exponitur de capite, ita idem ſecundum aliquid poteſt exponi de Chriſto ratione naturæ increatæ, & ſecundum aliquid ratione naturæ creatæ.

ARTICVLVS III.

An Chriſtus in triduo mortis ſuæ fuerit homo?

1. Argu. PARS affirmatiua probatur. Chriſtus in triduo habuit humanitatem, igitur fuit homo, conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur, tum quia habuit animam, & formā hominis, forma autem dicit totā rei quidditatem ſecundùm Ariſt. 7. Metaph. tex. com. 34. & 35. tum etiam, qua habuit totam entitatem humanitatis, igitur & humanitatem. Conſequentia nota eſt, antecedens probo, quia in illo triduo habuit corpus, & animam, quę ſunt tota entitas humanitatis.

Secundo, omne ſuppoſitum exiſtens in natura creata poteſt ab illa natura denominari, ſed Verbum in triduo ſubſiſtebat in natura creata, habuit enim naturam creatam vnitam ſibi, ſ. corpus, & animam, ſed non potuit dici anima, nec animatum, nec corpus, nec corporeum, igitur videtur, quod potuit dici homo, quia non potuit habere aliam denominationem à natura in qua ſubſiſtebat. Et confirmatur, quia Chriſtus in triduo fuit Chriſtus, igitur fuit tūc homo, ab inferiori enim ad ſuperius affirmatiuè valet conſequentia. 2. Argu.

Tertio de quocumq. prædicatur differentia ſimiliter prædicatur, & ſpecies, ſed in illo triduo differentia hominis, ſ. rationale pręedicabatur de Chriſto, quia anima, quæ rationalis eſt ſibi ſemper remanſit vnita, ergo & in illo triduo verè prædicabatur de Chriſto homo, quæ eſt ſpecies. 3. Argu.

Quarto, quotieſcumque anima, & corpus vniuntur in vnam hypoſtaſim faciunt hominem, atq; in triduo anima, & corpus Chriſti vniebantur in vnam hypoſtaſim, ſ. Verbi, igitur fuit Chriſtus in triduo homo. Et conformatur quæcumq; coniuncta ſunt in eodem tertio, illa quoque inter ſe connecti neceſſe eſt, ſicut quę ſunt eadem vni tertio, illa inter ſe ſunt eadem. Cum igitur anima Chriſti, & corpus coniuncta fuerint poſt mortem in eādem hypoſtaſim Verbi, inter ſe quoque coniungebātur, & conſtituebant hominem. 4. Argu.

Quin-

Digitized by Google

5. *Argu.* Quinto, omnes Catholici admittunt Chriſtum in triduo iacuiſſe in ſepulchro, aut igitur, iacuit vt Deus, aut vt homo, non ſecũdum, ꝙ Deus. Nam ſepultura Deo non competit. Iacuit ergo in ſepulchro ſecundum quod homo, & per conſequens in illo triduo fuit homo.

In hac controuerſia multiplex eſt dicendi modus. Primus aſſerit, quod cum forma ſit tota quidditas, & eſſentia ſpeciei, anima erit tota ſubſtantia, & quidditas hominis. Quo fit, vt cũ Chriſtus in triduo habuerit animam ſibi vnitam, conſequenter habuit totam hominis rationem, & fuit verè homo. Huius ſententiæ videtur eſſe Albertus Magnus, & Auerrois, quia iſti ſolam formam rei quidditatem vocant. Secundus modus fuit Hugonis de Sacram. lib. 2. par. 2. aſſerentis, Chriſtum in triduo fuiſſe hominem, quia habuit animam ſibi vnitam. Nã ſecundum ipſum homo dicit tãtum animam vtentem corpore, ſed quod eo vtatur accidit ad hoc, ꝙ ſit homo. Tertius dicendi modus eſt Magiſtri tenentis eandem concluſionem, vt putà Chriſtum in triduo fuiſſe hominem, ſed ratione diuerſa motus eſt. Ait enim ꝙ vt aliquid ſit homo, ſat eſt ꝙ habeat corpus & animam, etſi anima, & corpus ad inuicem non vniantur. Vltimus dicendi modus, & vera ſententia eſt, Chriſtum in triduo non fuiſſet hominem ſecundũ realem exiſtentiam, ſicut nec Petrus mortuus, ſed ad huius quæſtionis deciſionem dubium Metaphyſicum examinandum eſt ex quo veritas queſtionis elicietur eſt autem.

DVBIVM.

An materia ſit de eſſentia, & quidditate ſubſtantiæ materialis.

PARS negatiua probatur primo. Illud quod nõ eſt per ſe intelligibile non pertinet intrinſecè ad quidditatem rei. Probatio, quia quidditas per ſe eſt obiectum intellectus tertio de anima, & per conſequens quicquid eſt intrinſecum quidditati eſt per ſe intelligibile, & per conſequẽs etiã immateriale, ſicut & intellectus eſt potentia immaterialis. Sed materia non eſt per ſe intelligibilis primo Phiſicorum, ſed per analogiam ad formam ergo, &c. 1. *Ratio.*

Secundo illud quod eſt principiũ, quo aliquid poteſt eſſe, vel non eſſe non eſt pars quidditatis, quia quidditas ſi poſſet eſſe, vel non eſſe poſſet generari, vel corrumpi, quod eſt falſum, & cõtra Ariſtot. 7. Metaph. Sed materia eſt huiuſmodi. Eſt enĩ principium, quo aliquid poteſt eſſe, vel non eſſe 7. Metaphiſicè in principio ergo, &c. 2. *Ratio.*

Tertia ratio, illud quod non pertinet ad diffinitionem, non pertinet ad quidditatem, quia diffinitio indicat quidditatem. Sed materia non pertinet ad diffinitionem, quia partes diffinitionis ſunt formę. Nec partes materiales pertinent ad diffinitionem, vt videtur 7. Metaphiſicè, ergo, &c. 3. *Ratio.*

Quarta ratio. Illud per quod natura materialis indiuiduatur nõ pertinet ad quidditatem, quia quidditas ſpecifica non eſt ex ſe indiuidua, nec ex aliquo ſibi intrinſeco. Sed materia eſt principium indiuiduationis in natura materiali ſecũdum Philoſophũ 4. *Ratio.*

5. Me-

5. Metaphiſicè. Illa ſunt vnum numero, quorum materia eſt vna. Et 7. Metaph. dicit q; ſi primus motus plurificaretur haberet materiã, ergo, &c.

5. Ratio. Quinta ratio. Illud quod impedit, ne quod quid eſt, vel quidditas ſit idẽ eo cuius eſt, non pertinet ad quidditatem, quia nihil intrinſecum per ſe quidditati impedit idẽtitatem quidditatis cum eo cuius eſt, ſed materia eſt huiuſmodi. Quia in conceptis cũ materia non eſt idem quod quid eſt cum eo cuius eſt 7. Metaphiſic. Sed in ijs, quæ ſunt per ſe, & in ſeparatis a materia, quare &c. Deinde authoritatibus etiam fulcitur hæc ſententia, quia iuxta Ariſtot. 7. Metaph. cap. 4. in per ſe habentibus quidditatem, q; quid eſt idem cum eo cuius eſt, igitur quod prohibet quidditatem eſſe idem cum eo cuius eſt, non eſt per ſe de ratione intrinſeca quidditatis, ſed materia eſt huiuſmodi ſecundũ eundem Philoſophum cap. 4. 7. Metaph. vbi ait quod in quibuſcũque conceptis cum materia non eſt idem quod quid eſt cum eo cuius eſt. Item in eodem 7. c. de partibus diffinitionis dicit, q; anima eſt ſubſtantia animati, & ſpecies, & q; quid erat eſſe, igitur quidditas animalis eſt tantũ anima.

Circa hãc quęſtionem eſt opinio duplex. Prima aſſerit totam quidditatem, & eſſentiam rei eſſe formam, & conſequenter eſſe extra rationem quidditatiuam rei materialis ipſam materiã. Ita tenet Albertus Magnus, & Auerrois. Secunda ſnĩa eſt oppoſita aſſerens intra quidditatem, & eſſentiam rei materialis eſſe materiã, quam communiter dicunt Doctores Metaphiſici, & eam Scotus efficaciſſimis rationibus munit in 3. diſt. 22.

Pro cuius intelligẽtia obſerua primo, quod ſicut in genere cauſæ efficientis aliqua cauſata diuerſimodè ſe habent ad cauſalitatem effectiuã extrinſecam, quia aliqua habent tãtum vnam cauſam immediatam effectiuam, vt animę rationales, & Angeli, vt puta ipſum Deum creantem, aliqua habent cauſas effectiuas ſubordinatas primæ cauſæ, & inter ſe. Similiter etiam in genere cauſæ finalis, quia aliqua habent multas cauſas finales ſubordinatas fini vltimo, aliqua pauciores, eodem modo de cauſis intrinſecis iudicandum eſt aliqua enim habent entitatem intrinſecam cauſatam per cauſas in ipſis inexiſtẽtes, materiam ſcilicet, & formam vt ẽtia materia compoſita, & aliqua habent entitatem ſimplicem non cauſatam cauſalitatem intrinſeca ex diuerſis cauſæ materiæ, & formali realiter diſtinctis, vt Angeli. Sicut igitur homo, & omnis ſubſtantia materialis compoſita includit materiam, & formam tãquam cauſas intrinſecas ſecundum ſe, ſic quidditas hominis, & cuiuſlibet ſubſtantiæ materialis includit materiam, & formam.

Secundo obſerua, Ex Scoto in 3. d. 22. Littera. E. quod Philoſophus 7. Metaphiſicæ cap. de partibus diffinitionis, vario modo loqtur de his nominibus ſpecies, ſimul totum, & materia, quorũ æquiuocatio multos decipit, ſpeciẽ aliquãdo accipit pro forma q̃ eſt altera cõpoſiti pars, vt in homine anima aliquãdo vero ꝑ forma totius, cuiuſmodi eſt humanitas ĩ homine, & equinitas in æquo, q̃ ideò totius forma dicitur. quia totam quidditatem & naturam ſpeciei importat, de qua in eodem ca. ait, ſpeciem autem dico, quod quid erat eſſe, vbi etiam dicit materiam eſſe talis 2. Nota.

ſpeciei

ſpeciei partem, aliquando accipit ſpeciem pro vltimo abſtracto ſeu cōmuni cuius primo eſt ipſum quod quid eſt, ſeu quidditas, & diffinitio cuiuſmodi eſt homo, æquus, & ſimilia. Homini enim primo competit quidditas hominis, & æquo quidditas æqui. Vnde 7. Metaphiſice cap. de partibus diffinitionis, mota quaſi in principio quæſtione de eis, dicit ex quibus eſt ſpeciei ratio, vbi ſpeciē pro vniuerſo, & communi accipit. Et cap. 9. eiuſdem libri dicit vniuerſalis, & ſpeciei eſt diffinitio. Simul totum tribus modis accipitur à Philoſopho, primo pro compoſito vniuerſali, vt pro homine. Secundo pro compoſito contracto, ſeu quod idem eſt pro indiuiduo ſubſtantiæ compoſitæ, qd nihil in ſua ratione continet, ratione cuius ſibi repugnet, vel non conueniat prædicatio quod quid eſt ſeu quidditatis ſui communis, licet non primo, cuiuſmodi eſt hic homo. Nā ſicut quod quid eſt, ſeu ſubſtantia compoſita in cōmuni abſtrahit à tēpore, & ab exiſtentia, ita & indiuiduum vt hic homo abſtrahit à tempore, & exiſtentia. Et ratio eſt, quia ſicut tota prædicamentalis ordinatio abſtrahit ab exiſtentia, & tempore, ita & hic homo. Tertio ſumitur ſimul totum ſtrictius pro indiuiduo exiſtente, vt pro homine hoc exiſtēte. Et quod propriè gignitur, & corrumpitur eſt hoc ſimul totum, & de his ſimul totis non eſt propriè diffinitio, nec ſcientia, quia talia cum à ſenſibus abſtracta ſunt neſcitur an ſint, vel non, ſed in abſentia illorum eſt tantum opinio.

Obiectio. Sed obijcies hic homo exiſtens eſt ens per accidens, ergo ens per accidens generatur, & non ens per ſe.

Reſpōſio. Reſpondeo quod ens per ſe bifariā accipitur. Primo Logice, & eſt illud q habet vnicū conceptū per ſe vnū. Secūdo accipitur Phiſicè, & eſt illud quod nō includit aliquid alterius generis, etſi Logice vnum per ſe conceptum nō habeat. Exemplum vtriuſque, homo albus eſt ens per accidens, Logice, & etiam phiſicè, tum quia non dicit vnum conceptum per ſe, tum etiam quia includit diuerſa genera, cęterum homo exiſtēs eſt ens per accidēs Logice, eſt tamen vnū ens p ſe realiter & Phiſice, nunc dico, q terminus generationis eſt vnū per ſe Phiſice, & realiter, q ſufficit ad rationē termini generationis. Præterea, hic homo dicitur generari, concomitāte tamē eſſe exiſtētiæ tan quam termino generationis, qa eſſe exiſtētiæ eſt ad quod generatio terminatur. Materia etiā accipitur à Philoſopho multipliciter. Primo pro materia non contracta per aliquod adueniēs ſibi, ſed ſola prout eſt principium potentiale eius cuius eſt. In qua ſignificatione materia eſt pars quidditatis in compoſitis materialibus. Secundo accipitur materia contracta per ſingularitatem, ſcilicet pro materia hac ſingulari, & materia ſic accepta eſt de ſubſtantia ſimul totius, ſeu ſingularis, vt diſtincti contra formam, vt forma accipitur pro vniuerſali abſtracto, & ſic materia, vt diximus, eſt pars indiuidui ſubſtantiæ, non tamen eſt pars quidditatis, quia indiuiduum non dicit conceptum per ſe quidditatiuum cum ſingularitas ad quidditatem ret non pertineat. Tertio accipitur materia magis contracta, quæ non tantum includit ſingularitatem, ſed etiā poſſe eſſe receptiuū alicuius per accidēs

ſicut

ſicut ſi ponatur cera materia ſyllabarum. Accidit enim ceræ, quod in ea inſcribantur ſyllabæ, & ſimiliter accidit ſyllabis, quod fiant in cera, cum poſſent fieri in alia materia, & talis materia pertinet ad ſimul totum per accidens. Quarto accipitur materia pro parte integrali, quę ad eſſentiam rei non pertinet, non tamen res ſine ea eſſe poteſt, ſicut ſemicirculus ſine, quo circulus eſſe nequit, ad eius tamen quidditatem non pertinet.

1. Concl. His conſtitutis ſit concluſio. Materia ſola, & ſecũdum ſe ſumpta abſque contractione eſt de quidditate rei materialis compoſitæ. Concluſionem hanc probat Scotus in 3. diſt. 22. multis, & elegantibus rationibus, necnon & authoritatibus. Prima ratio. Eſſentia ſubſtantię materialis cõpoſitæ eſt ſufficiens ratio intrinſeca ipſi eſſendi talem ſubſtantiam, circũſcripta quacumque alia re ab eſſentia eius, ergo ſi ſola forma eſt tota eſſentia, & quidditas ſubſtantiæ materialis compoſitæ, circumſcripta omni alia re à forma, forma erit ſufficiens ratio ipſi ſubſtantiæ eſſendi talẽ ſubſtantiã, ergo forma ignis ſecluſa materia erit ſufficiẽs ratio ipſi igni eſſendi ignem, & ſic de alijs, quod eſt omnem materiam deſtruere. Conſequentia prima huius rationis eſt euidens, antecedẽs probatur, quia quidditas eſt totalis ratio eſſendi habenti illam, nam ſicut albedo eſt ſufficiens ratio eſſendi album, ita & quidditas, ſeu eſſentia tota eſt totalis ratio eſſendi habenti illam, ſicut humanitas eſt totalis, & ſufficiens ratio eſſendi hominem habenti illam, & igneitas eſſendi ignem. Secunda ratio ſi materia non eſſet de quidditate ſubſtantiæ materialis ſequeretur, quod ſubſtãtia materialis eſſet incauſata à cauſis intrinſecis, ſed hoc cõſequens eſt abſurdum, & contra rationem, ergo materia non eſt extra rei materialis quidditatem. Probo ſequelam, quia cuius eſſentia eſt ſecundum ſe incauſata, ipſum ſecundum ſe eſt incauſatum, quia quod aliquid cauſetur per ſe, & non eius eſſentia, quæ eſt idem ſibi per realem identitatem omninò nihil eſt, dictum eſt enim contra veram rationem, ergo ſi eſſentia ſubſtãtiæ materialis non includit materiã, erit incauſata à cauſis intrinſecis, quã non habuit materiam partem ſui, ex quo ſequitur neceſſariò, quod ſubſtantia materialis erit etiam à cauſis intrinſecis incauſata. Tertia, ens cõpletum in genere nulli alteri vnitur, vt faciat per ſe vnum cum eo, ſed tãtum faciet vnum per accidens, vel aggregatione, ergo ſi forma ignis verbi gratia eſt quidditas completa in genere, vt tu dicis, quid non poteſt contrahi, vt ſit perfectior per materiam, tum forma ignis nulli alteri pòterit vniri, vt faciat cũ eo per ſe vnũ ens in genere per ſe, igitur ſic ignis nõ eſt ens vnum per ſe ſi habet materiam, vel ſi eſt, nõ habet niſi ſolam formam. Maior huius rationis, ſeu antecedens oſtenditur, quia cætera patent, quia illa, quæ faciunt per ſe vnum non ſunt entia completa, ſed principia rei completæ in genere. Quarta ratio, ex forma communi, & materia communi abſtractis ab hac, & illa forma, ab hac & illa materia ſit compoſitum per ſe abſtractum, & commune in genere, quia fit ex eis per ſe vnum ſicut ex per ſe potentia, & per ſe actu, ergo illud compoſitũ ſicut eſt per ſe vnum, ita habet quidditatem per ſe vnam, & per conſequens

quens ſicut ſua entitas, & ſua vnitas includit per ſe materiam, ita & ſua quidditas, quia cauſę & effectus proportionantur ſi genere genere, ſi numero numero, igitur ſicut illud eſt vnum compoſitum per ſe in genere, ſic habebit cauſas componētes in genere, ſ. materiam, & formam in communi, & illa duo ſicut includuntur in vnitate eius, ita & in quidditate. Quinta ratio illa ſubſtātia cuius quidditas non includit materiam eſt per ſe ingenerabilis, & incorruptibilis, ſed per ſe ſubſtantia materialis completa, vt homo, æquus, & ſimilia non includit in ſua quidditate materiam, ergo quælibet talis ſubſtantia eſt per ſe ingenerabilis, & incorruptibilis. Conſequentia eſt nota, & minor ab aduerſarijs conceditur, maior verò probatur. Quia materia cū ſit principium, quo aliquid poteſt eſſe, vel nō eſſe eſt ſubiectum tranſmutationis ſubſtantialis. At ſubſtantia, quæ intrinſecè non habet materiam, non habet principium, quò poſſit tranſmutari, & ideò non habet vnde poſſit generari, vel corrumpi. Idipſum patet ex Philoſopho 7. Metaphiſicè vbi dicit, ꝙ omne quod fit, & generatur per ſe diuidetur in duo ex quorum vno fit, & illud eſt materia, vel ſubiectum, ergo ſubſtantia, quæ non habet intrinſecè materiam non poteſt generari, & corrumpi. Deinde probatur cōcluſio authoritatibus Philoſophi. Nam 7. Metaphiſicè dicit, quod elementa pertinent ad diffinitionem ſyllabæ, ſed elementa ſunt, vel includunt materiam, ergo materia pertinet ad quidditatem. Et in eodem 7. ait quod ſi anima non eſt animal tunc dicendum eſt, ꝙ anima non eſt tota quidditas, ſed anima nō eſt animal, vt patet, ergo non eſt tota quidditas, ſed altera pars quidditatis, quæ cum materia eam totam conſtituit. Præterea 8. Metaphiſicè dicit Philoſophus, quod aliqui diffiniunt per materiam, & iſti imperfectè diffiniunt, & ſimiliter, qui per ſolam formam, perfectè verò, & completè, qui per materiam, & formam, ergo ſecūdum Philoſophum in diffinitione ſubſtantiæ materialis ſuppoſitæ materia includitur, & per conſequens pertinet ad eius quidditatē.

AD ARGVMENTA in principio dubij poſita.

AD primum cōceſſa maiori nego minorem, & dico ꝙ habens materiam tanquam partem ſui, & cauſam non cognoſcitur, niſi cognita materia. Quia non cognoſcitur, nec intelligitur aliquid pfectè, niſi intellectus, & cognitis cauſis eius intrinſecis, ſed materia eſt pars ītrinſeca eius cuius eſt, ergo non poteſt intelligi perfectè res habens materiam tamquam partem ſui non cognita materia. Præterea, quia aliter omnis cognitio ſcientifica eſſet ſimplicium, & immaterialium ſecundum ꝙ ſcientia eſt de rebus. Requiritur ergo cognitio materiæ ad hoc, ꝙ cognoſcatur ſubſtantia rei materialis. Aliter tamen eſt cauſa cognoſcendi materia, & aliter forma. Nam ſicut cauſæ differunt in perfectione, & entitate, & cauſalitate in cauſando entitatē cauſati, ita & in cauſando cognoſcibilitatem eius. Nam ſicut forma eſt magis ens, quam materia, ita magis cauſat entitatem, & cognoſcibilitatem rei cuius eſt. Similiter, quia materia nō habet eſſe perfectum in effectu, *Ad 1. rationem.*

niſi

niſi per formam, ita forma facit cognoſcere etiam materiam. Vtraque tamen ſunt vna cauſa integra cognoſcendi perfectè compoſitum. Materia igitur dicitur ignota, quia non eſt perfecta ratio cognoſcendi illud cuius eſt, nec potiſſima, non vero quod ſit ignota, & incognoſcibilis ſecundum ſe.

Ad 2. rationem. Ad ſecundum. Neganda eſt maior. Ad probationem dico, quod corruptibile ratione materiæ bifariã accidere poteſt, vt puta potentia propinqua, & remota, illud eſt corruptibile, potentia remota, qđ habet in ſe, vnde poſſit dici corruptibile non tamen poteſt exire in actu niſi prius fiat in potentia propinqua, ſicut calefactiuum dicitur quod habet calorẽ, non tamen poteſt calefacere niſi ſit approximatum paſſo. Illo modo dicitur ignis corruptibilis, & eſt prædicatio de ſecũdo modo ſicut color eſt viſibilis. Sed tamen ignis non eſt in potentia propinqua ad corruptionẽ, niſi ſit in eſſe exiſtentiæ: ſicut nec ignis generatur proximè, ſed hic ignis exiſtens. Tunc dico, quod illud quod eſt generabile, & corruptibile proximè habet materiam contractam per eſſe exiſtentiæ. Sic enim materia eſt cauſa proxima corruptionis, iſto modo quod quid eſt non eſt proximè corruptibile ideò nec habet in ſua ratione materiam, vt eſt proxima ratio corruptionis, vt ſcilicet eſt ſub actuali exiſtentia. Secundo dico, quod eo ipſo, quod materia eſt illud quo aliquid poteſt eſſe, vel non eſſe, debet neceſſario pertinere intrinſecè ad quidditatem compoſiti generabilis, & corruptibilis nam Philoſophus dicit quod omne quod ſit habet aliquid intrinſecũ ſibi quo poſſet eſſe, & aliquid quo poteſt non eſſe, primum eſt forma, ſecundum materia. Similiter poſſe eſſe, vel non eſſe eſt paſſio communis omnis compoſiti generabilis, & corruptibilis, igitur oportet quod conueniat eis per naturam communem eis intrinſecam, quæ non eſt niſi materia. Quando ergo dicis quod quidditas eſt in generabilis, & incorruptibilis dico id verum eſſe proximè & primo, ſed non inconueniens id ei per accidens in eſſe ratione indiuidui in quo eſt. Sed contra ſolutionem objicio, quia ſecũdum Scotum in Prologo, quæſtione vltima, quando aliquid ineſt alicui per ſe oppoſitum, nec per ſe, nec per accidens poteſt ineſſe, ſed corruptibile, & incorruptibile ſunt oppoſita, ergo ſi corruptibile ineſt per ſe ſubſtãtiæ generabili, & corruptibili, ergo incorruptibile nullo modo poterit ei ineſſe. Secundo, vel eſſe quidditatiuo v.g. homini repugnat corrumpi potentia propinqua, vel non. Hoc vltimum dici nequit, ergo primum. Tũc ſic. Quod repugnat alicui ſimpliciter, per aliquod poſterius non poteſt fieri non repugnans, vt docet Scotus in 1. d. 3. q. 5. ſed actu corrumpi repugnat ſimpliciter quidditati, vt quidditas eſt, ergo per eſſe exiſtentię ſibi adueniens, q́ eſt poſterius actu corrumpi non erit ſibi non repugnans.

Ad primum reſpondeo, quod maior debet intelligi de oppoſito in illo modo, quo ſibi opponitur. Et hoc modo corruptibile potentia remota, & incorruptibile potentia remota verè opponuntur. Quocirca cui ineſt corruptibile potentia remota per ſe, nec per ſe, nec per accidens põt ineſſe incorruptibile potentia remota, & hac ſignificatione cõpoſitũ *Ad 1.*

includens materiam non cõtractam per ſingularitatem,ſed ſecundum ſe nullo modo eſt incorruptibile potẽtia remota, immo potentia remota eſt incorruptibile. Cum vero dicitur,quod tale compoſitum eſt incorruptibile intelligitur potentia propinqua.

Ad 2. Ad ſecundum dico, quod propoſitio illa intelligitur de repugnante ſimpliciter, ſicut quia homini ſimpliciter repugnat irriſibilitas, per nullũ poſterius poteſt ſibi fieri non repugnans, & albedo repugnat homini nigro, nõ ſimpliciter, ſed ſecundum quid, quia ſibi repugnat præciſè, vt actu exiſtenti ſub nigredine. Sic dico,quod actu corrumpi nullo modo competit homini præciſè habenti eſſe quidditatiuum, immo ſimpliciter ſibi repugnat, nec per eſſe exiſtentiæ,ſibi aduenienspoteſt ſibi ſimpliciter competere,ſed dicetur conueniretantum per accidens. Homini ergo habenti eſſe quidditatiuum per ſe competit eſſe corruptibilem potẽtia remota, & ſibi per ſe repugnat eſſe incorruptibilem potentia remota. Quocirca eſſe incorruptibile potẽtia remota,nec per ſe,nec per accidẽs illi conueniri poteſt, corrumpi vero actu competit ſibi per accidens ratione indiuidui in quo eſt, quod actu corrumpitur.

Ad 3. Ad tertium conceſſa maiori,nego minorem,ſi ſermo ſit de materia abſolutè, & ſecundum ſe ſumpta. Sic enim intrinſecè ad diffinitionem rei materialis pertinet. Cum vero dicis, quod partes diffinitionis ſecundum Philoſophum ſunt formæ,dico Philoſop. ibi non accipere formam pro principio cõtra materiam diſtinctio, ſed pro pertinentibus ad per ſe conceptum formalem rei diffinitæ, vel diffinibilis. In qua ſignificatione,ita bene genus eſt forma ſicut differentia,& materia ſicut forma. In hac enim acceptione forma opponitur cuicunque,quod eſt extra conceptũ formalem rei, illudque vocatur materia cum à diffinitione materia excluditur. Vnde differentia indiuidualis ſic vocatur materia.

Ad quartum dico, quod materia non eſt principium indiuiduationis, Ad 4. ſicut nec forma,ita enim vniuerſalis eſſe poteſt ſicut & forma, nec eſt de ſe hæc ſicut nec forma. Ad Philoſophum dico, quod 5. Metaphyſ. non accipit materiam pro parte eſſentiali contra formam diſtinctè, quia tũc pari ratione omnes formæ, quæ eſſent in eodem ſubiecto, eſſent vnà forma numero, quod eſt manifeſtè falſum, ſed accipit ibi materiam, vel pro ipſo indiuiduo, vel pro differentia indiuiduali cõtrahente naturam, & quæ eſt extra conceptum formalem quidditatis.

Ad quintum concedo maiorẽ,ſed minorem nego. Materia.n.in communi accepta non impedit, qđ quid Ad 5. eſt eſſe idem cum eo, cuius eſt per ſe primo, non enim pars diffinitionis impedit diffinitionem eſſe idem primo cum diffinito. Vnde ſicut quidditas, vel quod quid eſt rei immaterialis,eſt idem cum re immateriali, ita non video quare quidditas,vel quod quid eſt rei materialis,non obſtante, quid includit materiam, nõ ſit idem cum eo cuius eſt primo, puta cũ ſpecie,& diffinito,ſed de hac re in reſpõſione ad ſequens argumentum erit iterum ſermo. Si vero hæc maxima, in his quæ carent materia,quod quid eſt,eſt idem cum eo cuius eſt intelli-

gatur

Digitized by Google

gatur de iјs, quæ carent materia, quæ eſt differētia ſingularis, ſolum habet verum in Diuinis, vbi Deus ſuo, quod quid eſt, eſt Deus, & tota eius ſubſtātia, & nihil aliud includit, eſtque ſua quidditate, & natura ſingularis, & non differentia aliqua indiuiduali in diuiduatur, ſicque ſua quidditate, & eſſentia eſt primo indiuiſibilis in plures Deos, quod nulli alteri naturæ competit primo, ſed per differētiam indiuidualem, qua indiuiduatur.

Ad authoritatem primam dico, quod tribus modis contingit aliquid habere quidditatem, & totidem eſſe idem quidditati, vt docet Scotus in 3. d. 22. quæſtione vnica, litera I. vno modo per ſe, & primo, ſicut ſpecies, vt homo, & ſic habent per ſe, quidditatem, & primo quia horum eſt prima diffinitio, altero modo per ſe, ſed non primo ſicut hic homo habet hominis quidditatē per ſe, quia de eo per ſe prædicatur ſpecies, & eius ratio, ſeu diffinitio, ſed non primo. Tertio per accidens ſicut homo hic exiſtens, qui ſaltem Logicè non dicit vnicum per ſe conceptum, ac proinde quidditas non dicitur de eo per ſe. In his ergo quæ habent quidditatem per ſe, & primo, quod quid eſt, eſt per ſe primo idem cum eo cuius eſt habēti verò quidditatem per ſe, ſed nō primo quidditas, ſeu quod quid eſt, eſt idem per ſe, ſed non primo. Habenti verò quidditatem per accidens, ſolum per accidēs eſt idem quidditas. Nunc dico, quod in Conceptis cū materia vniuerſali abſtracta, vt in ſubſtantijs compoſitis eſt idem per ſe primo, quod quid eſt cum eo cuius eſt: In compoſitis verò cum materia contracta per ſingularitatē, quod quid eſt, eſt idem per ſe, ſed non primo cum eo cuius eſt. Sed in conceptis cum materia cōtracta per exiſtentiam, non eſt idem per ſe, qđ quid eſt cum eo cuius eſt, ſed per accidens, quod vult ibi Philoſ. cum vero Philoſo. dicit animam eſſe animalis ſubſtantiam, & quod quid erat eſſe accipit ſubſtantiam, & quod quid erat eſſe pro notiori parte diffinitionis non autem pro tota diffinitione, quod patet ſiquidem infra ī eodem cap. ait animam non eſſe animal.

Conſtituto iam tanquā certò materiam includi in ratione quidditatiua ſubſtantiæ materialis, ſupereſt diffiniamus quæſtionem principalem, qua quærebamus, an Chriſtus in triduo mortis ſuæ eſſet homo, ad cuius expeditionem obſerua primo ſecundum Scoticam diſciplinam in 3. diſt. 2. totum Phyſicum dicere entitatem reipſa à ſuis partibus, etiam ſimul ſumptis diſtinctam. Vnde natura humana, nec eſt partes, nec partes vnitæ, ſed entitas ab eis reipſa diſtincta. Quocirca non dicit ſolum reſpectum vnionis partium vltra partes, nō enim illud, quo homo eſt formaliter homo, eſt relatio, eſt autem humanitate homo, quia eſt entitas realis abſoluta, & totalis hominis quidditas, quæ dicitur prima forma totius ſine qua homo non eſt homo, hęc autem totalis hominis quidditas neceſſario includit vnionem realem inter ſe materiæ, & formæ, ſeu corporis, & animę rationalis. Cum. n. ex ipſis tanquam ex partibus componantur, abſque ipſis ſine contradictione eſſe nequit. Per coniunctionem. n. earum, neceſſario tanquam à cauſis intrinſecis, & cauſa totali neceſſaria cauſatur, & per earum ſeparationē neceſſario corrumpitur. *1. Nota.*

2 Nota. Secundo obſerua, quod de veritate præfatæ propoſitionis, ſcilicet an Chriſtus in triduo fuerit homo, vel in triduo hæc propoſitio fuerit vera, Chriſtus eſt homo, poſſumus loqui bifariam, vel Phyſicè, vel Logicè. Primo modo ſic venit exponenda, an verè, & realiter fuerit homo per exiſtentiam naturæ humanæ in ipſo, vel illius ratione cuius dici poterat homo. Secundo modo Logicè & eſt ſenſus, an ſecundum eſſe cōceptum fuiſſet vera præfata propoſitio ſicut Cæſere non exiſtente hæc eſt vera, Cæſar eſt homo. Quod vt melius intelligamus aduertendum, hoc nomen Chriſtus, eſſe nomen hypoſtaſis duarum naturam exiſtens ſignificatiuum. Significat enim hypoſtaſim in duabus naturis, Diuina ſcilicet ex humana exiſtentem, ſeu ſubſiſtentem. Poſſumus autem id bifariam conſtituere. Primo ita vt Chriſtus dicat conceptum includentem naturam Diuinam, & humanam, ſiue hæc exiſtat, ſiue non, ſed tantum ſit in eſſe concepto. Secūndo ita vt dicat eundem conceptum includentē vtramque naturam ſecundum realem exiſtētiam, quod benè nota ad ſolutionem huius quæſtionis.

1. Concl. His poſitis ſit prima Concluſio. Nec ſola forma, nec ſola materia eſt ratio ſufficiens, & totalis, vt quis ſit homo. Probatur, quia ex præcedenti dubio, nec ſola materia, nec ſola forma eſt tota quidditas rei compoſitæ, ſed vtraque in ea includitur, ergo nulla iſtarum partium præcisè ſufficit, vt quis ſit homo, quia ſola tota quidditas eſt ad id ſufficiens ratio, & totalis.

2. Concl. Secunda Concluſio, corpus, & anima non vnita, ſed ſeparata non ſufficiunt, etſi ſint in eodem ſuppoſito ad denominādum illud hominem. Probatur, ſola humanitate, ſeu natura humana aliquid eſt homo, ſed corpore, & anima ſeparatis non eſt humanitas, quia totum per partium ſeparationem ab inuicem neceſſariò deſtruitur, ergo ſuppoſitum habens corpus, & animam rationalem ab inuicem ſeparata non eſt homo. Et per conſequens Verbum in triduo, etſi corpus, & animam habuerit vnita, non fuit ob id dicendus homo.

Tertia Concluſio. Phyſicè loquēdo Chriſtus in triduo mortis ſuæ non fuit homo. Concluſio hæc communiter à Theologis defenditur vbi ſupra, eſtque veriſſima. Et probatur, quia ſolum ſuppoſitum exiſtens in aliqua natura reali completa eſt tale per ipſam, vt Petrus exiſtens in humanitate ſecundum rem verè, & phyſicè eſt homo, ſed Chriſtus, ſeu ſuppoſitum Verbi in triduo illo non exiſtebat in natura humana, ergo tunc non erat homo. Maior eſt per ſe nota, minor oſtenditur, quia in illo triduo natura humana Chriſti fuit corrupta, & deſtructa, ſiquidem anima verè, & ſecundum rem fuit à corpore ſeparata, qua ſeparatione factā naturam humanam deſtrui fuit abſolutè neceſſarium. Si ergo natura humana in illo triduo non erat per realem exiſtentiam in rerum natura impoſſibile fuit Chriſtum in illo triduo verè, & realiter fuiſſe hominem. Præterea Chriſtus ſecūdum quod homo verè fuit mortuus in illo triduo, vt fides docet, ergo ſicut Petrus mortuus non eſt realiter homo, ita nec Chriſtus in illo triduo. 3. Concl.

Quarta Concluſio. Si hoc nomen Chriſtus non ſolū includat naturam 4 Concl.

Diui-

Diuinam, vt exiſtentem, ſed etiam humanam, etiam ſub ratione actu exiſtentis, etiam logicè loquendo, Chriſtus in illo triduo homo haud quaquam dici poterat, nec erat. Probatur, quia in illo triduo natura humana non exiſtebat, ſiquidem deſierat eſſe per veram, & realē eius corruptionem. Ergo Chriſtus tunc non erat homo, quia in humana natura, vt exiſtente non ſubſiſtebat.

5 Concl. Quinta Concluſio. Si hoc nomen Chriſtus in ſuo conceptu non includit naturam humanam, vt exiſtentem, ſed ſecundum eſſe conceptum, hæc propoſitio, Chriſtus eſt homo fuit vera in illo triduo, logicè loquendo. Probatur. Cæſare non exiſtente hæc eſt vera, Cæſar eſt homo, quia ſubiectum includit prædicatum, & tam ſubiectum, quam prædicatū abſtrahit à tempore, ergo ſimiliter & iſta erit in eodem ſenſu vera Chriſtus eſt homo, quia vt ſupponimus prædicatum, & ſubiectū, quo ad naturam humanam à tempore abſtrahunt, nec actualem eius exiſtentiam dicūt, ſed ſolū rem ineſſe concepto.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. AD primum nego antecedēs ad probationē dico, quod etſi habuerit animam in illo triduo, illa tamen non ſufficiebat ad illam denominationē cauſandam, ſolum.n.cauſatur à tota quidditate hominis, quæ neceſſario includit materiam, & formā, vt ſupra oſtendimus. Dices, Chriſtū in illo triduo habuiſſe vtrumq; .ſ. materiam, & formā. Dico ita eſſe, ſed tamen illa non vniebantur inter ſe, quorū vnio erat neceſſario prærequiſita ad huiuſmodi denominationē, quia homo nō denominatur homo niſi à tota humanitate, quæ nec eſt corpus, nec anima, nec ambo vnita, ſed entitas re ipſa ab illis diſtincta ab ipſiſq; vnitis cauſata, tanquam à cauſa præciſa, & adæquata, licet igitur in illo triduo Chriſtus habuerit corpus, & animam, nō tamen humanitatē, ſeu naturam humanam; quæ ab ipſis inter ſe vnitis, vt diximus cauſatur. Sed obijcies, natura humana eſt entitas abſoluta reipſa à partibus vnitis diſtincta ergo in morte Chriſti aliqd abſolutū corrūpebatur, deſinebatq; eſſe ei vnitum. Reſpondeo concedēdo conſequentiam, fuit.n.illic corrupta tota natura humana, quæ in ratione totius deſijt eſſe vnita Verbo per ſui corruptionem, & adeò neceſſarium fuit hoc, quod ſi id non eueniſſet, non potuiſſet Chriſtus mori. Quia ſi tota natura humana in ratione totius fuiſſet ſemper vnita Verbo, nunquam anima à corpore fuiſſet ſeparata, & per conſequens nec corrupta, atq; ita conſequenter Chriſtus fuiſſet mortuus. Quamuis ergo Chriſtus habuerit in triduo corpus, & animam, nō tamen totam humanitatem, quia humanitas eſt aliud ab his partibus etiam vnitis.

Ad 2. Ad ſecundum dico, quod maior eſt vera, ſi illa natura ſit ſubſtantialis completa. Ad minorem dico, qđ Verbum in triduo non ſubſiſtebat in natura creata ſubſtātiali cōpleta, illa.n. fuit deſtructa per ſeparationem animæ à corpore. Ad probationē dico, quod Verbum in illo triduo nō dicebatur corpus, nec anima, nā ſicut Petrus, nec eſt corpus, nec anima, ita nec Chriſtus ī illo triduo, immo nec vnquam. Dices, potuit dici corpo-

reum,vel animatum,ſicut & Petrus. Ad huius ſolutionem ſuppono,quod corpus, vel caro poſſunt trib. modis cõſiderari.Primo in maxima abſtra-ctione, ſecundum quod natura ab-ſtrahitur à ſuppoſito, & dicitur car-neitas,vel corporeitas,in qua ſignifi-catione non denominat ſuppoſitum proprium,nec alienum,quia neutrũ concernit,ſed ab eo abſtrahit.

Secundo poteſt conſiderari quate nus per modum vniuerſalis abſtrahi tur à proprijs ĩdiuiduis, ſeu à proprio ſuppoſito, ſic caro abſtrahit ab hac carne, & de ea prædicatur,quia con-cernit proprium eius indiuiduũ. Ter tio accipitur caro magis concretiuè, vt concernit ſuppoſitũ cuius eſt pars, vt puta ſuppoſitum hominis, & ſic accepta nata eſt denominare aliq d. ſcilicet ſuppoſitum proprium, vt di-catur carneum,vel carnoſum,ſed nõ vtcumque, & quandocumque, ſed tunc quando eſt actu pars denomi-nat illud cuius pars eſſe dicitur.Cum vero caro non fuerit in triduo in Ver bo, vt actu pars illius cuius nata fuit eſſe pars, ſcilicet naturæ humanæ, ideo Chriſtus ratione illius non po-teſt dici corpus, nec corporeus,caro, vel carneus. Non caro, quia ſic non denominat, niſi indiuiduum, cuius caro eſt vniuerſale. Non carneus, quia ſic non denominat,niſi concur-rente toto, cuius caro nata eſt eſſe, pars, ſcilicet natura humana. Chri-ſtus ergo in triduo non potuit dici ca ro, quia non erat indiuiduum car-neus,nec carnalis,quia ſecundum v-ſum loquentium hoc ſonat,in vitiũ, nec carnoſus, quia hoc ſonat in ſu-perfluum. Ob eandem rationem nõ poteſt dici Chriſtus corporeus, nec animatus.Sed dices,potuit ne aliquo modo denominari ab anima, & à corpore,quæ erant ſibi vnita. Reſpõ-det Scotus, quod ſic ſi eſſent nomina ad id impoſita, ſicut ſi ſubſtantia ſo-lum ſubſtentaret accidens,abſque in formatione poſſet ab illo denomina-ri ſi eſſet nomen impoſitum, non ta-men ob id poſſet dici nix alba niſi ab albedine informaretur, poſſet ta-men dici habere albedinem,& ſimi liter Chriſtus in triduo potuit dici ha bere animam,& corpus,ſed nec fuit anima, nec corpus, nec animatum, nec corporeum ob aſſignatas ratio-nes.

Ad tertium concedo màiorem, & nego minorem,rationale enim in il-lo triduo non dicebatur de Chriſto phyſicè loquendo, ſicut nec homo, & hoc loquendo de rationali, prout eſt hominis differentia,quia vt ſic di-cit ſaltem in confuſo totam hominis naturam, quæ tamen ſecũdum rem, & phyſicè loquendo non erat in illo triduo. *Ad 3. ar.*

Ad quartum diſtinguo maiorem. Bifariam enim poſſunt anima,& cor pus vniri in eadem hypoſtaſi.Primo hoc pacto,quod illa hypoſtaſis ſit ex eis conſtituta, & talis quidem ſit hy-poſtaſis, quæ temporalis exiſtat, & localis.Et hoc modo non poſſunt ani ma,& corpus vniri in eandem hypo ſtaſim, quin viantur ad inuicem, & quin faciant hominem.Secundo ve-ro poſſunt illa duo vniri in eandem hypoſtaſim,ita tamen quod illa hy-poſtaſis ex eis vnitis non conſtitua-tur, quinimo ipſa etiam localiter ſe-parentur.Et huiuſmodi vnio in ean-dem hypoſtaſim non neceſſario cõ-ſtituit hominem, quia non eſt ibi v-nio per conſtitutionem naturæ, & mutuam partium immeationem,at *Ad 4. ar.*

que

que immanentiam, & quoniam hoc ſecundo modo anima, & corpus in triduo erant vnita Verbo in eandem hypoſtaſim: non conficitur, quod tunc Chriſtus fuerit homo.

Ad 5 ar. Ad quintum reſpondeo, loquutionem illam veram eſſe per ſynecdochen. Dicitur enim Chriſtus iacuiſſe in ſepulchro, quia pars humanitatis eius iacuit in ſepulchro. Vnde nec iacuit ibi ſecundum quod homo, nec ſecundum quod Deus, ſed ſecũdum aliquid hominis. Sicut ergo ex eo, quod Petrus eſt in tumulo nō recta ſit illatio, quod Petrus eſt homo, ita nec in propoſito. Sed obijcies, Chriſtus in tumulo non deſijt eſſe Sacerdos cum Sacerdos ſit in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech. Erat autem Chriſtus Sacerdos ſecundum quod homo, igitur & in tumulo non deſijt eſſe homo. Reſpondeo Sacerdotium Chriſti dici ſempiternum, non quia ſemper ipſe fuerit Sacerdos in actu, ſed quia illi Sacerdotium nullum ſucceſſerit.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

Ad 1 ar. AD primum concedo antecedẽs, ſed nego cõſequentiam quãtum ad id, quod in conſequente habetur, ſcilicet quod anima abſtulit omnem priuationem à materia, quã informabat. Ad probationem dico, quod ſicut forma cæli non continet virtualiter, vel cauſaliter, & perfectè omnes formas, ita non poteſt à materia auferre (ſi in cælo ſit materia) omnem priuationem, & potentiam materiæ ad aliam formam. Quocirca ſi in cælo ſit materia eiuſdem rationis cum materia horum inferiorum, neceſſario eſt in ea priuatio, & poſſibilitas ad alias formas, vnde, ſi cœlum (inquit Scotus) ſit incorruptibile, oportet dicere cõſequenter, quod vel ſit forma ſimplex vel quod ſi habeat materiam, ſit illa alterius rationis, & de ſe tantum in potẽtia ad formam, quam habet. Nam ſi illa ſit eiuſdem rationis cũ noſtra, neceſſario habet priuationem, & poſſibilitatem ad alias formas.

Ad 2 ar. Ad ſecundum conceſſo antecedẽte: nego conſequentiam. Et cauſa eſt, quia omnipotentia ad omne poſſibile producendum non poteſt conferri creaturæ, vel alicui, niſi illud habeat in ſe formam vnam, vel plures, in qua, vel in quibus radicetur potentia omnium poſſibilium poſſibiliter fiendorũ. Hæc aũt forma non põt eſſe accidentalis, nec vna, nec multæ, quia accidens ſecundum ſe non habet in ſe, nec habere poteſt manens accidens, productiuam virtutem omnium ſubſtantiarum, vel alicuius, dico de ſe; igitur oportet, quod illa omnipotentia inſſet ei per aliquam formam ſubſtantialem virtualiter, & perfecte continentem omnem formam, & omne ens poſſibile fieri. Sed talis potentia non poteſt conferri animæ Chriſti manẽte anima, nec Angelo, quia anima manens anima, vel Angelus manens Angelus, non poteſt infrigidare, & omnino repugnat ſibi talis forma virtualiter continens omnia. Sed poſſe cognoſcere omnia cognoſcibilia, cum hoc nõ ſit producere ipſa ineſſe, non requirit, niſi potentiam intellectiuam, & habitus, vel ſpecies, quarum anima eſt capax, intendendo in ſcibilia nõ cauſando ea, ſed tamen cognoſcendo,

non requiritur tãta perfectio in fundamento quo abſolute cognoſcit, ſicut requiritur in fundamento omnipotentiæ, quo poteſt omnia poſſibilia cauſare.

Ad 3. ar. Ad tertium dico, quod non concludit, niſi quod in Chriſto non fuit neceſſitas moriendi contracta, nec propter peccatum debita, & hoc eſt verum, ſed fuit volũtariè aſſumpta. Voluntariè enim Filius Dei talem aſſumpſit naturam humanam, quam neceſſe erat ad vltimum diſſolui, niſi miraculosè conſeruaretur.

Ad 4. ar. Ad quartum trãſeat maior, ad minorem dico, quod Chriſtus, vt Deus non potuit cogi ad mortem, ſimiliter vt homo, non cogebatur ſic, quod in ordine ad eius voluntatem eſſet ſibi violenta, ſeu nolita, ſed ſuppoſita paſſione, & ſibi illata cogebatur mori vt homo, quia in poteſtate animæ eius non fuit, non mori paſſione ſibi inflicta, vt ſupra docebamus. Sed cum hoc fuit illi huiuſmodi mors voluntaria, quia volita, & acceptata pro hominum ſalute.

Ad 5. ar. Ad quintum dico, quod etſi anima Chriſti ſciuerit omnia, quæ poterant corpori nocere, & quæ poterãt ſanitatem conferre, cæterum in ſtatu in quo fuit, non habuit alimẽtum purum, nec virtutem nutritiuã, quæ non debilitaretur ex Diuina actione in alimentum, ſed vtrumque defuit & ideo non fuit conuerſio alimenti in ita puram, & ſolidam carnem, vt ſemper conſiſteret, ac permaneret, nec fuit virtus eius æquè intenſa in conuertendo alimentum, ſed paulatim deficiebat ex re paſſione: ac proinde tamen defeciſſet.

CON-

Digitized by Google

CONTROVERSIA DVODECIMA.

An Christus meruerit in primo ſuæ Conceptionis inſtanti?

1 *Arg.* PArs negatiua probatur, Chriſtus Dominus in primo ſuæ Conceptionis inſtāti de mereri nō potuit, ergo nec mereri, antecedens probatur, tum quia erat ex tunc beatus, tū etiam quia vnio hypoſtatica naturæ humanæ ad Verbum reddebat eam prorſus impeccabilem, tandem quia tunc peccatum redūdaret in Deum, omne enim coœuū effectui eſt cauſaliter à cauſa talis effectus. Conſequētia probatur, quia ſecundum Philoſophum 4. Phyſic. tex. com. 100. eadē eſt menſura oppoſitorum, ſed mereri, & demereri ſunt oppoſita, ergo eadem menſura menſurantur, ac per conſequens ſi meritum non potuit eſſe in illo primo conceptionis inſtāti, ſimiliter nec demeritum. Et confirmatur, quia ita cito poteſt creatura rationalis demereri ſicut mereri, quia facilius eſt deficere quam proficere. Sed non potuit Chriſtus in primo ſuæ Conceptionis inſtanti demereri, ergo nec mereri.

2 *Arg.* Secundo. Ad actum meritorium requiritur deliberatio, & electio, ſed electio præſupponit ſillogiſmū practicum, & diſcurſum, qui neceſſario moram tēporis expoſcit, ergo actus meritorius nō poteſt eſſe in inſtanti.

3 *Arg.* Tertio. Duæ mutationes quarum vnius terminus præcedit terminum alterius non ſunt ſimul duratione: ſed creatio voluntatis in ſuo primo eſſe, & motio eius ad proprium actū ſunt duæ mutationes, tales quod terminus creationis voluntatis, qui eſt eſſe ipſius voluntatis, præſupponitur termino alterius, ſcilicet ipſi actui, igitur non potuit ſimul incipere eſſe, & operari, & per conſequens in illo primo inſtanti non potuit mereri. Conſequētia legitima eſt maior vera eſt nota, minor probatur, quia agere præſupponit eſſe, ergo prius eſt voluntatem produci in eſſe, quam in actum operandi prorumpere.

In hac Cōtrouerſia ſic procedam. Primo inquiram, quomodo Chriſtus cum fuerit cōprehenſor, & ſecundū portionem ſuperiorem vltimo fini perfectè coniunctus potuerit mereri, & per quos actus meruerit. Secundo de quæſito principali, & ibi inquiretur quid meruerit. Vltimo ad rationes in contrarium ſatisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Chriſtus potuerit mereri, cum à principio ſuæ Conceptionis fuerit comprehenſor.

PRo intelligentia huius quæſtionis de qua Doctores Scholaſtici diffusè ſatis in 3. diſtinctione 18. diſputant, primo ratio meriti eſt exquirenda, & explicanda.

Me-

Meriti definitio ſeu deſcriptio.

Meritum omiſſis alijs eius deſcriptionibus, vel quia diminutæ, vel prolixæ ſunt, eſt actio libera acceptata ad aliquod premium. Dixit meritum eſſe actionem, haudquaquam enim crediderim in pura omiſſione eſſe meritum ſecundum legem, & morem communem. Scio aliquos oppoſitũ ſenſiſſe, fingentes Deum poſſe Angelo in primo inſtanti ſui eſſe, dare præceptum de ſuſpẽdendo omnem actum ſuæ voluntatis; cæterum hic caſus tam Metaphyſicus eſt, & tam alienus à lege communi, vt propter illum nequaquam viſum fuerit conueniens definitionem datam obſcurare, aut longiorem facere, dixi etiã meritum eſſe actionẽ liberam, quia quæ actiones liberæ non ſunt, indignæ prorſus nomine meriti cenſeri debent. Nam ſi per ea, quæ à natura nobis inſunt, neq; laudamur, neq; vituperamur, vt Philoſophus in Ethicis dicit certè, neq; per ea, quæ in noſtra non ſunt poteſtate laudandi ſumus, aut vituperandi: par enim de vtriſque eſt ratio, & vt dicit Heronymus, exponens illud, beati mundo corde, ibi, neceſſitas corona non eſt. Cum ergo meritum dignum ſit laude, & præmio, certè quæ noſtrę non ſubſunt poteſtati, merita appellari, niſi abuſiuè non poſſunt, idque etiam patet. Nam ſicut ad meritum, ſeu demeritum pœnæ libertas eſt neceſſaria ex intrintrinſeca natura talis meriti (eſſet enim repugnantia demeritum eſſe pœna ſine libertate) ita ad veram, & propriam rationem meriti, cui debetur præmium, intrinſecè requiritur libertas. Quod acutè ſatis, & eleganter deducit Scotus quolib. 18. art. ſecundo, vbi oſtendit præmiabile, & punibile contineri ſub hoc communi imputabile, de cuius ratione intrinſeca eſt actum eſſe in libera operantis poteſtate. Auguſtin. enim ait 2, de libero arbitrio. Satis compertum eſt, &c. motus ſi culpæ deputatur non eſt naturalis, ſed voluntarius. Et poſt verba diſcipuli ait. Motus quo voluntas conuertitur, niſi eſſet voluntarius, & in noſtra poteſtate poſitus, neque laudandus eſſet homo, neque culpandus. Omnis ergo actus, qui nobis imputari poteſt ad præmium, vel ſupplicium, duos reſpectus dicit. Vnum ad poteſtatem, vel dominium agentis, & alium ad aliqđ correſpondens actui, vel agenti ſecundum iuſtitiam. Quocirca, meritum neceſſariò eſt actio libera in noſtra ſita poteſtate. Adieci autem in diffinitione particulam illam, acceptata ad aliquod præmium, quia etſi non me lateat, apud Latinos, & apud Scolaſticos authores ſæpè hoc vocabulum, meritum, in actibus malis vſurpatum inueniri, quibus pœnæ ſecundum iuſtitiam ſunt debitæ; tamen cum iam ex communi vſu, & acceptione Scolaſticorũ nomen meriti ad ea opera ſit reſtrictum, quæ Deus ad aliquod præmium acceptat, hoc vocabulo, ſtrictim, vti volumus, vt ſolum bona opera quibus præmiũ debetur comprahendamus: Cæterum quia varijs modis aliqua actio poteſt acceptari ad aliquod præmiũ, aut ex natura, & dignitate operis, aut ex lege, aut ex gratia acceptantis illam actionem ad illud præmium, inde & multiplex ponitur à Doctoribus meritum.

Pro cuius explicatione notandum eſt, duplex communiter poni meritum à Theologis. Alterum vocatur meritum de condigno, alterum meritum

1 Nota Quid meritũ de cõdigno, & quid de congruo.

ritum de congruo. Et meritum quidem de condigno vocatur meritum, cui de iuſtitia ex lege, & condignitate operis debetur aliquod præmium. Meritum verò de congruo appellatur opus, quod ex gratia, & congruitate quadam acceptatur ad aliquod præmium, quod nec ex lege, neque ex condignitate operis ſibi debebatur. Ex quibus diffinitionibus ſequitur, ad meritum de condigno duo eſſe requiſita; Alterum, vt opus ipſum, quod eſt meritorium de condigno, dignum ſit eo præmio cuius dicitur eſſe meritorium, alterum verò quod ex lege debeatur ſibi tale præmium. Ad meritum verò de congruo ſatis erit, quod cum non ſit ſancita aliqua lex, qua debeat tale præmium reſpondere ei meritò, tamen congruũ ſit, & deceat, Deum propter dignitatem, vel excellentiam operis illud remunerare tali præmio, vel ex alia cauſa. Ex his collige, quod quantũuis opus ſit dignum prçmio, ſi tamen non eſt lex ſancita, qua ſtabilitum ſit, tale præmium huiuſmodi operi reſpondere, non erit ſibi ex iuſtitia debitum, nec reſpectu eius erit meritũ de condigno.

Secũdo obſerua ex Scoto in 3. diſt. 19. quod omne meritum ideò eſt meritum, quia acceptatum à Deo, & nõ è contra ideo acceptatum, quia meritum. Ex quo infero nullam actionẽ creaturæ rationalis, quantumcunq; excellentem, eſſe præmio æterno dignam, ſaltem de condigno, niſi à Deo in ordine ad ipſum fuerit acceptata, non enim ex ſolis intrinſecis agentis, prædictum ordinem habere poteſt, alter enim ei, qui ſic operatus eſſet, non poſſet Deus non retribuere beatitudinem ſuam, iniuſtè enim ſibi eã ſubtraheret, quod tamen eſt falſum, ergò nulla operatio ex ſolis intrinſecis agentis habet ordinem, & rationem meriti reſpectu præmij æterni, ac proinde Diuina acceptatio, & ordinatio ad id eſt neceſſaria, non quidem noua, ſed antiqua, & æterna, qua Deus ab æterno præuidens hunc actum ex talibus principijs eliciendũ, voluit ipſum ordinatum ad præmiũ, atque ita ex actu volũtatis ſuæ ordinando ipſum ad præmium, voluit eſſe meritum, qui ſecundum ſe conſideratus, abſque tali acceptatione, & ordinatione Diuina, ſecundum ſtrictam iuſtitiam non fuiſſet dignus tali prçmio ex intrinſeca bonitate, quã haberet ex ſuis principijs. Quod patet, ſiquidem præmium maius bonũ eſt meritò; iuſtitia verò ſtricta nõ reddit melius pro minus bono. Ex his intelliges, illud Pauli ad Romanos 8. non ſunt condignæ paſſiones huius tẽporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Nam ſiue opera iuſtorum conſideres, vt præciſè à libero proficiſcuntur arbitrio, ſiue vt etiam à gratia, prout eſt qualitas ſupernaturalis, ſecluſa acceptatione, & ordinatione Diuina ordinante ea ad beatitudinem, non ſunt ea condigna, & meritoria de cõdigno, longo enim interuallo, & multis paraſangis ab ea diſtant, accedente vero ordinatione Diuina, ea ad huiuſmodi præmium acceptante, redduntur de condigno meritoria illo excellenti, & ſupernaturali præmio. Hanc autem acceptationem exiſtimo cõtineri in lege ab æterno à Deo ſancita, quæ ſanciuit, & ſtabiliuit, operibus liberis à gratia gratum faciente prouenientibus, reddendam eſſe beatitudinem, tãquam præmium ipſis debitum ex Diuina

pro-

promiſsione, & cõdignitate eorum; hæc enim duo diximus ſupra ad meritum de condigno eſſe requiſita.

Quamuis autem aliqui Doctores exiſtiment, opera noſtra ſecluſa acceptatione, lege, & promiſsione Diuina, eſſe beatitudine condigna, quatenus fiunt propter Deum ex charitate, & à gratia Spiritus ſancti proficiſcuntur, tamen maturè omnibus hinc inde penſatis, adhuc crediderim non eſſe condigna beatitudine vlla opera noſtra. Licet enim maior multo ſit valor operum noſtrorum, vt ſunt à gratia, & à Spiritu ſancto, tamen adhuc non videtur æqualitas inter ipſa, & beatitudinem, & conſequenter, nec condignitas requiſita. Eſt ſiquidem congruitas, & condecentia quędam, vt operibus quæ ſunt à gratia, & a Spiritu ſancto reſpondeat gloria, & merces ęterna, qualis decet filios Dei. Eſt enim Spiritus ſanctus, vt ait Paulus 2. ad Corinthios 1. pignus hæreditatis noſtræ, & quos inhabitet mouet in vitam æternam, iuxta illud Ioannis 4. fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam. Gratia etiam velut ſemen eſt gloriæ, & per gratiam, & Spiritum ſanctum conſortes ſumus Diuinæ naturę, adoptamurque in filios Dei, quibus ex ipſo iure adoptionis debetur hęreditas, iuxta illud Pauli ad Romanos 8. qđ ſi filij, & hæredes, ſed tamen quantumcumque iſta magna ſint, & valorem operum noſtrorum vehementer augeant, vt ſupernaturaliter eleuant, illa tamen adhuc multo inferiora ſunt beatitudine, neque exæquare videntur æternum illud gloriæ, & beatitudinis pondus, atq; adeò etiam de iſtis operibus ſecũdum iſtam perfectionem ſupernaturalem potuit, vt credimus, verè dicere Paulus, non eſſe condignas paſsiones huius temporis, quantęcumque, & qualeſcumque illæ ſint ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, Diuina enim acceptatione ſecluſa quantumuis perfecta ſint opera noſtra, non habent cõpletam rationem meriti, neque habent æqualitatem, & condignitatem ad meritum de cõdigno requiſitam, cum adhuc multo maius, & excellentius ſit pręmium quam meritum, opera ergo a gratia elicita ſecundum vim, ac naturam eius intrinſecam ſecluſa acceptatione, non ſunt cõdigna æterna gloria. Si verò conſiderentur ſecundum valorem, & perfectionẽ ſupernaturalem, quam habent a gratia, & illum quem Deus dedit operibus iuſtorum, ſic perfectis ex promiſſione ſua ex condito, ſiue ex lege, & ordinatione, quam fecit de retribuẽda beatitudine iſtis operibus, tunc verè condignæ ſunt paſsiones huius tẽporis ad futuram gloriam. Æqualitas enim iam aliqua eſt inter ipſa, & beatitudinem, quãdo illa omnia habent quæ requiruntur ex lege Dei, vt eis reſpondeat beatitudo. Non ergo illa opera, ſecluſa lege, & ordinatione, ſeu acceptatione Diuina, habent proportionem, & condignum valorem reſpectu præmij ad quod ordinantur; Sed hanc condignitatem, & valorem habent completiuæ ex Dei acceptatione. Doctrina hæc eſt vniuerſaliter vera de omni merito reſpectu præmij æterni, & Dei retribuentis quantumuis enim opera noſtra perfecta ſint, & ex gratia ſupernaturali procedant, quę eis magnam perfectionem ſupernaturalem, & dignitatem tribuit, niſi a Deo acceptata fuerint, non merentur de condigno,

& iu-

& iuſtitia præmium æternum, quia non eſt inter ea, & beatitudinem illa æqualitas, quam iuſtitia expoſcit, cũ acceptatione verò Dei in ordine ad præmium augetur eorum valor, & habent omnia requiſita, vt eis de iuſtitia correſpondeat illud præmium. Seclude enim acceptationem Diuinam, & nullum opus erit illius præmij meritorium. Nec verum eſt, huiuſmodi acceptationem, & ordinationem intrinſecè contineri in gratia, quia tunc ex natura intrinſeca, & formali gratiæ eſſent accepta in ordine ad beatitudinem, & nõ poſſet Deus iuſtè non præmiare illa bona opera, quod tamen eſt falſum. Quocirca ratio meriti completè eſt ex ſola ordinatione voluntatis Diuinæ illius actus ad præmium, qua ſecluſa, non habet completè rationem meriti.

Non enim opus aliquod ideò eſt acceptum, quia meritum, ſed ideo meritum, quia a Deo acceptatum in ordine ad præmium: acceptatio ergo operis à Deo in ordine ad præmium requiritur ad rationem meriti de cõdigno cum pacto de reddendo præmio: deficiente enim acceptatione, nulla operatio noſtra habet meriti rationem, etſi a gratia procedat, quia gratia ipſa non eſt acceptatio operis ad gloriam ex ſua ratione intrinſeca, & formali; licet non acceptetur opus aliquod ſine ea, & patet quia acceptatio dicit acceptationem ex parte Dei, per quam opera noſtra a gratia procedentia acceptat, & ordinat ad præmium: ergo ipſa non eſt accepta tio, cum ſit quædam forma habitualis exiſtens in anima. Confirmatur Doctrina hæc amplius, quia opus factum in gratia ſecluſa ordinatione, & acceptatione Diuina, non eſt æquale beatitudini, ergo ſine ea non poteſt eſſe condignum vita æterna. Cõſequentia optima eſt, quia ad huiuſmodi condignitatem, quæ iuſtitiã reſpicit, neceſſaria eſt proportio, & æqualitas meriti ad præmium. Antecedens probatur, namq; clariſsimum eſt, actionem temporariam, cuiuſmodi eſt quæcumque actio noſtra, non poſſe habere illam proportionem, & æqualitatem ſimpliciter ad illud excellens gloriæ põdus, quod operibus iuſtorum reſpondet, & repromittitur; ergo ad illam æqualitatem neceſſaria eſt Diuina acceptatio, & repromiſsio, quę illis operibus valorem tribuat.

Secũdo, animæ in purgatorio exiſtentes excellentiora opera efficiunt, quam viatoris, quæ tamen nec gratiæ, nec gloriæ ſunt meritoria, eo pręcisè quia in eo ſtatu, nec illa opera ſunt a Deo ordinata ad præmium, nec eſt lex de reddendo præmio bonis operibus in gratia factis, ergo lex huiuſmodi, quæ Diuinam acceptationem, & ordinationem continet ad meritum de condigno neceſſaria videtur. Tertio meritũ, vt omnes Theologi fatentur; eſt actus cui ex iuſtitia debetur merces; ergo præter condignitatem operis oportet, vt habeat vim inducendi obligationem ex iuſtitia, ex qua debeatur illi præmium, at nullus actus meritorius apud Deũ poteſt reſpectu eius habere hãc vim, niſi in ipſius promiſsione, vel pacto fundetur, quia cũ Deus ſit abſolutus Dominus, ac ſupremus, nullus alius poteſt per ſe obligare illum ex iuſtitia, ſecluſa promiſsione eius, qua tamen poſita ſub conditione operis rectè intelligitur, operis ipſum factum in virtute talis promiſsionis habere

vim

vim inducendi huiuſmodi obligationem, ergo ſiue illa promiſsio acceptationem includẽs augeat valorem operum, ſiue non, ſed eum præſupponat neceſſaria eſt, vt opera iuſtorũ de condigno vitam æternam mereãtur. Quod verò perfectum meritum hanc vim iuſtitię requirat, ex ipſo nomine meriti deducitur, quod ſimpliciter dictum ordinem dicit ad mercedem, merces verò non eſt niſi vbi interuenit iuſtitię debitum, vt ex modo loquendi ſcripturæ cõſtat, quæ iuſtorum mercedem coronam iuſtitiæ vocat, vt patet ex Paulo 2. ad Thimothæum 4. & ad Hebręos 6 non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri. Iſta duo poſteriora argumẽta ſolum probant, legem & promiſsionem de reddendo præmio eſſe neceſſariam, vt opera illo præmio condigna cenſeantur. Quod non ſolum eſt verum in opinione eorũ, qui opera iuſtorum non ſecundum ſe, & extrinſeca ratione, ſed ex acceptatione Diuina proportionem, & æqualitatem completiuè habere ad prẽmiũ cenſent, ſed etiam in ſententia illorũ, qui huiuſmodi opera ante acceptationem talem valorem obtinere exiſtimant. Ait enim Paul. ad Hebr. 6. quod Sancti per Fidem, & pietatem hęreditabunt repromiſsionem. Et ad Ephel. 1. dicuntur Fideles ſignati Spiritu promiſsionis ſancto. Et Conciliũ Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. dicit, ꝙ benè operantibus vſq; in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita ęterna per Chriſtum miſericorditer repromiſſa, & tamquam merces ex ipſius Dei promiſsione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda. Præterea, aliud eſt opus aliquod eſſe aliqua mercede dignum, aliud verò ei ex iuſtitia deberi huiuſmodi mercedem; quia inter homines labor vnius diei dignus eſt tali ſtipendio tamen ſi quis voluntate propria, & ex ſua ſponte, nulla conuentione facta, laboret in prædio alieno, is quidem faciet opus tali ſtipendio dignum, cæterum de iuſtitia non ſibi erit debitum: ergo pari ratione erit ſentiẽdum inter nos, & Deum, quod quãuis opera ex gratia procedẽtia eſſent æterna retributione digna, ſecluſa tamen Dei acceptatione, & promiſsione, non erit eis debita de iuſtitia beatitudo.

Sed contra dicta obijcitur. Actio Diuina non eſt de ratione meriti, ergo illa acceptatio, quæ actionem inuoluit, non eſt ad meritum requiſita. Secundo, meritum debet eſſe in poteſtate merentis, ſed actio Diuina non eſt in poteſtate mœrentis, vt ſatis conſtat; ergo illa non eſt de ratione meriti. Tertio, ſi meritum habet rationem meriti ex acceptatione Diuina, ergo præcipua ratio meriti erit ex parte Dei, & conſequenter principalius erit mereri ipſius Dei, quam mei, quod à vera ratione eſt alienũ. Reſpondeo ad primum, quod actio Diuina non eſt de ratione formali, & intrinſeca meriti, ſed relatio meriti ad ipſam ordinantem, & acceptantẽ illud ad præmium, quæ ſine Diuina actione eſſe nequit. Ad ſecundum dico, ꝙ actus, qui eſt meritum eſt in poteſtate męrentis, complementum tamen meriti, quod ex actione Diuina prouenit, non eſt ſimpliciter in poteſtate mœrentis, ſed tantum diſpoſitiuè, ſic tamen, quod ex diſpoſitione Diuina ſemper ſequitur illud complementum meriti ad actũ mœrentis, ſicut ſemper ſequitur animatio

tio ad organizationem à cauſa naturali factam. Ad tertium reſpondeo, quod licet vltimum complemẽtum meriti ſit a Deo, non licet inde inferre Deũ mereri, quia meritum eſt actus liberè elicitus, & ſecundum inclinationem gratiæ acceptus Deo, vt præmiabilis beatitudine, huius autẽ conditionis actum elicere Deo repugnat, & per conſequens mereri nequit. Habes ergo rationem completiuam meriti in relatione actus meritorij ad Deum acceptantẽ conſiſtere. Nihil autem refert ad hoc, quod illa actio non ſit in poteſtate mœrentis, niſi modo ſuperius enarrato. Et eſt ſimile in peccato. Nam ſi non eſſet lex, nulla eſſet præuaricatio, licet autem lex ponatur à Deo, homo tamẽ peccator dicitur, quia actum a lege deuium elicit. Sic in propoſito, quãuis acceptatio ſiue lex de reddendo præmio ſit a Deo, & illa ſublata auferatur meritum, adhuc nos meremur, quia actus elicimus habentes ordinem ad illam acceptationem, & legem Diuinam de reddendo præmio. Et quamuis lex contra quam peccamus nõ ſit in poteſtate noſtra, verè tamen liberè peccamus, ita & meremur, licet illa Diuina acceptatio non ſit in noſtra poſita libertate.

Sed vt melius, quæ dicta ſunt intelligantur obſerua, bifariam poſſe aliquid acceptari ad præmium. Primo ita quod acceptatio ſequatur ipſam operationem, eaq; ſit poſterior. Et hoc pacto acceptatio non eſt circumſtantia moralis actionis, ſed omninò extrinſecè, & accidentaliter ſe habet ad eam, neque ipſam Phiſicè, aut moraliter mutat. Exemplo res declaratur. Si Rex acceptaret opus a milite egregiè, & ſtrenuè factum reſpectu alicuius præmij, quod anteà non promiſerat huiuſmodi acceptatio nullo modo mutaret opus. Secũdo poteſt acceptari, ita quod acceptatio idem ſit, quod promiſsio ſub conditione operis. Et huiuſmodi acceptatio antecedẽter ſe habet ad opus, ipſumque mutat moraliter. Sicut enim ſuppoſita lege, & pacto nocuit peccatum Adæ ſuæ poſteritati, quod ea ſublata non nocuiſſet, ſic promiſſione ſuppoſita, acceptationem actus in ordine ad præmium includente opera ex gratia facta, condignum valorem habent ad præmium, quæ ſecluſa illum non haberent, in præſentiarum loquimur de acceptione non primo, ſed hoc ſecundo modo, quæ (cum æterna ſit, ſtatuit enim Deus atque ſanciuit, actum eliciendũ ex gratia ordinatũ eſſe a præmium, qua ordinatione voluit eſſe meritũ) antecedenter ſe habet ad actum meritorium, confertque multum ad moralem operis æſtimationẽ, quia hinc habet quis vim obligandi, ſeu obligationem inducendi, & debitum ex iuſtitia, vt inter homines patet. Nam ſi quis ſine pacto, aut legis auctoritate in alterius vinea laboret, non poteſt ex iuſtitia obligare aliũ ad mercedis ſolutionem, quod potuiſſet ſi ex conuentione, vel legis auctoritate laboraſſet. Et rõ eſt, quia opus iuſtitiæ multum pendet ex ſimili circũſtantia. Quod euidenter patet expoſito exemplo de Adæ peccato, qui poſita lege, condignè meruit ſuis poſteris tantam damnationem ratione legis, & pacti Diuini ab eo trãſgreſsi. Illud autem pactum de præmio reddendo pro bonis operibus in gratia factis continet (vt diximus) Dei acceptationem, & ordinationem, quę huiuſ-

modi

modi opera acceptat,& ordinat ad illud præmium repromiſſum. De ratione ergo meriti eſt acceptatio paſſiua Diuinæ voluntatis, ſ. quod ſit acceptatum ab ea in ordine ad pręmiũ, ita quod illa acceptatio antecedenter ſe habeat ad opus meritorium,ſitque quaſi promiſſio de reddẽdo præmio pro operibus ex gratia factis, ordinanſque ad ipſum. Ex parte etiam mœrentis aliquæ conditiones neceſſariæ videntur. Prima,quod perſona ſit grata Deo apud quem meretur. Principium enim meriti eſt gratia gratum faciens, quo deficiente actiones noſtræ haudquaquam meritoriæ eſſe poterunt. Sublata enim cauſa in principio, effectum tolli neceſſe eſt. Cęterum etſi perſona Chriſti grata ſit Deo, vt in humanitate ſubſiſtens, tum ratione gratiæ vnionis, tum ratione gratiæ habitualis, in dubium verti ſolet,an gratia habitualis fuerit Chriſti neceſſaria ad mœrẽdum, ſuffeceritque gratia vnionis,de qua re eſt duplex opinio. Prima tenet,gratiam habitualem fuiſſe ei neceſſariam ſecũdum legem à Deo ſtabilitam, & ratio huius ſententiæ eſt, quia vnio hypoſtatica ex vi propria, ac formali,ſeu ex propria natura, nõ facit naturam acceptam Deo in ordine ad vitam æternam, & ad actus meritorios, quibus illam mœremur. Diximus enim ſupra aſſumi poſſe à Verbo naturam peccato infectam,ergo præter vnionem illam hypoſtaticam neceſſario erat Chriſto ad mœrendum habitualis gratia. Hanc ſententiam tuentur Scotus, & Durãdus, ſiquidem ambo fatentur, Verbum abſque repugnantia potuiſſe aſſumere naturam peccatricem. Eandem licet ob aliã cauſam defendunt Marſil. in 3. quæſt. 10. artic. 1. Bonau. diſt. 13. artic. 1. q. 1. Durand. q. 1. Palud. quæſt. 7. opinione 4. concluſione 3. Druido tract. 2. de cap. & Redempt. generis humani, cap. 2. par. 3. artic. 4. ad tertium oppoſitum verò fatentur, D. Thom. & eius diſcipuli communiter. Aiunt enim, illam vnionem hypoſtaticam ex propria vi, ac naturæ reddere illam naturam gratã Deo. Ob idq; habitualẽ gratiam nõ fuiſſe illi ad mœrendum neceſſariam. Sed in præcedentibus id oſtendimus eſſe falſum.

Secunda conditio etiam ex parte perſonæ eſt, vt ſit viator, ac tendens in patriam, ac beatitudinem æternã. Quia ſolum viator eſt in ſtatu męrendi ob legem à Deo ſtabilitam, ac firmatam, qua ſancitur, opera viatoris tantum ordinanda eſſe ad meritum: nulla ſanè alia cauſa inueniri poterit, ob quam opera exiſtentium in Purgatorio non ſint meritoria, niſi quia etſi ad patriam non peruenerint, tamen ſunt extrà huius vitæ ſtatum, in quo ſolum eſt animabus conceſſum męrendi tempus lege æterna firmatum, idem de animabus in patria dicendum, quæ quia iam ſunt in termino meriti, nullum actum meritorium eliciunt. Doctrina hæc eſt communiter à Theol. recepta. Et innititur multis Scripturæ Sacræ authoritatibus.

Secundo obſerua, vt Scotum intelligas in multis locis ſuæ Doctrinæ, *2. Nota.* quid ſit affectio iuſtitiæ voluntatis, quidque affectio commodi. Affectio iuſtitię dicitur libertas voluntatis,non abſolutè ſumpta, ſed quatenus elicit actum conformiter regulæ ſuperiori, à qua totam rectitudinem habet. Exempli cauſa. Regula rationis di-

cit,

cit, ſummum bonum ſummè & propter ſe diligendum eſſe, alia vero in ordine ad ipſum. Cum voluntas vel diligit Deum propter ſe, vel alia propter ipſum, dicitur agere ſecundum affectionem iuſtitiæ. Vnde affectio iuſtitiæ bifariam accipitur. Primo quando voluntas per actum dilectionis in Deum ipſum tendit, ipſum ſuper omnia diligendo. Secundo vt eſt moderatiua affectionis cōmodi per actum elicitum non conformiter affectioni commodi, vel ſibi ipſi, vt proprium cōmodum appetenti. Exemplum, appetitus naturalis eſt ad ſummum commodum ſibi, ſ. ad ſummā beatitudinem ſemper, & in ſummo, & vt ſimpliciter eſt bonum commodi ſibi. Et cum voluntas ſibi vult illā beatitudinem, ſicut Deo placet, & in eo gradu, in quo ſibi per regulam ſuperiorem, licet, dicitur moderari affectionem commodi, & agere ſecundum affectionem iuſtitiæ. Affectio commodi voluntas in proprium cōmodum propenſa, quæ bifariam accipitur. Primo prout eſt inclinatio naturalis voluntatis ad propriam vtilitatem. Secundo accipitur pro voluntate actualiter volenti conformiter ad inclinationem naturalem.

Meritum autem eſt principaliter in affectione iuſtitiæ voluntatis, prout reſpicit ſupremum, & infinitum bonum, ac vltimum finem noſtrum, volendo illum propter ſe ipſum, & volendo ſibi omnes perfectiones intrinſecas propter ſe ipſum. Nam ſicut à cognitione vltimi finis ſumuntur omnia principia practica, & concluſiones, tam de fine, q̃ de iis, quæ ſunt ad finem, ita ab amore vltimi finis ordinato, ſumuntur omnes amores ordinati reſpectu omnıū, quæ ſūt ad finem vltimum. Amor enim ordinatus reſpectu mediorum ad finē, eſt amare illa, non propter ſe, ſed in ordine ad vltimum finem, quem propter ſe amat voluntas, & propter quem vult quicquid ordinatè, & meritoriè vult, benè ergo dicimus, radicem principalem meriti in affectione iuſtitiæ circa Deum propter ſe dilectum conſiſtere. Non enim in amore aliorum à Deo eſt meritū, niſi quatenus illa propter Deum amantur. Vnde Scotus in 3. diſt. 18. quæſt. vnica lit. B. ſic ait. Dico quod radix omnis meriti conſiſtit, propriè loquēdo de merito, in affectione iuſtitiæ voluntatis; non autem in affectione commodi. Hoc patet, quia primum obiectum circa ꝙ aliquis meretur primo eſt ipſe Deus ſecundum ꝙ affectione iuſtitiæ vult Deo bonum, vt eſſe, & benè eſſe, ſ. iuſtū, ſapiētē, &c. Sed voluntas affectione commodi reſpicit proprium bonum, & aliquando inordinatè, niſi reguletur, & ordinetur affectione iuſtitiæ, ideo meritū non conſiſtit primo in affectione iuſtitiæ, vt moderatur, & ordinat affectionem cōmodi circa propriū bonū, ſed ſicut primū demeritū Angelorū fuit inordinatus motus, & deſideriū beatitudinis circa Deum, ita meritū eſt ordinatus motus circa Deum, volendo ſibi bonum, & poſt volendo cum debitis circumſtantiis ſibi coniungi ipſum in ſe, & in aliis, & ideò omne amatum affectione commodi, ſi non ordinetur, & moderetur affectione iuſtitiæ, eſt dementum, quia eſt immoderatus appetitus proprii boni, vel indifferens, ſi poſſet eſſe indifferens. Ratio huius ſententiæ eſt, qa ſicut amor ſui ē radix, & origo oīum malorū (ꝙ indicauit Paul. 2. ad

Thim. tertio cum dicit, hoc autem noueris, quod in diebus nouiſsimis inſtabunt tempora periculoſa. Erunt enim homines amantes ſui, cupidi, elati &c. Vbi Theophilatus ſic ait, ſtatim quod omnium malorum eſt cauſa, ponit non quæ proximi ſunt, ſed quæ ſua tantum ipſius ſpectare. In quibus verbis manifeſtè oſtendit, radicem & cauſam omnium malorū eſſe amorem ſui, ſic charitas Dei omnium bonorum eſt fons, & origo.

3. Nota Tertio obſerua, Chriſtum ab inſtanti ſuæ Conceptionis fuiſſe comprehenſorem ſecundum portionem ſuperiorem, quemadmodum nunc beati. Sed eſt diſcrimen, quod alij beati à Chriſto ſunt cōiuncti vltimo fini, & ſecundum affectionem iuſtitiæ perfectiſsimè, tanquam præſentem, & clarè viſum ipſum propter ſe diligente, & ſecundum affectionem commodi, ſiquidem ipſi ſupremo bono, quod ſummum commodum eſt, illi coniuncti ſunt. Quocirca & ſecundum portionem ſuperiorem, & inferiorem ſunt beati. Ob idq; nullum actum affectioni commodi contrarium habere poſſunt, ita vt liberè velint aliquid, quod non ſit eis commodum, quia in patria nullum eſt obiectum eis incommodum, quod affectione commodi nolint, quodque liberè poſsint appetere. Et hoc prouenit ex eo, quod vltimo fini ſecundum vtramq; affectionem ſunt perfectiſsimè coniuncti. At Chriſtus cū non fuerit omninò beatus, & cōprehenſor, ſed viator etiam & paſsibilis ſecūdum partem ſenſitiuam, & portionem inferiorem ſuæ voluntatis, multa habuit obiecta præſentia ſenſibus, & portioni inferiori, circa quæ potuit liberè velle cōtra affectionem commodi, quæ ſemper tendit inconueniens illi cuius eſt. Ideò ieiunando, vigilando, orando, & alijs multis actibus ſimilibus potuit mereri, exercendo eos exterius, volendo eos interius propter Deum. Sed contrà ille, qui eſt ſimpliciter in termino, nō poteſt mereri, quia meritum eſt via ad terminum, ſed portio inferior Chriſti fuit ſimpliciter in termino, quia non potuit habere actum inordinatum circa aliquid ad finem, ergo fuit quietata, & beatificata quantum potuit, ac per conſequēs in termino ſimpliciter. Reſpondeo, ꝙ portio Chriſti inferior dicitur eſſe in termino, ex hoc quod portio eius ſuperior cōiungebatur Deo perfectè per actū beatificū amoris, propter quod ipſa portio inferior actum inordinatum elicere non poterat. Cæterum ſecundum partem inferiorem, & ſenſitiuā non fuit in termino ex coniunctione cum Deo, ſic quod habuerit illa pars impaſsibilitatē, nec habuit omne, quod habere potuit ſecundum affectionem commodi, quia ex miraculo nō habuit ſummum bonum ſibi coniunctum quantum potuit coniungi, ſicut eſt in ſimpliciter beatis, & modo in Chriſto in patria. Quia igitur ſic ſe habuit, potuit aliquid ſibi accidere contra affectionem commodi, quod tamen acceptauit, & ita mereri potuit. Et præter hoc portio inferior meruit eliciendo actus circa creata, vt diligendo matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deū. Quocirca portio eius inferior in hac vita non fuit omnimodè coniuncta Deo, & in termino, ac proinde ſecundum eam potuit mereri acceptando liberè incommoda, vt flagella, & paſſionem, quæ ſibi accidere poterant.

Et hic

Et hic eſt primus modus, quo ſecundum Scotum Chriſtus mereri potuit, vt puta ſecundum portionem inferiorem ordinando temporaria ad finem vltimum.

Secũdus modus, quo Chriſtus mereri potuit eſt ſecundum omnem actum, tam ſuperioris, quam inferioris portionis, includendo actum beatificum dilectionis, quia videtur Scoto difficile, conſtituere meritum in portione inferiori ſine ſuperiori, quia radix omnis meriti, vt ſupra diximus eſt in affectione iuſtitiæ volũtatis ſecundum quam Deum in ſe, & propter ſe diligit. Ergo non potuit eſſe meritum in portione inferiori, niſi principalius ſit in ſuperiori, quia deſtructa radice, cætera deſtrui neceſſe eſt. Hanc ſententiam tenet Altiſiodorenſis, lib. 3. ſummæ tractatu 1. cap 7. Gabriel in 3. diſt. 38. q. vnica col. 2. Capreolus eodem loco in fine quæſtionis ad argumenta Aureoli, vbi cũ obieciſſet Aureolus contra S. Thom. actum beatificum Chriſti nõ potuiſſe eſſe meritorium, nec Chriſtũ per eum potuiſſe mereri, quia nõ poteſt in finem ordinari, cum ipſe ſit vltimus finis ex natura ſuá, meritum autem ordinatur ad præmium, ait ſic: Falſum ſupponit, ꝙ de ratione meriti ſit, quod ordinetur ſicut in finem ad præmium: hoc enim non ſemper oportet, potiſsime cum ille, qui meretur eſt ſimul viator, & comprahenſor, nec meretur ſibi aliquid melius ſuo meritò, aut actu, quo meretur, ſicut fuit in Chriſto, quia ea, quæ ſibi meruit nõ ſunt perfectiora actu, quo merebatur, nec ſimiliter illa, quæ meruit nobis adæquant perfectionem ſuæ fruitionis, qua merebatur ſibi, & nobis. Hæc Capreolus, & in ſolutione ad quartum eiuſdem Aureoli concedit, nullum purè beatum poſſe mereri, niſi ſimul ſit viator, & compræhenſor ſicut Chriſtus, quem per ea, quæ ad ſtatum comprehenſoris pertinent, vt per actum beatificum meruiſſe affirmat. Aſſerit etiam D. Tho. idem tenuiſſe eadem diſt. quæſtio. 1. artic. 4. Sed hic modus dicendi difficilis eſt propter alios beatos, qui tũc videntur poſſe mereri in infinitum. Nihilominus tamen probatur, quoniam omnis actus acceptatus à Deo, tanquam actus bonus, & laudabilis pro quo Deus velit aliquid retribuere illi cuius actum acceptat, vel alteri pro quo ſit eſt meritorius. Sed omnis actus Chriſti ſecundum naturam humanam, etiam actus beatificus voluntatis eſt huiuſmodi, ergo eſt meritorius. Conſequentia optima eſt cum maiori, minor probatur. Nam quia perſona Chriſti non fuit ſecundum omnem conditionem ſui ſimpliciter in termino potuit Deus omnem actum creatum eius acceptare, tanquam dignum aliquo bono pro eo retribuendo, vel Chriſto ſi indiguiſſet, vel alteri, ſcilicet nobis pro quibus meruit. Ex quo infertur non eſſe contradictionem, nec eam includere, actum beatificum Michaelis, vel alterius beati acceptari tanquam aliquid dignum retributione, quod daretur propter meritum. De facto tamen nullum actum beatificum alicuius beati, nec quemlibet alium acceptauit, nec acceptat, quia perſona cuiuſcumque beati eſt totaliter extra ſtatum merendi ſecũdum totum ſubiectum. Non ſic Chriſtus, ſed ſecundum aliquid fuit in ſtatu viatoris propter ꝙ omnis eius creatus actus liber acceptus erat, & meritorius

ritorius illis pro quibus offerebatur Deo. Sed obijcies, quomodo Chriſtus mereri potuit cum ſecundum portionem ſuperiorem fuerit extra viam, non minus, quam alij beati, videtur ſanè, quod non plus mereri potuerit, quam alius beatus in patria. Præterea actus dilectionis beatificus eſt naturalis, & neceſſarius, voluntas enim in Deum clarè viſum naturaliter, ac neceſſariò fertur non ſecus quam lapis in centrum, ergo per eum mæreri haud potuit. Actus enim mæritorius, vt ſupra diximus, eſt actus liber, ergo Chriſtus per actum voluntatis ſuæ beatificum mæreri nequaquam potuit.

Ad primum horum reſpondeo cum Scoto, quod ſicut meritum non reſpicit, nec conſiſtit tantum in ipſo actu elicito, ſed aliquo modo in conditionibus perſonæ ſuæ ſuppoſiti elicientis, ſic acceptatio Diuina non ſolum reſpicit actum, ſed conditiones etiam accidentales ſuppoſiti elicientis. Atque ita actus Chriſti etiam beatificus, cum ipſe eſſet viator, nec totaliter in termino potuit ob hanc conditionem acceptari, non tamen actus beatificus alterius beati, licet in hoc nulla eſſet contradictio.

Ad ſecundum dico, quod actus beatificus creaturæ à voluntate elicitus eſt liber, nam ſicut liberè, & ea ratione qua potentia libera eſt vult voluntas media ad finem, ſub eadem ratione potentiæ libera vult finem, & per conſequens liberè, ſed de libertate voluntatis diximus diffusè 1. par. noſtrarum Controuerſiarum Controuerſia de modo procedendi Spiritus ſancti.

Tertius modus, quo potuit mereri Chriſtus fuit ſecũdum portionem ſuperiorem, & inferiorem ſimul, ſed quantum attinet ad portionem ſuperiorem aliter dicendum quam in ſecundo modo dictum eſt. Dicimus namque ipſum mæruiſſe ſecundum portionem ſuperiorem, quatenus actus ejus tendebat non in eſſentiam Diuinam, ſed in obiecta relucentia in ea, ſicut diligendo electos, & volendo eis bonum.

Sed obijcies. Hoc fieri non poſſe vnico, & eodem actu, tum quia videtur implicatio, quod idem actus creaturæ tendat in diuerſa obiecta, tum etiam quia idẽ actus non poteſt eſſe ſimul meritorius, & non meritorius. Reſpondeo id non fieri vnico, ſed duobus actibus, & ille, qui fertur in obiecta relucentia in Verbo, eſt meritorius. Sed obijcies. Portio ſuperior habet actum adæquatũm beatificum reſpectu obiecti beatifici, & non interruptum, igitur non poteſt ſimul habere alium actum circa relucentia in Verbo. Reſpondeo negando conſequentiam, quia actus ille beatificus, licet fuerit adęquatus intenſiuè portioni ſuperiori, non tamẽ extenſiuè, quin ſimul alium imperfectiorẽ habere poſſit, alioquin nullus beatus poſſet cognoſcere res in proprio genere, quia eadem potentia cognoſcit Deum viſione beatifica quæ res in proprio genere.

His conſtitutis iam per concluſiones hæc Controuerſia diffiniẽda eſt. Prima concluſio, Chriſtus meruit ſecũdum portionem inferiorẽ. Probatur ſecundum illam portionem non fuit in termino, ergo ſecundum illam potuit mæreri. Præterea multa potuerunt accidere Chriſto contraria affectioni commodi, vt ſitis, fames, 1 Concl.

flagella,

flagella, paſsio, mors, & ſimilia, quæ tamē per portionem inferiorem potuit acceptare gaudēter propter Deū, & illa referre in hominū ſatisfactionem, ſicut illa re vera acceptauit, & retulit, ergo ſecundum illam portionem mœreri potuit, huiuſmodi incōmoda, ac triſtia acceptando. Sed contrà, radix totius meriti eſt à portione ſuperiori, ergo in inferiori non poteſt eſſe meritū, niſi prius fuerit illud in ſuperiori. Et confirmatur, quia nullus mœretur diligendo creaturas, vel incommoda, & triſtia acceptando, niſi illa acceptet propter Deum ſummè dilectum. Reſpondeo, ꝙ actus meritorius Chriſti, & beatificus ab eadem volūtate elicitus ſunt duo actus, quia ille reſpicit temporale in ordine ad finem vltimum, iſte verò reſpicit æternum. Nec oportet (vt inquit Scotus diſt. 18. quæſt. vnica in ſolutione ad 2.) quod vniuerſaliter omnis actus meritorius ſit primo, & immediatè in executione circa Deū, ſed ſufficit, quod in intentione ille actus feratur vltimatè in ipſum. Quocirca in executione poteſt aliquid immediatius diligi, & finaliter in Deū reducit. Sicut Petrus exiſtens in charitate, diligit Ioannem propter Deū, tanquam propter finem vltimum ſuper omnia dilectum. In quo actu Ioan. immediatè diligitur, & finaliter illa dilectio in Deum reducitur. Similiter opera virtutum moralium ab habente charitatem elicita, & ſecūdum gratiæ inclinationem producta, ſunt meritoria, cum immediatè in temporalia, & creata obiecta ferantur. Cum ergo ſupra diximus radicem meriti conſiſtere in portione ſuperiori, intelligendū videtur hoc, ideò quia actus portionis inferioris meritorius eſſe haud poteſt, niſi in obiectum portionis ſuperioris referatur, ipſumque ſit ſuper omnia dilectum, vel actu, vel virtute: Et ſic defendi poteſt, Chriſtum mœruiſſe per portionem inferiorem, & nō per ſuperiorem, ac per conſequens, nec per actum beatificū. Aliter dici poteſt, ſcilicet Chriſtum præter actum beatificum, quo ſummè diligebat Deum, tanquam præſentem, & oſtenſum ſibi per ſciētiam beatam habuiſſe alium actum amoris in Deum liberum, & ſupernaturalem, elicitum à charitate, & oſtēſum per ſcientiam infuſam, quo perfectiſſimè mœruit ipſum Deum diligēdo. Itaque Deus dilectus per actum beatificum oſtendebatur voluntati per ſciētiam beatam, Deus verò dilectus per hunc alium actum meritorium, oſtendebatur voluntati per ſciētiam infuſam per quam Deum, vt finem ſupernaturalē agnoſcebat euidenter. Et ille actus beatificus erat à charitate Chriſti, quatenus erat compręhenſoris, actus verò meritorius erat ab eadem charitate Chriſti, quatenus erat viatoris. Hic modus dicendi videtur eſſe D. Thomæ 3. par. quæſt. 19. art. 3. in ſolutione ad primum, vbi ſic, ait fruitio, quæ eſt actus charitatis pertinet ad gloriam animæ, quā Chriſtus nō meruit, & ideò ſi per charitatem, aliquid meruit non ſequitur, quod idem ſit meritum, & præmium. Nec tamen per charitatem meruit inquātum erat cōpręhenſoris, ſed in quantum erat viatoris. Nam ipſe fuit ſimul viator, & comprehenſor. Idem colligitur ex eodē de veritate, quæſt. 29. artic. 6. ad 6. quem ſequūtur eius diſcipuli. Ferrar. 3. contra gentes cap. 61. Soto lib. 3. de natura, & gratia, cap. 7. Viguerius in Inſtitutionibus

Theologicis cap. 20. Medina 3. par. quæſt. 19. art. 3. Ratio huius ſententiæ eſſe poteſt, quia Chriſtus meruit amando Deum, ſed non meruit per amorem neceſſarium, qualis eſt beatificus ex Doctrina D. Thomæ, ergo per amorem liberum, quem Chriſtus habere potuit. Nam ſicut duplici ſcientia ſupernaturali Deum cognoſcebat, ita potuit duplici actu amoris in illum ferri. Sed hic modus dicendi patitur anguſtias præcipuè in Doctrina D. Thomæ, ſecundum quam duo accidentia eiuſdem ſpeciei in eodem ſubiecto eſſe nequeunt, at illi duo actus cum ab eadem charitate ſpecie, & numero procedant, & in idem obiectum ſub eadem ratione formali tendant videntur eſſe eiuſdem rationis, & ſpeciei. Nec obſtat, ꝙ actus illi ſcientiæ ſpecie differant, quia actus illi charitatis ſub eadem ratione ſummi, & ſupernaturalis boni attingunt Deum prout in ſe eſt. Si autem ſolo numero differunt, vel nõ poſſunt eſſe ſimul, vel ſaltem non eſt cur multiplicentur ſimul in eadem voluntate. Scotus libenter concederet duo accidentia eiuſdem rationis in eodem ſubiecto eſſe poſſe, & ideò non implicare, illos duos actus, etſi eiuſdem ſint ſpeciei in eadẽ eſſe voluntate. Cæterum Thomiſtæ duplici via reſpondent dubitationi. Primo dicendo actus illos ſpecie differre, quia actus amoris conſequens viſionem beatam fertur in Deum ſecũdum omnem eius perfectionem, quę clarè per eam oſtenditur, at actus ille charitatis conſequens ſcientiam infuſam, vel tantum fertur in Deum ſub aliqua ratione boni ſpeciali, vel ſub ratione ſummi boni, quaſi cõfusè cognita, & non diſtinctè propoſita. Quæ diuerſitas ſufficere videtur ad ſpecificam illorum actuum differentiam. Secundus modus eſt, illos actus eſſe ſolum numero diſtinctos, quia in idem obiectum diuerſis vijs, vel modis applicatũ tendunt. Non autem incõuenit, duo accidentia ſolum numero differentia eſſe in eodem ſubiecto, ſi extrinſecum terminum reſpiciant, vel obiectum cuiuſmodi ſunt prædicti actus.

2. Concl. Secunda concluſio. Chriſtus meruit non ſolum per actus portionis inferioris, & ſuperioris, vt ſcientiam infuſam cõſequuntur, ſed etiam per actum beatificum, quo Deum clarè viſum, tanquam ſupremum bonum, ac finem vltimum ſibi propoſitum diligebat. Concluſio hæc probabiliter defenditur à Doctore Subtili, vbi ſupra, & rationem eius ſuprà aſsignauimus, quia ſcilicet erat viator, & in ſtatu merendi, eandem tenent Gabriel, Altiſiodorenſis, & Capreolus ſuprà citati. Nec obſtat, ꝙ ſecundum illum actum fuerit compræhenſor, nec à beatis diſtinctus, quia cum conditiones viatoris habuerit, quas beati non habent, rationabile fuit, quod omnes eius actus magis ad meritum acceptarentur, quam aliorum beatorum, vt ſupra ex Scoto oſtendimus. Solum ſe offert circa hanc concluſionem dubium non paruum, vt puta, quõ ille actus meritorius eſſe potuerit, cum fuerit neceſſarius, ac naturalis, fertur enim voluntas naturaliter, & neceſſariò in finem vltimum clarè viſum. Reſpondeo, ꝙ ſecundum Doctrinam D. Thomæ fateor id eſſe verum, ſecũdum verò doctrinam Scoti falſum, nam liberè fertur voluntas ĕt in Deum clarè ſibi oſtenſum, & quãtum eſt ex libertate ſua poſſet non

ferri,

ferri, ſed in ſenſu compoſito, & ſtante lege de perpetuitate actus beatifici, id facere non poteſt voluntas noſtra, quod docet Scotus in 1. ſententiarum diſt. 1. quæſt. 5. eleganter ratione illud probans. Quia aut finis vltimus mouet ad actum dilectionis in ipſum, aut potentia. Si finis ergo non mouet neceſſariò, quia finis vltimus, qui eſt Deus ſuper omnia benedictus ad nullum actum creatum neceſſariò mouet. Deus enim nihil ad extra cauſat neceſſario. Si mouet ipſa voluntas, & illa non habet differētiam ex parte obiecti in via, & in patria, niſi maiorem, vel minorem approximationem, non poterit nunc magis, quam anteà neceſſariò agere, quod ſic demonſtro. Diuerſa approximatio paſsi ad agens non cauſat neceſsitatem in actione, ſed intēſiorem actionem, ſicut patet de calido reſpectu calefactibilium plus & minus approximatorum, diuerſa autem præſentia obiecti cogniti per notitiā abſtractiuam, vel intuitiuam, non videtur eſſe, niſi quædam diuerſa approximatio obiecti ad potentiam, ergo non diuerſificat neceſsitatem, vel nō neceſsitatem actus, ſed tantum facit intenſiorem, vel minus intenſum actum, ergo ſicut voluntas liberè elicit amorem circa Deum per notitiā abſtractiuam ſibi propoſitum, ita & cū ei per notitiam intuitiuam proponitur. Quo circa de effectu libertatis non poteſt actus beatificus à merito excludi. Nec hoc impedit illa neceſſitas ſecundum quid, & in ſenſu compoſito, quia illa reperitur in quolibet actu dum fit, cum quicquid eſt dum eſt, neceſſariò fit.

3. Concl. Tertia concluſio. Si non placet tenere Chriſtum meruiſſe per actum beatificum, quia id ab omnibus reijcitur, nec in actu beatifico libertas ad meritum eſſentialiter requiſita videtur inueniri, eſtque actus potius comprehenſoris, quam viatoris, dici poteſt, meruiſſe per actum charitatis portionis ſuperioris, prout tendebat ad obiecta ſecundaria, & in Verbo relucentia, vt per actum dilectionis proximorum. Concluſio hæc eſt certa, quia in illo actu concurrunt omnia neceſſaria ad meritum. Poteſt tamen eſſe dubium, an hic amor, & dilectio proximi potuerit eſſe meritoria vt conſequens ſcientiam beatā, ſeu actum beatificum. Scotus vbi ſupra expreſsè tenet, huiuſmodi dilectionem potuiſſe eſſe meritoriam, vt conſequitur actum beatificum intellectus. Quia anima Chriſti videbat in verbo etiam proximos, & eorum neceſsitates, ſicut & omnia alia ex cuius viſionis vi potuit amare ex charitate proximos, & eorum miſereri, at hic actus erat bonus, & non neceſſario elicitus, ſed liberè, ergo erat meritorius, quia erat actus viatoris. Sed obijcies, eodem actu beatifico, quo Chriſti anima amabat Deum, amabat etiam proximum viſum in Deo, ergo non minus neceſſario amabat proximum quam Deum, quia ille actus eſt inuariabilis, atque ita non magis merebatur per illum actum, vt terminatum ad proximū, quam ad Deum. Reſpondet Scotus negando antecedēs, erant enim duo actus, alter beatificus ad Verbum terminatus, alter verò non beatificus terminatus ad proximum, ſed tamen conſequens ſcientiam beatam, vel ſi eſt vnus, & idem actus, eſt quidem neceſſarius, vt tendens in eſſentiam Diuinā, liber vero quatenus, ad crea-

turas terminatur ſicut actus dilectionis Dei increatus eſt neceſſariò, vt tẽdens in Diuinam eſſentiam, liber vero quatenus creaturas ſuſpicit. Aliter reſpondent aliqui Thomiſtæ dicentes negandam eſſe argumenti conſequentiam. Nam licet demus (inquiunt) eundem actum dilectionis Dei extendi poſſe ad proximos non tamen ſecundum eandem indiuiſibilem entitatem repugnat enim amori finito, ſine ſui diuiſione ferri in diuerſa obiecta nullam connexionem neceſſariam habentia in ordine ad ipſa n, ſed ſecundum reale augmentum, ſeu realem ſui extenſionem.

Et hac ratione inferri poteſt illum actum, qui ſecundum ſe, & vt terminatur ad primarium obiectũ eſt neceſſarium, habere poſſe augmentum, ſeu extenſionem liberam ad obiectum ſecundariũ, ſed melius eſt modus dicẽdi Scoti, ac facilior, hic enim difficultates non paruas patitur, ſed obijci poteſt, illum actum non eſſe meritorium, quia non eſt actus viatoris, vt viator eſt, cum in ſcientia beata fundetur, de ratione autem meriti videtur eſſe, quod formaliter ſit actus viatoris. Reſpondeo, non repugnare actui meritorio fundari in ſcientia beata, ſatis enim eſt, quod ille actus ſit bonus, & liber, & in perſona grata in via exiſtẽte, vt meritorius eſſe poſſit. Videtur namque inconueniens, quod actus meritorius per ſe pertineat formaliter ad ſtatum comprę henſoris, non tamen, quod fundetur in ipſa comprçhenſoris viſione. Præterea potuit mereri, & meruit per actum liberum voluntatis conſequentem ſcientiam infuſam per quam Deũ, & creaturas cognoſcebat, quia illi actui nihil ad meritum neceſſarium deficiebat. Quocieca meruit per actum charitatis conſequentem ſcientiam infuſam diligendo Deum tanquam vltimum finem, & alia in ordine ad ipſum.

Quarta concluſio. Chriſtus meruit per actus omnium virtutum infuſarum, quos liberè exercuit, ſic meruit per actum obedientię, vt teſtatur Paulus ad Philip. 2. & per actum religionis, vt orationis, &c. Et per paſsionẽ ſuam, quatenus erat actus charitatis Dei, & proximi, iuſtitiæ, obedientiæ, & aliarum virtutum. Meruit etiam per omnes actus liberos ſuæ voluntatis, etiam ſi illi fuerint ordinis naturalis, vt ſunt amor naturalis Dei, & actus aliarum virtutum moralium, quia omnes actus illi erant honeſti, & à Chriſto referebantur in finem ſupernaturalem. *4 concl.*

ARTICVLVS II.

An Chriſtus meruerit in primo ſuæ Conceptionis inſtanti?

CIRCA hunc articulum duas inuenio ſententias, quas refert Richardus, diſtinct. 18. artic. 1. quæſt. 2. Prima aſſerit, Chriſtum ab inſtanti ſuæ Cõceptionis non habuiſſe meriti vſum, ſed habitum, per quem dignus erat gloria. Ratio huius ſententiæ eſt, quia vſus meriti non eſt ſine actu deliberatiuo voluntatis, qui quidem in ſucceſsione quędam conſiſtit. Vnde licet ab inſtanti ſuę Conceptionis Chriſtus Dominus incœperit habere vſum meriti, non tamen in illo inſtanti habuit vſum eius. Nam licet ſucceſſiua incipiant in inſtanti, non tamen in inſtanti eſſe poſſunt. Quocirca in illo primo inſtanti *1. Sentẽt.*

Chriſtus

Chriſtus non meruit, immediatè tamen poſt illud meruit, & ita illud inſtans fuit extrinſecum merito Chriſti. Huius ſententiæ videtur fuiſſe Alexander Alenſis 3.par. quæſt. 16. memb.2. art.1.

2. Sentē. Secunda ſententia eſt communis, vt puta Chriſtum in primo ſuæ Conceptionis inſtanti verè habuiſſe actū meriti. Hanc ſententiam ſequitur Scotus vbi ſupra. Diu. Thom. tertia parte, quæſtione 34. articulo 3. & in 3. diſtinctione 18. quæſtione vnica articulo tertio, & eadem diſtinctione Magiſter. Richardus loco citato Bonauentura articul.1. quæſtio. 2. Marſilius quæſtio.12. artic.1. concluſione 4.

Pro intelligentia huius dubitationis obſerua, quod ſi aliqua potentia in eodem inſtanti, in quo eſt primo, non habet actionem ſuam, hoc contigit, aut quia in illo inſtanti non habet totam perfectionem ſuam, quæ requiritur ad illam actionē, aut quia eſt aliquid impediens, aut quia de ratione illius actionis eſt ſucceſſio, quę eſſe non poſſet in inſtanti. Chriſtus autem ab inſtanti ſuæ Conceptionis habuit potentiam merendi perfectā perfectione naturæ, & gratiæ, nec fuit aliquod impedimētum illius potentiæ vſum impediens in ipſo, non enim fuerunt impedimenta, quę ſūt in organis aliorum paruulorum. De ratione etiam actus merēdi non eſt ſucceſſio, quia actus merēdi conſiſtit in actu libero voluntatis ad Deū ordinato, & charitate informato. Ad talem vero actum non requiritur ſucceſſio niſi per accidens, motus enim de cuius ratione eſt ſucceſſio cum attingit illud reſpectu cuius eſt, deſinit eſſe, motus autem volūtatis cum attingit ad volitum non propter hoc deſinit eſſe: eſt ergo īdiuiſibilis actus, talis autem actus eſſe poteſt in inſtāti. Chriſtus ergo ab inſtanti Conceptionis ſuæ potuit habere meriti vſum. Sed planum eſt, quod habuit meriti vſum quam citius habere potuit, ab inſtanti ergo ſuæ Conceptionis ipſum habuit.

His poſitis ſit Concluſio Chriſtus incepit mereri ab inſtanti ſuæ Conceptionis, ita vt in illo inſtanti habuerit perfectum meritum. Concluſio eſt Doctoris Subtilis vbi ſupra §. eſt igitur videndum, & eorum quos ſupra citauimus, cuius ratio eſt, quia omne habens actum primum perfectum, & obiectum præſens in ratione obiecti, ſi non impeditur, & non ſit actus eius ſucceſſiuus, ſed permanens poteſt agere pro quocumque inſtanti, ſi omnia iſta cōcurrant, quia non plura requiruntur ad actum. 1. Conc.

At hæc omnia infuerunt Chriſto in primo inſtanti Conceptionis, ſcilicet potentia perfecta, gratia perfecta, obiectum præſens per intellectum, ſcilicet tota Trinitas cui poterat velle bonum propter ſe, & non impediebatur, & actus tam intelligendi quam volendi eſt permanens, igitur in illo primo inſtanti mereri potuit, & per conſequens meruit, quia Chriſto dandū eſt id quod eſt perfectius. At perfectius eſt ſemper eſſe in actu ſecundo quam in ſolo actu primo, vt ſatis conſtat, igitur &c. Ratio iſta ſatis patet ex notabili ſupra poſito. Secundo ſicut Chriſtus in primo inſtanti ſuæ Conceptionis habuit actum viſionis beatificæ, ita potuit habere actum ſcientiæ infuſæ quia in vſu illius ſcientiæ non pendebat à corpore, nec à phantaſmatibus, neque à

tem-

temporis ſucceſſione, ergo potuit in eodem inſtanti habere actum liberum voluntatis circa obiecta ſibi per illam ſcientiam propoſita, patet conſequentia tum quia, quod perfectius eſt, Chriſto eſt tribuẽdum, tum quia nihil erat, quod ipſam retardaret, tũ deniq; quia Angeli hac ratione ſtatim in primo inſtanti ſuæ creationis ſe diſpoſuerunt, & conuerterunt in Deum, & per illam conuerſionem gloriã meruerũt, vt communius docent Theologi, igitur id ſaltem quoad meritum eſt etiam Chriſto concedendum. Meruit autem Chriſtus per totum vitæ tempus, vt omnes Theologi in 3.d.18. communiter docent, quia hoc ad perfectionẽ meriti Chriſti ſpectabat, ſed ab inſtanti mortis ſuæ nihil amplius meruit. Eſt enim lex à Deo ſancita, vt homines quamdiu in hac vita viuũt merere poſſint, & quod tempus merendi cum ipſa vita finiatur. Quod deducitur ex illo Eccleſiaſtici 9. Quodcumque poteſt agere manus tua inſtanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec ſapiẽtia, nec ſcientia eſt apud inferos quo tu properas. Quod intelligendum eſt iuxta Hieronymum de opere meritorio, & de ſcientia, & ſapientia quatenus illi deſeruiunt. Nam cum loquatur ſapiens generaliter de inferno, qui & animas purgatione egentes, & animas Patrum continebat nõ potuit negare ſimpliciter eſſe in inferno charitatem, & bona opera, ergo neceſſarium eſt, ipſum de opere meritorio loqui. Idem voluit Paulus 2. ad Corinthios 5. cum dixit, vnumquemque iudicandum prout geſſit in corpore.

ARTICVLVS III.

An Chriſtus meruerit gloriam animæ ſuæ, vel aliquid aliud ſibi conceſſũ?

Pars affirmatiua probatur. Primo quia potuit illam mereri, ergo meruit. Conſequentia probatur, quia melius eſt habere aliquid ex merito, ac glorioſius quam ſine merito, ergo hoc dandum eſt Chriſto. Dices, antecedens vltimum verum eſſe, quãdo meritum non excludit illud prẽmiũ pro eodem inſtanti, at meritum ex ratione ſua videtur in compoſſibile cum præmio, & per conſequens gloria animæ Chriſti non potuit ſimul eſſe cũ merito. Quocirca ſi illam meruiſſet, caruiſſet ea aliquando, quod eſt multò imperfectius, quàm ea ſolo dono, & abſque merito habere. Contra, quia meritum gloriæ animę Chriſti non requirit carentiam eius, cum de ratione meriti nõ ſit, tempore antecedere præmium, ſed ſufficit, quod natura illud præcedat. Nec meritum excludit aliquam aliam perfectionem, vt puta, quod ipſa gloria ſit per ſe debita Chriſto, vt proprietas connaturalis, quia ſi ſibi ſic debetur, poteſt quidem eſſe debita hoc modo, & fieri debita ex iuſtitia per meritum, ſi aliunde non ſit repugnãtia, quia illi duo tituli inter ſe optimè cohærent, & perfectius eſt habere aliquid vtroque titulo, quam ex altero ſolum. Exemplo res declaratur, ſi Regis filius regnum ſibi iure hæreditario debitum, ſuis etiam victorijs mereatur, maior erit illa gloria, quam ſi ex ſolo primo titulo illud habeat. Sed contra, gratia, & gloria erat Chriſto

ſto connaturalis tanquam naturali fi lio Dei, iuxta illud Ioãnis, vidimus gloriam quaſi vnigeniti à Patre, at quod connaturale eſt, non cadit ſub merito, ergo gloriam animæ Chriſtus haud mereri potuit.

In hoc articulo duo ſunt examinanda; alterum de poſſibili; alterum de facto. De poſſibili, an de potentia Dei abſoluta abſque repugnantia ex rerum naturis orta, potuerit Chriſtus gloriam animæ ſuæ mereri, ſuppoſito etiam quod illã in primo ſuæ Conceptionis inſtanti habuerit: De facto verò an illam meruerit, vel gratis, & dono eam acceperit. Pro quorum intelligentia obſeruandum primo, q̃d licet de ratione meriti ſit, & de natura eius, præmium præcedere ſaltem principale, non tamen hæc præceſſio debet intelligi ſecundum tempus, ſed ſufficit ſecundum naturam. Hoc colligitur ex Scoto d. 18. tertij ſententiarum, quæſtione vnica litera G. vbi prioritatem naturæ ſufficere ait inter præmium, & meritum, ſic quod meritum naturæ ordine præmium antecedat. Ex quo infertur, meritum & præmium ſecundum ſuas naturas conſiderata, in eodem inſtanti poſſe eſſe ſimul, quia prius natura ſimul tẽpore eſt cum ſuo poſteriori, ſicut viſio beata eſt ſimul tempore cum fruitione beatifica, licet hæc ſit illa poſterior natura. Hoc patet expreſsè in merito iuſtorum, & aliquo præmio. Mereatur enim iuſtus perfectè, & de iuſtitia augmentum gratiæ, & conſequẽter habet rationem præmij, quia meritum, & præmium ſunt correlatiua, & tamen in eodem inſtanti in quo illud meretur recepit illud. Ratione probatur. Nam vel meritum comparatur ad præmium, vel ad Deum qui præmium daturus eſt. Si ad Deum, nulla videtur eſſe repugnantia, quia in eodem inſtanti in quo meritũ fit, acceptat illud Deus, cum vero ſit omnipotens, ſtatim poteſt, ſi aliunde non repugnet, reddere præmium: ergo ſi meritum ad Deũ comparetur, non repugnat, meritum & præmium eſſe ſimul tempore: Si verò comparetur meritum ad ipſum præmium, facilè intelligere poſſumus, illam rem quæ eſt præmium ſimul eſſe poſſe abſque vlla repugnantia cum merito, vt patet in actu charitatis, & eius augmento. Ergo conſideratis naturis rerum, in quibus meritum, & præmium conſiſtunt, non ſemper eſt repugnantia ad eſſe ſimul, & ex generali ſaltem ratione præmij, & meriti. Neque eſt repugnãtia ex ordine meriti ad præmium, quia ſi talis daretur proueniret ſanè, vel ex eo, quod meritum cõparatur ad præmium, vel vt via ad terminum, vel vt cauſa ad effectum: ſed ex neutro capite dimanare poteſt talis repugnantia, ergo &c. Non ex primo, quia quando via eſt momentanea, ſimul eſt cum ſuo termino, vt patet de generatione & genito, quæ ſimul tempore ſunt ſimiliter vltima diſpoſitio ad formam, ſimul eſt cum ea licet quodam modo ſit via ad ipſam. Neque ex ſecũdo, quia cum cauſa, eſt perfecta, & non agit per motum, ſimul tempore eſt cum ſuo effectu. Quod accidit in voluntate operante per charitatem, quæ in inſtanti poteſt actum meritorium elicere, & ſimiliter præmium conferre cauſa eius efficiens. Quod vero inter meritum, & præmium æternum, ſcilicet beatitudinem, ex ſpeciali ratione talis meriti, & præmij, nulla

1 Nota.

etiam

etiam ſit repugnantia ex eorum naturis orta, ſic oſtenditur, quia in tali, duo conſiderari poſſunt. Aliud eſt actus intellectus, aliud vero actus voluntatis, in quo eſt formale meritum. Si ex parte intellectus ſit actus fidei, ſicut accidit in puris viatoribus, repugnantia eſt, meritum fundatum in actu fidei ſimul eſſe cum viſione beatifica, quia actus fidei, & viſio circa idem, inter ſe ſe repugnant, vt infra oſtendemus. Quocirca ſimul eſſe nequeunt. Si vero ex parte intellectus, actus requiſitus non ſit actus fidei, ſed actus ſcientiæ infuſæ, hic compoſſibilis eſt cum viſione beatifica, ſimulque cum ea eſſe poteſt, quia ex naturis illorum nulla eſt repugnantia. Dices forſitan, inter viſionem beatam, actum ſcientiæ, & charitatis nõ eſſe repugnãtiam ex ipſis naturis ad eſſe ſimul, benè tamen ad fieri, & eſſe ſimul cum illo ordine, quia videtur repugnantia, quod actus inferioris ſcientiæ, ſcilicet infuſæ, ordine naturæ præcedat actum viſionis, & actus amoris liberi gratiam ipſam cõſummatam, quia ſcientia infuſa ſequitur ex viſione beata, & actus amoris ex ipſa gratia, ſed hoc dici nequit, quia nulla eſſe poteſt cõtradictio in hoc, quia ſcientia infuſa non naſcitur neceſſariò & præcisè ex viſione beatifica, ſed poteſt Deus illam alicui infundere ante viſionem, & actum liberi amoris, & ante charitatem conſummatam. Quare nulla videtur eſſe repugnantia, neque ex generali ratione meriti, neq; ex ſpeciali, quod meritum, & præmium æternum ſint ſimul tempore in eodem.

2. Nota. Secũdo obſerua ex Doctore Subtili in 3. diſt. 2. quæſt. 1. litera B. & in 2. diſt. 1. quæſt. 4. quod viſio beatifica cum ſit prior, & diſtincta re ipſa à fruitione, & actu beatifico amoris, poteſt à Deo cauſari in anima, non cauſata ipſa fruitione, illa enim eſt natura, & ratio prioris abſoluti re ipſa diſtincti à poſteriori, ſed viſio beatifica eſt naturaliter prior fruitione, & res abſoluta re ipſa diſtincta ab ea, ergo illa poteſt fieri, & cauſari ſine iſta præſertim cum nulla ſit neceſſaria connexio inter ea, quæ huiuſmodi ſeparationem impediat. Quod viſio ſit naturaliter prior fruitione eſt clarum, quod vero ſit re ipſa diſtincta à fruitione patet, quia eſt actus alterius potentiæ creatæ. Quod vero ſit res abſoluta oſtendimus, 1. par. in Controuerſijs de verbo mẽtis. Quod vero inter eas non ſit neceſſaria connexio probatur, etſi conditiones poſitæ ad id ſufficiant, quia ſi eſſet neceſſaria connexio, vel ex hoc quod viſio eſt proxima, & immediata, ac totalis cauſa fruitionis, & omninò neceſſaria, ac per conſequens ea poſita, fruitionem poni neceſſe eſt, vel ex eo quod obiectum beatificũ viſum, ab intellectu, neceſſario immutat voluntatem. Non ex primo, quia nullo modo dici poteſt, actum intellectus eſſe totalem, & neceſſariam cauſam actus voluntatis, quia tunc voluntas libertate in operãdo careret. Nec ex ſecundo, quia Deus cuius eſſentia eſt beatificum obiectum, nihil cauſat neceſſario ad extra, neque ipſum obiectum beatificum immutat neceſſario aliquem intellectum, niſi illũ quem primo, & immediatè mouet qui eſt Diuinus.

3. Nota. Tertio obſerua circa meritũ Chriſti in ordine ad gloriam animæ, an ſcilicet ipſã de facto meruerit, duas eſſe extremas ſententias. Prima tenet

nem partem affirmantem, quam ſequuntur Albertus Magnus, Gullelmus de Rubio, Baſſolis diſtinct. 18. tertij ſententiarum, qui duabus rationibus innituntur. Prima eſt, quia cum meritum non requirat neceſſario carentiam præmij, ſed ſimul cum eo eſſe poſſit, melius eſt habere illud ex merito, quam ſine eo, quod meritum, & præmium æternum, vt & nos ſupra oſtẽdimus, ſimul eſſe poſſunt, ergo dandum eſt Chriſto, quod ſuũ præmium meruerit. Secunda, Chriſtus ſuſcepit gratiã habitualem per propriam diſpoſitionem, ergo per illam meruit gratiam ipſam, & gloriã. Antecedens videtur eſſe commune, conſequentia probatur, quia illa diſpoſitio neceſſario fuit actus ſupernaturalis, ordine naturæ antecedens gratiæ infuſionem, ſed diſpoſitio ad gratiam eſt meritoria de condigno gratiæ, ſi ſupponat perſonam gratam, vt in Chriſto illam ſupponebat ergo in eo illa diſpoſitio, vt prior natura gratia fuit meritoria gratiæ, ac per conſequens, & gloriæ. Secunda ſententia eſt communis omniũ Scolaſticorum in 3. diſtin. 18. & illa negat Chriſtum ſuæ animæ gloriam, & dona meruiſſe, ſed liberè, & gratis illi fuiſſe conceſſa, tenet illam Scotus vbi ſupra, Bonauentura articulo 2. quæſtio. 1. Richardus art. 2. quæſt. 1. Palud. quæſt. 2. Durandus quæſtio. 3. Marſilius quæſt. 12. art. 1. comm. 3. Alexander 3. par. quæſt. 16. memb. 3. art. 1. Driedo de cap. & Redemptiones generis humani tractatu 1. cap. 2. §. 3. ar. 3. Soto in 4. diſt. 21. q. 1. ar. 2.

His ita conſtitutis ſit prima Con-

1. Concl. cluſio. Si ſermo ſit de potentia Dei abſoluta, quæ rerum naturas reſpicit ſecundum ſe, & proprias earum rationes, poſſibile fuit animam Verbo vnitam carere gloria aliquo tempore, immo & in æternum. Concluſio hæc probatur à Scoto in 3. diſtin. 2. quæſt. 1. in hunc modum. Prius ex ratione prioris poteſt eſſe ſine poſterio ri abſque vlla contradictione, quã do nulla eſt neceſſaria connexio inter illa, aliter non ſaluaretur prioritas vnius ad aliud, ſed natura perſonabilis prius natura perſonatur, quam operatur, & hoc quando perſonatur in ſe, quia operatio eſt ſuppoſiti per ſe exiſtentis, igitur quã do perſonatur in alio, prius natura perſonatur in eo quã operetur, quia in eodem inſtanti naturæ in quo perſonaretur in ſe, ſi ſibi dimitteretur, in eodem perſonatur in perſona aſſumente, ergo non eſt contradictio naturam iſtã perſonari in perſona Diuina, & tamen non operari, videndo, & fruendo Diuina eſſentia vt obiecto beatifico, ergo abſq; cõtradictione fieri põt, ꝙ anima Chriſti Verbo vnita nõ videat ipſum viſione beata p aliqđ tẽpus. Sicut aũt poſſibile eſt, illam animam viſione beatifica carere per vnã horã, ita & in perpetuũ.

Secunda Concluſio. Nulla eſt contradictio, vel repugnantia in hoc, qđ anima Chriſti videat Diuinam eſſentiam, & ipſa non fruatur. Hæc concluſio ſatis patet ex dictis notabili 2. vbi oſtẽdimus, viſionem beatificam ſeparari poſſe à fruitione. 2. Concl.

Tertia Concluſio. Suppoſitione facta, quod Chriſtus Dominus ab inſtanti Conceptionis ſuæ gloria animæ caruerit, abſque dubio potuit eam de condigno mereri. Probatur. Iuſti per bona opera facta in gratia merẽtur de condigno gloriã, ergo multo melius potuit Chriſtus, 3. Concl.

ſup-

ſuppoſitione facta, quod ea caruerit, illam de condigno mereri. Dices forſitan, illam eſſe tam excellens, & tantum bonum, quod ſub merito cadere non potuit. Contra, quia ſicut gloria Chriſti excedit iuſtorum gloriã, ita merita Chriſti excedunt longèq; ſuperant iuſtorum opera, ac merita. Præterea quia ſi gloria Chriſti eſt ſũma quæ communicari potuit creaturæ, ſimiliter & gratia Chriſti ſumma fuit, adeò vt maior creari nequeat, vt Controuerſia 17. primæ partis docuimus, opera etiam Chriſti ſuppoſita acceptatione Diuina, erant valoris infiniti. Tandem quia lege Dei, ac pacto ſuppoſito de reddendo præmio æterno bonis operibus in gratia factis opera Chriſti haberent condignum valorem ad illud præmium, ergo de iuſtitia ſibi illud debitum faceret. Nec Scotus contrarium huius Concluſionis tenuit. d. 18. tertij ſententiarum cum dixit, quod gloria animæ Chriſti fuit tã excellens præmium, vt ſub meritum cadere non potuerit. Nam Scotus non ſolum conſiderauit nobilitatem præmij in ſe, & ſecundum ſuam rationem, ſed modum habendi illud, vt puta ante omnem actum elicitum in quo poſſet cõſiſtere meritum eius. Ait enim ſic litera G. quia ſicut Deus creauit in eſſe naturæ aliquam naturam, puta naturam Angeli, ad quam creãdam non potuit cooperari cauſalitas cauſæ ſecundæ propter perfectionem talis naturæ, ita in genere moris creauit Deus aliquem actum beatificum, ad quem nõ poteſt eſſe aliquis actus meritorius prior, & huiuſmodi fuit actus beatificus animæ Chriſti, & hoc propter excellentiam actus, & modi habendi actum, quia immediatè antequàm haberet aliquem actũ. Si autẽ actus beatificus animæ Chriſti conſideretur quoad modum habẽdi ipſum, liquet quod non poteſt ſub merito cadere, quia collatus fuit ante omnem actum meritorium, ergo vt ſic ſub merito cadere non poteſt, quia meritum debet, ſaltem naturæ ordine præcedere præmium: præmium autem, quod ex modo habendi præcedit omnem actum, præcedit & omne meritum, ac per conſequens ex merito haberi haud poteſt. Sed tamen acceptus ille actus beatificus ſecundum ſe abſolutè potuit ſub merito cadere, quia ex natura rei, nulla apparet repugnantia, quod ipſum præceſſerit aliqua meritoria operatio, cui, vt præmium correſponderet.

Quarta Concluſio. Abſque repugnantia potuit Chriſtus Dominus mereri gloriam animæ ſuæ, etiã ſuppoſito, ſicut res ſe habet, quod ab inſtanti ſua Conceptionis illam habuerit. Probatur. Abſque repugnantia, & contradictione potuit Chriſtus habere actum meritorium, quod ſolũ prius natura præcederet illud præmium, quamuis ſimul in eodem inſtanti daretur præmium, ergo potuit mereri gloriam quam habet abſque repugnãtia, cõſequentia optima eſt, antecedens ſatis patet ex dictis notabili primo. Concluſionem hanc tenent communiter Doctores in 3. diſt. 18. Expreſsè Scotus quæſt. vnica. Albertus Magnus artic. 4. & 7. Franc. de Mairo, quæſt. 1. Baſſolus art. 3. & alij multi, vt Alexander Alenſis Altiſiodorenſis, &c. 4 Concl.

Quinta Concluſio. Loquendo de facto, Chriſtus Dominus non meruerit viſionem Diuinæ eſſentiæ quam 5 Concl.

habuit

Digitized by Google

habuit eius anima Probatur, quia vel illam meruit per actus ordinis naturalis, vel ſupernaturalis, antecedentes ſaltem ordine naturæ ipſam viſionem, vel ſubſequentes ipſam, neutro modo, ergo illam non meruit, quia non poteſt alius actus, nec alius modus aſſignari quo eam meruerit. Minor Probatur. In primis non meruit illam per actus naturales, quia illi vt ſic, nullam habent proportionem, nec condignitatem ad tantum præmium, præterea quia præmium, & meritum debent eſſe eiuſdem ordinis, ſed præmium hoc, eſt ordinis ſupernaturalis, ergo non potuit Chriſtus illud mereri per illos actus ordinis naturalis. Neque meruit illam viſionem per actus ſupernaturales eam ſubſequētes, quia ex natura rei meritum debet ſaltem natura præcedere præmium, ergo non potuit per actus ſubſequentes illam mereri. Neque etiam per antecedentes, ſeu priores ordine naturæ, quia nullus actus intellectus requiſitus ad meritum præceſſit ordine naturæ in Chriſto ipſam viſionem, & per conſequens, neque actus voluntatis in quo conſiſtit meritum. Primo, quia nullus actus intellectus eſt cauſa, vel diſpoſitio ad illam viſionem, non. n. eſt intelligendus Chriſtus procedere in cognitione ab imperfecto ad perfectum etiam ordine naturæ, ſed potius intelligendus ab optimo, & perfectiſſimo actu inchoaſſe. Secundo, quia lumen gloriæ ad quod immediatè ſequitur viſio, eſt id, quod primo conceditur intellectui ipſius beati, ergo ante viſionem nullus alius actus eſt in intellectus conſtituēdus, in inſtanti in quo illa viſio animæ cōceditur, ergo nullus actus meritorius aſſignari poteſt, in quo meritum illius viſionis conſiſtere poſſit, ac per conſequens illā Chriſtus non meruit. Præterea, & quaſi reddit in idem, præceſſit viſio beatifica Chriſti, ſeu gloria animæ eius (vt quintā hanc concluſionem, & ſextam ſequentem comprahendamus) omne Chriſti meritum, ergo ipſa gloria nō fuit præmium alicuius meriti, patet conſequentia, quia præmium, nulla ratione poteſt meritum ſuum antecedere, ſed neceſſario debet ipſum ſubſequi. Antecedens probo, prima omnino operatio, quam Chriſtus ex parte intellectus habuit, fuit beatifica viſio, quam immediatè ſubſequuta eſt ipſa fruitio, ergo eſſentialis animæ Chriſti gloria præceſſit in Chriſto omnem operationem meritoriā. Antecedens probo, quia ſi aliquis actus præceſſit ipſam viſionem, vel fuit actus fidei, vel actus ſcientiæ infuſæ. Non primum, nec alia quæcunque ineuidens, & obſcura cognitio: quia cum tali cognitione non erat compoſſibilis eſſentialis animæ gloria, quam ſupponimus, datam fuiſſe Chriſto in primo incarnationis inſtāti, vt ſupra docuimus, nec fuit cognitio, per ſcientiā infuſam habita, quoniam hæc conſequitur lumen gloriæ, & viſionem beatam. Concluſio hæc ab omnibus ferè Theologis accipitur.

Sexta Concluſio. Chriſtus nō meruit fruitionem beatificam animæ ſuæ. Probatur, quia ſi illam meruit, vel igitur operatione elicita circa ea, quæ ſunt ad finem, aut circa ipſum finem, neutro modo, ergo illam non meruit. Non primo modo, quia primum actum elicitum quem eius voluntas habuit fuit circa finem vltimum, 6 Concl.

mum,

mum, vt puta Deum ipſo fruendo, prius ſcilicet, quam aliquem actum haberet circa aliquid ad finem, quia cum ex præcedenti concluſione primus actus quem habuit intellectus animæ Chriſti fuerit beata viſio, quam immediatè ſequuta fuit fruitio, etiam beata, neceſſario dicendum videtur, voluntatem eius ante fruitionem beatam nullum actum habuiſſe, quo ipſam mereri potuerit. Quocirca nullus actus aſſignari poteſt in volũtate Chriſti, quo circa Deum in ipſum immediatè tendendo fruitionem meruerit. Nec etiã circa obiecta viſa in Verbo, quia prius ferebatur voluntas in Deum clare, viſum ſecundum ſe, quam in obiecta ſecundaria. Nec ſecundo modo illam meruit, ſcilicet operatione elicita circa ipſum finem, quia vel illa operatio erat fruitio, vel ab ea diſtincta, nõ primum, quia tunc idem eſſet ſui ipſius meritum, & idem eſſet, ac ſi diceremus Chriſtum meruiſſe ſuam fruitionem, quia habuit eã, vel quia eam meruit. Neque ſecundũ q̃a illa operatio, vel eſſet prior, & antecedens ipſam fruitionem, vel poſterior, & ſubſequens. Primum dici nequit, quia prima operatio quam voluntas Chriſti habuit circa Deum clare viſum fuit ipſa fruitio. Neque dici poteſt ſecundum, quia illa non erit operatio meritoria fruitionis, q̃a meritum ſaltem natura debet præmium præcedere. Quocirca Deus liberaliter ſine aliquo merito præcedente coniunxit voluntatem Chriſti per fruitionem vltimo fini, & ita non meruit ſibi fruitionem, ſicut, nec viſionẽ, per quam etiam liberaliter, & abſq; merito eius intellectus fuit obiecto beatifico coniunctus.

Sed obijcies. Glorioſius eſt habere præmium ex merito quam ſine eo, ergo hoc tribuendum eſt Chriſto. Reſpondet Scotus bifariam. Primo dicendo præmiũ anima Chriſti fuiſſe, ita excellens, quod ſub merito cadere non potuit, ſi etiam attendatur, vt ſupra diximus modus habendi illud, vt puta ante omnem actum meritorium. Nobilius eſt autem habere actum ad quem non poteſt præcedere meritum ex liberalitate dantis, quam habere actum debiliorem, cũ multo merito præcedente, vel eundem cum in perfectiori modo habẽdi ipſum. Videtur autem hoc fuiſſe rationabile. Nam ſicut Deus creauit in eſſe naturæ naturam aliquam, vt puta Angelicam, ad quam creandam cauſalitas cauſæ ſecundæ, non potuit cooperari propter eius perfectionem, ita in genere moris rationabile fuit, Deum creare aliquem actũ beatificum ad quem non poſſet eſſe aliquis actus meritorius prior qualis fuit actus beatificus animæ Chriſti, & hoc propter nobilitatem, & excellentiam actus, & modi habendi actũ ante omnem alium actum, vt ſupra diximus Secundo reſpondet ſuppoſitione facta ꝙ ille actus beatificus ſub merito cadere potuerit, ꝙ etſi illi glorioſius fuiſſet habere illũ ex merito, q̃ ex dono, nõ tñ ſimpliciter glorioſius, quia propter perfectionem ſtatus beatorum melius erat, vt ſupremus actus beatificus eſſet ex dono, & mera liberalitate quam ex merito. In illo enim ſtatu ſunt aliqui habentes gloriam ſine proprio merito, ex alieno tamen ſicut infantes, alij vero ex proprio merito tantum ſicut Angeli, alij ex proprio merito, & alieno ſimul, vt puri homines adulti,

ergo

ergo decuit ad perfectionem illius ſtatus, vt eſſet aliquis habens beatitudinem ſine omni merito pracedēte, vt ſic omnes gradus, ſeu modi habendi beatitudinem illic reperirentur. Ad dignitatem autem Dei conferētis liberaliter pertinebat, vt ſummam gloriam dono cuipiam concederet, quæ ſoli Chriſto erat tribuenda; ergo licet ſibi dignius, ac glorioſius fuiſſet, ſuam gloriam ex merito potius quam ex dono habere, non tamen ſimpliciter dignius, ſi communem beatorum ſtatum eiuſq; perfectionem attendamus, ob quam decuit, vt ſupra diximus, quempiam ex dono ſummam gloriam, & gratiam poſſidere. Hæc Scoti ratio ex congruitate procedit, non ex euidentia rei. Habes ergo, quod Chriſtus Dominus non meruit gloriam animæ ſuæ, nec alia dona, vt gratiam, & lumen gloriæ, quæ ipſam antecedunt, quia illa prahabuit perfectiſſimo modo, vt puta ante omnem alium actum in ipſa imperfectionem habentem, cuiuſmodi eſſet quilibet actus meritorius: Neque hoc minuit perfectionē animę eius, quia nihilominus verè habuit poteſtatem merendi illa omnia, habuit etiam actuale meritum tanti valoris, vt ad hæc omnia promerenda eſſet ſufficiens, ergo quod propter ſolam anticipationem vnū non fuerit ordinatum ad aliud, nihil perfectionis ſimpliciter minuit, vt elegāter, & ſubtiliter aduertit Scotus d. 18. qō. vnica ſub litera G. Confirmatur quia ea animæ beatitudo de facto eſt Chriſto tribuēda, in qua magis Deo aſſimiletur, ſed Chriſti anima in eo magis Deo aſſimilatur, quod abſque aliqua alia ſuppoſita actione, Diuinā eſſentiam intueatur viſione quaſi ad modū proprietatis naturalis ſubſequuta, potiſſime cum Dei perfectio in eo ſita eſt, vt naturali quadā neceſſitate, immo ſumma ſuam eſſentiam videat, ipſamque ſummo, ac neceſſariò proſequatur amore, ergo ſimiles actiones ſunt in Chriſto conſtituendę nullis alijs prioribus, nec tēpore, nec natura ſuppoſitis. In quo magis dignitas glorię Chriſti elucet quam ſi eam ex merito haberet.

7. Concl. Septima Cōcluſio. Chriſtus de facto non meruit gratiā habitualē. Probatur, oīs Chriſti operatio meritoria, præſertim illa prima quā ingrediens in mundū habuit, & qua Paulo reſtāte ad Hebręos 10. Chriſtus nos Sāctificauit, ex virtute charitatis alijſq; infuſis virtutib. proceſſit, ſed hæ virtutes ex natura ordinis gratię habitualē gratiā in ſubiecto pręſupponunt, eo, ꝙ gratia eſt prima earū radix, ergo oīs Chriſti operatio meritoria, gratiā habitualem pręſupponit, & conſequēter nō potuit eſſe meritoria eius. Conſequentia ſatis aperta eſt, minor vero cōiter ab omnibus Theol. recipitur, præſupponitur. n. gratia in infuſione virtutum tanquā radix earū prima. Maior oſtenditur, quia radix meriti, & principiū eſt habitualis gratia, tā in Chriſto, quā in cæteris iuſtis. Præterea gratia habitualis immediatiorem habitudinē habuit ad Chriſti aīam, quam quæuis operatio intellectus, aut voluntatis eius, ergo prius ordine naturę fuit ei infuſa, quā anima in operationem aliquam prorumperet, ergo cū meritū in operatione cōſiſtat fit conſequens, ꝙ nullam gratiæ infuſionem in aīa Chriſti præceſſit, ergo non meruit eam Chriſtus, cū meritum ſaltem naturę ordine præmiū debeat antecedere. Antecedens

patet ex ſupra dictis, ſiquidem ipſa gratia, vel per modum propriæ paſſionis ſimplici emanatione orta eſt in anima Chriſti, vt aliqui volunt, vel vt nos docuimus, noua quadā actione, ſed ad modum tamen proprietatis naturalis ei cōceſſa, & tributa fuit. Præterea, quia gratia cum ad operationem ordinetur, habet rationem principij, & conſequenter ſecūdum naturæ ordinem prius natura ſibi cōcedenda erat, quam in operatione exiret, quia principiū prius eſt actione ab eo orta. Item quia principium meriti præcedit meritum, ſed gratia habitualis in Chriſto ſicut in nobis, eſt principium omnis meriti, ergo in Chriſto præceſſit omne meritum.

Ex eadem concluſione, & ratione ſequitur, Chriſtum non meruiſſe virtutes ſupernaturales infuſas Charitatem, Religionem, &c. Quia virtutes iſtæ immediatiorem habent ad Chriſti animam habitudinem, quā quælibet Chriſti ſupernaturalis operatio, quia actus primus immediatius pertinet ad operatiuam virtutē animæ, quæ ipſi operationi, & actui ſecundo neceſſario ſupponitur, quā ipſe actus ſecundus, & operatio. Sed huiuſmodi virtutes ſupernaturales infuſæ pertinent ad actum primum, ergo immediatiorem habitudinem habent ad animam, quam actus ſecūdus, & operatio, ergo ante actum omnem ſecundum Chriſto conceſſæ, & infuſæ ſunt. Et conſequenter eas non meruit. Vnde vt optimè ait Magiſter Vincentius in Relectione de Chriſti gratia, quæſt. 5. is fuit conſecutionis ordo inter ſupernaturales Chriſti animę perfectiones, quod ex ipſa vnionis gratia, quæ fuit omniū prima, immediatè quaſi oriebatur habitudo in Chriſti anima ad gratiā habitualem, vt ad formam perfectiuam, & eleuatiuam eſſentiæ ipſius animæ, ac potentiarum eius ad ſuper naturalem finem, & ordinem. Gratia vero habituali in aīa ſuſcepta, quaſi ex proxima, & immediata radice cō ſequutæ ſunt in animæ potentijs ſupernaturales infuſæ virtutes, ex quibus tandem ſupernaturales, ac meritoriæ Chriſti actiones proceſſerunt. Suppoſita ergo vnione hypoſtatica, in eodem inſtanti incarnationis fuit animæ Chriſti collata habitualis gratia, ſecundo virtutes infuſæ, tertio ex ipſis actiones meritorię, tanquam ex principijs ortæ ſunt.

8 Concl. Octaua cōcluſio. Meruit Chriſtus Dominus glorioſam ſui nominis claritatem, & exaltationem. Concluſio hæc tanquam de fide habenda eſt: probaturque manifeſte illo Pauli ad Philipp. 2. Humiliauit ſemetipſum factus obediens vſque ad mortem, mortē autem Crucis, propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomē. Vbi illa dictio, propter, abſque dubio meritoriam deſignat cauſam. Vide Bellarminum Controuerſia ſecunda generali cap. 9. & 10. Diuus Aug. tract. 104 in Ioannem exponēs hęc Pauli Verba ſic ait, humilitas claritatis eſt meritum, claritas humilitatis eſt præmium. Idipſum oſtenditur ex illis verbis Apocalip. 5. Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt accipere Diuinitatem gloriam, & fortitudinem. Dicitur autem Chriſtus accepiſſe Diuinitatem, quatenus ob ſuam paſſionem ſuæ Diuinitatis manifeſtationem promeruit, vt Angelis, & hominibus ac etiam in ipſis inferius locis notum fieret, quod Chriſtus verus

rus Deus eſt, vnigenituſque Dei Filius, ob idque omnis lingua ſiue ſponte, ſiue coacta, & inuita confiteatur Dominum noſtrum Ieſum Chriſtũ in gloria Dei Patris eſſe. Concluſionem hanc affirmant Doctor. Sacri Cyrillus lib. 4. Theſauri cap. 2. Baſil. 4. contra Eunomium Auguſt. vbi ſupra.

Sed an ſibi corporis gloriam acquiſierit merueritque directè, ac per ſe magna eſt controuerſia inter Doctores præcipue Scotum, & alios. Scotus enim in 3. diſtinct. 18. videtur expreſſe negare directè, ac primo ſui corporis gloriam meruiſſe, ſed primo amotionem impedimenti, quo gloria animæ, ne in corpus proflueret, detinebatur pro meruit, & conſequenter ipſam corporis gloriam. Quod ſic oſtendit, & ſuaderi poteſt, id quod ex ratione ſui ante omnem actum, & operationem alicui perſonæ ineſſet, niſi per miraculum impediretur nõ cadit ſub merito illius perſona. Sed gloria, & impaſſibilitas corporis, & animæ infuiſſent Chriſto in primo incarnationis inſtanti, niſi per miraculum fuiſſent prohibita, ergo illam non meruit. Conſequentia optima eſt, maior vero oſtenditur, & deinde minor, quia id, quod neceſſario conſequitur ex intrinſecis agentis, & merentis principijs improprijſſime dicitur dari à præmiãte per modum meriti, & per cõſequens & ſub merito cadere, cum ante actum merendi ex intrinſecis ipſius merentis habeatur. Iam minor oſtenditur, gloria corporis ex ipſa gloria animæ naturali quadam emanatione, ac ſimplici reſultantia cum ſola communi influentia, abſq; ſpeciali Dei auxilio in corpus profluit, ergo niſi per miraculum fuiſſet impedita ſtatim in corpus profluxiſſet, id affirmat Aug. Ep. 56. ad Dioſcor. his verbis. Tã potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius pleniſſima beatitudine, quæ in fine temporum Sanctis promittitur, redũdet etiam in inferiorem naturam, qđ eſt corpus. Et confirmatur argumentum, quando duæ perfectiones ita ſe habent, quod vna pendet intrinſecè ab alia, & ab ea naturaliter dimanat, impoſſibile eſt quod quis ſecundam mereatur, quin prius ſaltem prioritate naturæ primã meruerit, ſicut nullus poſſet mereri fieri viſibilem, niſi prius mereretur fieri rationalem. Sed gloria corporis in Chriſto per ſe, & intrinſecè pendet ex gloria animæ, ex ipſaque naturali conſecutione reſultat. Ergo non potuit Chriſtus gloriam ſui corporis promereri, niſi prius naturæ ordine ſaltem gloriam animæ meruiſſet, quam tamen vt ſupra docuimus nullatenus meruit, ergo nec gloriam corporis, niſi forte in directè impedimenti amotionẽ merendo. Aliqui Doctores duobus exẽplis ſolent hanc Scoti ſententiam inficiari. Primum eſt de igne calefaciente aquam, qui non per ſe primo intendit frigiditatis amotionem, ſed caloris introductionem, etſi fieri nequeat, niſi prius in aliquo cauſæ genere prius frigiditatis expulſio fiat, ita primo Chriſtus meruit gloriam, ipſamque principalem intendit, etſi abſque ablatione impedimenti prius facta ipſam non obtinuerit. Cæterum hoc exemplum valde impertinens eſt, quia ignis effectiue calorem producit expellendo frigiditatem, atque adeo quid mirum, quod ipſa productio caloris ſit per ſe, & principaliter intenta ab

igne, vt vltimus ſuæ operationis finis? at corporis gloria non aliter à Deo præmiante tribuitur Chriſto merenti, quam remouendo eius impedimentum, quo ſublato ex principijs intrinſecis ipſius Chriſti ſequitur ipſa corporis gloria. Secundum ſimile, quod adferunt eſt de captiui in vinculis detenti libertate. Nam offerens pretium pro ipſius libertate, non per ſe primo vinculorum ſolutionem, ſed ipſam captiui libertatem intendit. Cæterum hoc ſimile eandem difficultatem patitur, quando is qui detinetur captiuus eſt ſimpliciter perſona libera, cuius proinde libertas ſublatis vinculis ſuum exercet actum. Nam ſi conditionis eſſet ſeruilis, præter vinculorum ſolutionem, adhuc ipſa libertatis facultas reſtaret acquirenda. Certè Scoti ratio non paruam vim habet, eſtque communis ſentētia veriſſima in hoc ſenſu, quod ipſam corporis gloriam non meruit per ſe, quaſi rem nullo modo ſibi debitam, & quam cum ſola influentia generali Dei ſine ſpeciali eius operatione habere non potuerit, cæterum ex quo ea caruit, à principio ſuæ Conceptionis potuit eam mereri, eritque proinde ſibi debita alio titutulo, & modo, attendens autem Scotus primum, vt puta quod illa gloria erat naturalitatis vinculo debita Chriſto, dixit ipſam nō meruiſſe, quaſi rem ſibi indebitam, & quæ ſolo titulo meriti, & præmij eſſet ſibi à præmiantē Deo reddenda, ſed meruiſſe impedimenti remotionem directè, indirectè vero ipſam gloriam. Cæterum ex quo ipſa gloria, vt diximus, à principio ſui ortus Chriſtus caruit, potuit eam ſua paſſione mereri, & ad eam promerendam ſuum ordinare meritum, ſicque eam directè mereri, & principalius ipſam intendere, ac directè, indirectè vero impedimenti remotionem, vt puta miraculum, quo ipſa gloria corporis ſuſpendebatur. In primo ſenſu aſſeruit Scotus, Chriſtum nō meruiſſe corporis gloriam, non tamen in ſecundo. Et quod eam in hoc ſecundo ſenſu meruerit probatur. Nam Lucæ 24. dicitur. Nonne hæc oportuit pati Chriſtum, & ſic intrare in gloriam ſuam? Si autem velis ſcire qualis, & quæ hæc gloria fuerit, & vnde ortum, & originem habuerit, vel vnde cœperit, attende ad ea quæ in fine eiuſdem capitis Chriſtus dixit. Quoniam ſic ſcriptum eſt, & ſic oportebat Chriſtum pati, & reſurgere à mortuis tertia die. Quod prius dixerat intrare in ſuam gloriam, nunc dixit reſurgere à mortuis. Præterea Paulus ad Hebræos 5. loquens de Chriſto ait. Qui in diebus carnis ſuę pręces, ſupplicationeſque ad Deum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte cum clamore valido, & lachrymis offerens exauditus eſt pro ſua reuerentia. Ex hoc teſtimonio colligitur, Chriſtum oraſſe, ac depræcaſſe Deum vt ipſum à morte liberaret, & eſt per glorioſā Reſurrectionem eum à mortis poteſtate, & vinculis erueret, pro qua re exauditus fuit, ergo ſuam Reſurrectionē, corporis gloriam promeruit, cęterū Catholici Doct. tenentes, non pertinere ad fidē, Chriſtū ſui corporis gloriam meruiſſe dicunt ex his locis colligi quidē Chriſtum impetraſſe, & meruiſſe ſui corporis Reſurrectionē, non vero eius immortalitatē, & gloriā. Quocirca etſi tenueris, Chriſtū corporis gloriā, & immortalitatē abſo-

abſolutè non meruiſſe, ac directè, nihil alienum à fide concedas, licet oppoſitum mihi probabilius ſit, ſ. Chriſtum ſui corporis gloriam ſua paſſione, & morte meruiſſe. Nam præter adducta teſtimonia, ſe offert illud Pauli ad Hebræos 2. Vidimus Ieſum propter paſſionem mortis gloria, & honore coronatum, vbi nomen coronæ ſatis indicat victoriam, & præmiũ, & confirmatur, quia omnia ad meritum requiſita reſpectu gloriæ corporis habuerunt locum in Chriſto, at cæteris paribus glorioſius eſt aliquid habere ex merito, quam ſine eo. Nec obſtat, quod alijs titulis erat gloria illa debita Chriſto, quia illis potuit hic ex merito adiungi.

DVBIVM SCITV DIGNVM.

Sed aliud dubium hic eſſe poteſt, an Chriſtus Dominus ſuam incarnationem meruerit? Pars affirmatiua probatur. Chriſtus Dominus potuit ſuam incarnationem mereri, ergo illam de facto meruit, conſequentia inde patet, quia in laudem non paruam Chriſti accedit, quod ſuam meruerit incarnationem, & per conſequens ſi eam mereri potuit, abſque ratione tanta dignitas, & laus ei denegabitur. Antecedens multipliciter probatur. Primo, quia iuxta ſuperius dicta, cum de exiſtentia humanitatis Chriſti diſputabamus, prius ordine naturæ extitit, quam Verbo vniretur, ergo in illo priori potuit vnionē hypoſtaticam mereri. Etſi illam humanitatem in illo priori gratia exornatam conſtituamus, erit hoc probabilius. Secundo, per opera quæ incarnationē ſubſequuta fuerunt ipſam meruit Chriſtus, ergo poſſibile fuit ipſā mereri antecedens probo, quia non impedit rationē meriti, quod ſit poſterius præmio, Chriſtus enim meruit gratiam, & gloriam antiquorum Patrum, qui multo tēpore ipſa Chriſti merita præceſſerunt, & ſufficit, quod in Diuina præſcientia antecederent Chriſti merita, propter quæ vt præuiſa cōtulit Deus ipſis Patribus gratiā, & gloriam, ergo pari ratione potuit Chriſtus mereri ſuā incarnationem per opera poſt ipſam exhibita, ſatiſque fuit horum operũ in mentis Diuinæ præſcientia præceſſio 2. Apoca. 5. dicitur. Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt accipere Diuinitatem honorē, &c. Sed in ipſa incarnatione accipit ipſam Diuinitatem agnus, qui occiſus eſt, ſ. Chriſtus, ergo Chriſtus incarnationem meruit. Hoc ipſum confirmatur ex illo Pſal. 44. Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatē, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ conſortib. tuis, vbi certiſſimè mētio fit de Chriſti vnctione, vt ex Paulo ad Hebræos hoc teſtimonium ad Chriſtum referente conſtat, quę vnctio ipſam Verbi incarnationē deſignat. Sed hāc vnctionē Chriſtus Dominus accepit eo quod iuſtitiam dilexit, & iniquitatē odio habuit, vt ex citato teſtimonio conſtat, in quo dictio, propter, meritoriā videtur cauſalitatē importare, igitur Chriſtus ſuā meruit incarnationē. Tertio. Si aliqua rō aſſignari poſſet ob quā Chriſtus ſuā haud quaquam meruerit incarnationem, ea potiſſima foret, quia oīa eius merita, tanquā in prima merendi radice, in ipſa Verbi vnione, & incarnatione fundātur. Sed rō hęc haud quaquā ſufficit, vt à Chriſti operibus rō meriti reſpectu īcarnationis tollatur, ergo verè ſuam meruit Chriſtus incarna-

carnationem, conſequentia optima eſt cum maiori vera minorem vero ſic oſtendo. Beata Virgo Maria de congruo, immo de condigno meruit incarnationẽ Chriſti Filij ſui, at eius meritum in ipſa incarnatione, & paſſione, atque eius meritis in æternitate præuiſis, ergo ratio prædicta non obſtat. Antecedens huius argumenti, ſic probo, quia Beata Virgo meruit de condigno eſſe mater Dei, ergo & ipſam incarnationem, quia aliter Mater Dei eſſe non poterat.

In hac dubitatione omnes Catholici Doctores vno ore fatentur, Chriſtum de facto non meruiſſe ſuam incarnationem. Videantur Doctores in 3. d. ſt. 4. & S. Thom. 3. par. quæſt. 2. art. 11. & 4. contra gentes, cap. 28. vbi multis rationibus fotinum refutat aſſerentem, Chriſtum ſuam meruiſſe Diuinitatem, ſi aliqua difficultas eſt, illa rei poſſibilitatem reſpicit, an ſcilicet poſſibile fuerit, Chriſtum illam mereri. De qua re diuiſi ſunt opinantes, quidam enim partem quæſtionis negatiuam tenent, alij vero affirmatiuam. Sed qui hanc affirmatiuam partem tuentur non eadẽ incedunt via. Nam alij dicunt potuiſſe Chriſtum mereri ſuam incarnationem per opera ipſam incarnationem præcedentia, ſi abſolutã Dei potentiam attẽdamus. Alij vero hoc non Chriſto, ſed eius humanitati tribuunt. Tandem alij vtrumque falſum arbitrantur, & impoſſibile cenſent, tamẽ poſſibile fuiſſe, quod per opera ipſa incarnatione poſteriora eam mererentur. Pro huius dubij deciſione illud tanquam de fide ſupponendum, quod nec Chriſti humanitas, nec partes eius, vt anima, & corpus eius organicum extiterunt prius tempore, quam Verbo vniretur, ſed eo ipſo inſtanti, quo anima creata fuit ipſi corpori, in eodem inſtanti formato fuit copulata, & tota humanitas conſtituta, & hæc cum ſuis prædictis partibus vnita Diuini Verbi perſonæ nulla in his temporis ſucceſſione interueniente. Hoc fuit diffinitum in Concilio Epheſino primo, & in Lateranenſi ſub Martino primo in quibus errores Neſtorij fotini, & aliorum damnantur, qui diuerſis modis eius hæreſi adhæſerunt. Ex hac Doctrina manifeſte ſequitur tãquam omnino certum, & indubitatum, nec Chriſtum, nec eius humanitatem prius tempore meruiſſe Diuini Verbi incarnationem, quam ipſa à parte rei fieret, at produceretur. Cuius ratio manifeſta eſt, quia nec Chriſtus, nec eius humanitas, nec eius anima, ipſi incarnationi præextiterunt ſecundum aliquam temporis morã, & prioritatem, at ſi tempore ei non præextiterunt, nec prius tempore eã mereri potuerunt. Quod Chriſtus, vt ſic tempore incarnationem non præceſſerit, ſatis compertum eſt, ſiquidem intrinſecè duarum naturarum in ſua perſona vnionem includit, dicit enim Chriſtus ſubſiſtens in vtraque natura, Diuina ſcilicet & humana, non potuit autem ante vnionem in humana natura ſubſiſtere, ſed per ipſam hoc effectum credimus. Quod vero humanitas, aut eius anima, aut corpus organicum vltimatè vltimã diſpoſitum ipſam non præceſſerint, de fide diximus eſſe.

Secundo aduertè, quod licet natura humana Chriſti ſecundum dicta ſuperius, prius natura exiſtentiam habuerit, quam Verbo vniretur, cæterum ſicut alia quælibet humanitas,

prinſ-

priuſquam accidentia ſuſcipiat,& operationem aliquam habeat,in proprio ſuppoſito ſuppoſitatur:quia immediatior eſt habitudo eius ad ſuppoſitum,quam ad accidentia,& operationem aliquã,ita humanitas Chriſti prius ſuppoſitata eſt in Verbo quã aliquam operationẽ habuerit, quia operari ſupponit eſſe, & operatio à natura completa orta ſupponit ſecũdum naturæ ordinẽ eius eſſe in proprio ſuppoſito, vel alieno. De quo plura diximus in illa Controuerſia, qua quærebamus,an gratia fuerit diſpoſitio neceſſaria ad hypoſtaticam vnionem Verbi cum humanitate.

1. Concl. His vtcunque prælibatis,& conſtitutis, vt mori noſtro etiam in hac dubitatiuncula ſatisfaciamus, per aliquas concluſiones quæſtio abſoluenda eſt, quarum prima ſit. Chriſtus Dominus ſuam incarnationem, ſeu vnionem ſuæ perſonæ Diuinæ cum humanitate ad ſubſiſtentiam Diuinam attracta non meruit. Concluſio hæc aliquibus certa ſecũdum fidem videtur,cæterum ſi ſecundum fidem certa non eſt, eſt tamen veriſſima, quæ ſequentibus rationibus comprobatur. Prima, in omni bona Philoſophia operari, neceſſario præſupponit eſſe, actus enim ſecundus intrinſecè, ſiue neceſſariò abſolutè ſupponit primum, nulla enim ratione intelligi poteſt actus ſecũdus in re, ſeu operatio, quin intelligatur actus primus, ſeu eſſe agentis à quo oriatur, ſed mereri operationem dicit, ergo neceſſario ſupponit ipſum eſſe merentis, ergo Chriſtus non potuit ſuã incarnationem mereri, per quã habuit ſuum eſſe ad meritum neceſſarium. Per incarnationem enim accepit eſſe hominis, quo principium, & cauſa meriti eſſe poſſet. Et confirmatur, quia prima meriti radix nõ potuit ſub merito cadere, ſed ipſa vnio hypoſtatica fuit prima radix meriti, vel ſi ipſa non fuit, ſed habitualis gratia præceſſit meriti radicẽ, quia præceſſit gratiam habitualem, vt ſupra oſtendimus latè, ergo ſicut ipſa meriti radix non potuit ſub merito cadere, ita nec ipſa incarnatio, quæ vel eſt meriti radix, vel naturæ ordine ipſam præceſſit. Et confirmatur, quia ob id omnes Theologi affirmãt, primam gratiam non poſſe cadere ſub merito eius hoĩs iuſti ĩ quo eſt, quia eſt prima radix, & origo omnium meritorum eius, ergo eadem ratione gratia vnionis, quæ vel eſt prima radix meriti, vel ipſam antecedit, non cadit, nec poteſt cadere ſub merito præcedente ſaltem. Ratio hęc nõ ſolum probat, Chriſtum non meruiſſe de condigno ſuam incarnationem, ſed etiam quod nec eam de congruo meruerit. Nam licet homo poſſit Diuina gratia præueniente, & ſuperno auxilio adiutus gratiam iuſtificantẽ de congruo mereri, non tamen Chriſtus potuit eodem genere meriti ſuã promereri incarnationem. Et ratio diſcriminis eſt, quia ad primam gratiam iuſtificantem ſubiectum exiſtens, & ſupernaturali auxilio adiutum, & eleuatum ſupponitur, quo is qui iuſtificatur potent ſuam gratiam de congruo promereri. At ante incarnationem in Chriſto non præſupponitur meriti ſubiectum, & principiũ eius, qui eſt Chriſtus, per ipſam n. incarnationem fit Diuinum Verbum in humanitate ſubſiſtens, qua ſubiectum, & principium meriti efficitur cum ipſa gratia habituali, quæ ſibi in ipſo incarnationis inſtanti conceſſa

eſt. Tandem Sacræ ſcripturæ hoc Sacrum incarnationis myſterium, Dei beneuolentiæ, & ſpecialiſſimæ gratiæ tribuunt, vt ex multis locis id colligere licet. Nam ad Titum tertio dicitur, apparuit benignitas, & humanitas Saluatoris noſtri Dei, & cap. 2. eiuſdē Epiſtolæ, apparuit gratia Dei Saluatoris noſtri. Et Ioannis 3. Sic Deus dilexit mūdum, ergo Chriſtus non meruit ſuam incarnationem.

Nam oppoſito huius conſequentis admiſſo, non potuiſſent Sacrę litterę in locis citatis cum proprietate incarnationem Verbi gratiæ Dei, & eius beneuolentiæ adſcribere. Vltimo. Si Chriſtus ſuam incarnationem meruit, vel igitur vt Deus, vel vt homo, vel vt Deus, & homo, ſed nullo iſtorum modorum, ergo ipſam non meruit. Conſequentia optima eſt, antecedēs ſigillatim probo. Et in primis, quod non vt Deus eam promeruerit ſatis conſtat, quia vt Deus meriti haud quaquā capax eſſe poteſt. Nec eam vt homo meruit, quia id feciſſet, vel meritis præcedentibus, vel ſubſequentibus ipſam. Non primo modo, quia Chriſtus ante incarnationem nō fuit homo, ſicut fides docet, vt eam prius mereri potuerit. Nec ſecundo modo, quia meritum ſecundū legem a Deo ſtabilitam, debet præmium præcedere. Nec meruit eam vt Deus, & homo, quia ante incarnationem, homo non fuit igitur &c.

2. Concl. Secunda Concluſio. Chriſtus etiā ſecundum Dei potentiam abſolutā, ſuam incarnationem per opera prędecedentia haud potuit mereri. Cōcluſio hęc non mihi minus certa eſt, quā pręcedens, quia cum incarnatio Chriſti cauſa fuerit ſufficiens omniū meritorum Chriſti, non potuit reſpectu eorum rationem præmij obtinere, quia idem reſpectu eiuſdem, cauſa & effectus eſſe nequit, eſſeautē vtrūque ſi ſub merito cadere potuit Chriſti, ipſa enim per ſe eſt cauſa efficiēs meritorum Chriſti, effectus vero erit ſi ſub merito eiuſdem Chriſti caderet, qd rationi, & veræ Philoſophiæ aduerſari videtur. Nec ſufficit dicere, incarnationem fuiſſe quidē cauſam efficientē Phyſicam meritorū Chriſti, at merita Chriſti fuerūt eiuſdem incarnationis cauſa moralis. Non vero incōuenit, quod idem ſit cauſa, & effectus reſpectu eiuſdem ſecūdum has diuerſas rationes, non ſufficit inquam hoc dicere, quia Chriſti incarnatio non ſolum in genere pyſico, ſed etiam morali, immo potius in genere moris fuit Chriſti meritorum cauſa, eis vim valorem infinitum tribuit. Idipſum confirmatur, quia nec meritis pręcedentibus, nec ſubſequētibus potuit incarnationem ſuā mereri, igitur non potuit illam mereri, cōſequentia optima eſt, antecedēs probo. In primis meritis antecedentibus id non potuit, quia vt diximus non præexiſtit incarnationi, nec potuit. Etſi fingas illam humanitatem pręextitiſſe in proprio ſuppoſito, & deinde eam accepiſſe Chriſtū, atq; ita dicūt in proprio ſuppoſito erat, potuit ſuam incarnationem mereri: dico, q caſu Metaphyſico admiſſo ille homo non eſſet idem homo perſonaliter cum Chriſto, ſed alius, atq; ita ſi ille homo mereretur Chriſti incarnationē, non inde ſequeretur, q Chriſtus eam meruiſſet. Quod vero ſubſequētib. meritis non eā meruerit patet, q a illa merita eſſentialiter eā pręſupponunt, quia ab ea ſuū valorē accipiūt, ergo per opera ſubſequentia nō potuit

fuit illam promereri. Nam videtur implicatio, quod meritum per ſe, & eſſentialiter præſupponat in merente præmium ſuſceptum. Prius enim eſt, ſaltem ſecundum naturæ ordinē, meritum, quam præmium.

Tertia concluſio. Si ſermo ſit de ipſa humanitate Chriſti Domini, & Dei abſolutam potentiam attendamus, poſſibile fuit, vt ipſa mereretur Chriſti incarnationem, ſecūdum eius ſubſtantiam. Ad huius concluſionis explicationem prænotare oportet diuerſos modos quibus hoc meritum fieri potuit. Primus eſt ſi conſtituamus Deum humanitati aſſumptæ prius natura, quam Verbo copularetur gratiam habitualem cōtuliſſe, & ſimiliter ſcientiam, effeciſſeque quod eius anima in illo inſtanti habuerit cognitionem Dei, & eius dilectionem ſuper omnia ex gratia, & Diuino auxilio prouenietem, per quam Dei promiſſione, & ordinatione interueniente, & ordinante eam ad incarnationem, tanquam ad præmium, potuit ipſam incarnationem promereri, in quo nulla apparet impoſſibilitas, ſiquidem iuxta ea, quæ ſuperius diximus, illa humanitas naturæ eſſet ſingularis actu exiſtens, à qua actus, & operatio oriri poterat, quia ſuppoſitalitas non eſt de ratione agentis intrinſeca, non enim actiones, vt ſuperius diximus, ſunt præciſè ſuppoſitorum, ſed rei exiſtentis. Nam anima à corpore ſeparata, etſi ſuppoſitum non ſit verè, tamen agit, & operatur, & ſimiliter, & quod maius eſt calor à ſubiecto ſeparatus calefacit, cum in ſola quantitate exiſtēs ſuppoſitum haud quaquam ſit. Præterea etſi ſecūdum communem rerum ordinem, ſubſiſtentia modus eſſet neceſſarius naturæ ſubſtantiali ad operandum, tamen quæ vrgens ratio eſſe poteſt impediens, quin naturæ verè exiſtenti, vim agendi, & operandi tribuat ipſe Deus, qui omnem tranſgreditur naturam? Secundus modus quo hoc meritum accidere potuit, eſt quod Chriſti humanitas prius tempore, quā à Verbo aſſumeretur fuiſſet in alio ſuppoſito, vt puta in ſuppoſito proprio, ſibiq. connaturali eſſet, quę ſumma habituali gratia inſignita, atq; ornata, tūc.n. per opera à gratia procedētia ſpeciali Dei promiſſione, & ordinatione accedente, per quā illa opera ad incarnationem, tanquā ad præmium referuntur eſſent ipſius incarnationis meritoria de iuſtitia, non quidē rigoroſa, quia in Dei gratia, & liberalitate fundarentur, ſicut in operibus meritorijs ſecundum priorem modum ēt accidiſſet. Tertius modus ſi ponamus, qđ prius natura, vel tempore humanitas fuerit aſſumpta, ad exiſtentiam Diuinæ naturæ, quā ad ſubſiſtentiā, ita quod exiſtentia Dei exiſtere non vero Diuina ſubſiſtentia ſubſiſteret, ſicut de facto poſuit Durandus accidiſſe, licèt malè, hoc admiſſo caſu poſſibili ſecundum illorum Doctorum ſententiam, qui humanitatē aſſumptam exiſtētia Diuinæ naturæ, & nō propria exiſtere fatentur, haud difficile eſſet intelligere ꝙ tota illa Chriſti humanitas per operationes à gratia habituali ortas, Dei ſuppoſita etiā promiſſione, & ordinatione, per quā ad incarnationem, tanquam ad præmium referreretur, illam promereretur. Vltimus modus eſt, quod prius natura, quam vniatur humanitas Verbo, habeat operationem meritoriam, in quo nulla eſt repugnātia

tenendo

tenendo cum Scoto, quod prius natura habet exiſtentiam, quam vniatur Verbo, quæ ad operationem ſufficit, cum operatio non requirat in operante ſubſiſtentiam, vt Controuerſia ſequēti docebimus, ſed ſolum exiſtentiam ſingularem.

AD ARGVMENTA in principio dubij poſita.

AD primum negatur antecedēs. Ad primam probationem dico, ꝙ illo caſu admiſſo adhuc non ſequitur Chriſtum meruiſſe ſuam incarnationem; nam totum illud meritum non ad Chriſtum, ſed eius pertineret humanitatem. Diximus autem non eſſe impoſsibile ex rei natura, & ſecundum potentiam Dei abſolutam, quod humanitas Chriſti Incarnationem mereretur. Si verò cōtendas de facto illam meruiſſe, quia præexiſtit aſſumptioni naturæ ordine. Reſpondeo, ꝙ vt ſuper. Controuerſia diximus humanitas aſſumpta, nullam habuit operationem priuſquam Verbo ſecūdum perſonalem ſubſiſtentiam vniretur, quia ſecundū naturæ ordinem perſonalis ſubſiſtētia prius eſt in natura, quam operatur, quia operari præſupponit eſſe, & ſicut priuſquam operetur natura eſt in proprio ſuppoſito, ita priuſquam operetur eſt in alieno, quando propria perſonalitate caret immediatior enim eſt habitudo naturæ ad ſuppoſitum, quam ad operationem. Quocirca nullam operationē habuit humanitas aſſumpta, priuſquam vniretur Verbo, neque aliquod donum ſupernaturale fuit ei inditum, priuſquā eſſet vnita, vt ſupra latè oſtendimus: In via Scoti ſic argumento fit ſatis. In via verò Sancti Thomæ ſoluitur, ſi negemus humanitatem aſſumptam prius habuiſſe exiſtentiam, quā vniretur perſonaliter Verbo, prius enim ordine naturę aſſumpta eſt, ad ſubſiſtentiam Diuinæ perſonæ, quam ad exiſtentiam Diuinæ naturæ, itaque prius natura ſubſiſtit pſonalitate Diuina, quam extitit exiſtentia Diuinę naturæ, ac proinde non habet hic locum prædicta argumentatio.

Ad ſecundam confirmationē reſpondet Scotus in 3. diſt. 19. quæſtio. vnica ſub littera D. his verbis. Dico, quod meritum Chriſti prę uidebatur ab æterno, & vt ſic præuiſum acceptum fuit, vt aliquid boni conferretur electis ratione illius, antequam exhiberetur, vt ſcilicet eis, qui præceſſiuūt exhibitionem paſsionis eius dimitteretur originale, & conferretur gratia. De hoc ponit Anſelmus exemplum 2. cur Deus homo, cap. 16. Eſto (inquit) quod multi offenderint vnum Regem, & pro offenſa exulant, venit vnus innocens de ſanguine illorum, & promittit facere vnum opus pro Rege placitum ei certo die, ſtatim vt Rex remittat eis offenſam, & reconcilietur eis. Rex acceptando ſeruitium promiſſum, remittit offenſam. Etſi aliquis illorum deliquerit ſi ſatisfacere, & pœnitere voluerit promittit iterū ei offenſam illam dimittere, proteſtando tamen quod nullus eorum, qui fuerunt inimici intrabunt palatium ſuum, quouſque ſeruitium innocentis promiſſum impleatur, ſic in propoſito paſſio Chriſti hominis innocentis ab æterno præuiſa, vt exhibenda in certo tempore fuit multum accepta Trinitati, & pro iſta omnibus credentibus illam exhibendam in tempore re- *Ad 2.*

miſit

miſit offenſam, quam contraxerant ex Adam, & quam poſtea commiſerant ſi voluerint pœnitere: non tamē acceptauit eam, vt aliquis ingrederetur palatium ſuum æternum, antequam paſsio exhiberetur in effectu, iſto modo remiſit Patribus offenſam, in Circumciſione ſicut nobis in Baptiſmo, ſed nullus eſt ingreſſus in palatium ante paſsionem exhibitā. Nunc dico ad argumentum, ꝙ ſecūdum naturalem rerum ordinem præmium principale debet ſubſequi meritum, quia habet reſpectu meriti, quaſi rationē finis, ac proinde prius eſt in intentione, in executione verò poſterius, ſummum autem bonum, ac potiſsimum ad quod paſsio Chriſti, & meritū ordinatur reſpectu eorum, pro quibus meruit, eſt ingreſſus eorum in Paradiſum, qui non dabatur actualiter ante paſsionem exhibitam, licèt pro paſsione præuiſa remitteretur offenſa, & daretur gratia illis Patribus credentibus paſsionem exhibendam, ſummum autem præmium, quod Patres antiqui mereri potuerunt per merita ſua eſt gloria, & introitus actualis in Regnum, quę gloria dari non debuit ante merita Chriſti exhibita. Vnde quāuis Deus dederit aliquid pro merito præuiſorio exhibito, non tamen ſummum, ꝙ ſequitur meritum, quod eſt apertio Ianuæ Paradiſi, ad cuius obſtaculi amotionem non potuit aliquis noſtrum cooperari, quamuis ad introitum quilibet adultus cooperetur. Aliud enim eſt aperire ianuam, & aliud ingredi, & quandoque difficilius eſt aperire ianuam, quam aperta porta introire, ideò ad ingreſſum poſſumus cooperari, ad apertionem verò nec Patres potuerūt, nec nos poſſumus. Sed illius præciſa cauſa fuit Chriſti paſsio. En quomodo meritum præcedit præmium principale. Propter quod Chriſtus per merita ſubſequentia non potuit mereri incarnationem ſuam, quia eſſet principale præmium, quod ſemper in executione meritò eſt poſterius. Per hoc patet, quomodo Angeli per opera beatitudinem ſubſequentia eam nō meruerint. Hoc intelligitur ordine (qui nunc eſt) non mutato.

Sed obijcies forſitan contradicta. Paſsio Chriſti, vt præuiſa ab æterno, & accepta Trinitati, fuit meritoria, & ratio cōferendi gratiam Patribus, antequam exhiberetur in effectu, ergo eadem ratione ipſa, vt præuiſa, & acceptata Trinitati potuit eſſe ratio prædeſtinādi alios, & per conſequēs electorum prædeſtinatio potuit habere cauſam meritoriam. Reſpondeo negando conſequentiam. Quoniam omnes Patres, & electi prius erant prędeſtinati, quam paſsio Chriſti eſſet præuiſa. Voluit enim Deus prius omnes electos habere gratiam, & gloriam, quam præuidere eos caſuros, & prius vidit eos lapſuros, quā præordinaret medicinam contra lapſum, & ideò paſsio, vt præuiſa poſt præuiſionem lapſus potuit eſſe ratio remittendi offenſam, & conferendi gratiam reconciliantem, non autem potuit eſſe ratio prædeſtinationis. Alij aliter reſpondent præcedenti argumento dicentes, quod ſi connaturalem rerum ordinem attendamus præmium non debet antecedere meritum, ſed è contra, ſupernaturali tamen virtute, & potentia fieri poteſt, quod propter aliquam neceſſariam cauſam hic naturalis ordo immutetur, ita vt præmium meritum antecedat,

cedat, ſicut accidit in Chriſti merito in comparatione ad gratiam antiquorum Patrum, quæ rationem præmij meritorum Chriſti habuit, prout in Diuina pręſcientia anteceſſerunt. At hæc mutatio fieri haud poteſt, ſi id quod pręcedit, rationem principij, & radicis ipſorum meritorum habeat, itaque ſi antiquorum Patrum gratia principium fuiſſet, & radix meritorum, nullatenus ipſa gratia potuiſſet antecedere Chriſti merita. Cum vero incarnatio ſit prima radix omniũ meritorũ Chriſti, nulla potentia fieri potuit, quod opera Chriſti ipſa incarnatione poſteriora ipſam mereretur.

Ad 2. ar. Ad ſecundum reſpõdeo, morem & conſuetudinem Sacræ Scripturæ eſſe, tunc res fieri dicitur, quando apparet, vel in ſe, vel in ſuis manifeſtatur effectibus, iuxta hanc conſuetudinem dixit Chriſtus Matth. vltimo. Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra, cum ante ei data eſſet, ſed quia tunc eius manifeſtatio incipiebat, ideo dixit tunc ſibi dari, & cõcedi. Pari ratione intelligendum eſt illud Apocal. in argumento adductum, dignum eſſe agnum accipere Diuinitatem, id eſt, dignum eſt, vt eius manifeſtetur Diuinitas, omnibuſque nota fiat: quam manifeſtationem Chriſtus petebat cum Ioan. 5. ad Patrem dicebat, clarifica me Pater apud temetipſum claritate quã habui priuſquam mundus fieret, eodem modo intelligi poteſt illud Pſalmi de vnctione Chriſti, tunc enim potuit dici vngi, cum eius vnctio, id eſt vnio Diuinitatis ad carnem mundo innotuit, quam incarnationis manifeſtationem vnctioniſq; ob id Chriſtus promeruit, quia iuſtitiam dilexit, odio habuit iniquitatem.

Ad 3. ar. Ad tertium concedo maiorem, & nego minorem, ad probationem dico, varias eſſe ſententias, circa meritum Virginis in ordine ad incarnationem, an ſcilicet illam meruerit, & quomodo, an de congruo, an de condigno, Gabriel, & Almainus in 3. diſtinct. 3. aſſerunt Beatam Virginem de condigno meruiſſe eſſe matrem Chriſti, quibus multi moderni fauent. Alij vero affirmant meruiſſe quidem de congruo, vt in matrem Dei aſſumeretur, non vero de condigno, Medina 3. par. quæſt. 11. artic. 9. & alij exiſtimant, non eſſe ſatis in fide tutum aſſerere, Virginẽ de condigno meruiſſe eſſe matrem Domini, quia tunc eodem merito incarnationem meruiſſet, quod fidei videtur contrarium, ſequelam probant, nam ſi meruit eſſe Chriſti matrem, ergo meruit per conſequens, quod Filius Dei naturam humanam ex eius puriſſimis ſanguinibus aſſumeret, in quo incarnatio conſiſtit. Sed contrariæ ſententiæ Authores reſpondent, Virginem haud quaquam incarnationem meruiſſe abſolutè, & ſimpliciter, ſed ſuppoſito Diuino decreto, quo Deus ſua voluntate decreuit, vt Verbum caro fieret, meruit de condigno beata Virgo, & carnem quam Dei Filius aſſumpturus erat ex ipſa eam acciperet, quod non fuit ſimpliciter incarnationem mereri, ſed dũtaxat ſecundum quid. Breuiter dico, Virginem quidem de condigno nõ meruiſſe incarnationẽ, nec vt Domini mater eſſet, quia ad id meritum neceſſaria erat lex de reddendo pro præmio incarnationem, vel illam maternitatem, at nulla lex Diuina extat, quæ vt præmium operũ illam, pro-

promittat, ergo nulla ratione ſub merito, de condigno cadere potuit, meruit tamen illam de congruo, petendo & deſiderando illam, congruum enim erat, vt Deus Virginem exaudieret. D. Bonauent. dicit meruiſſe eſſe matrem Dei merito digni, id eſt, quod ob puritatem, & ſanctitatem erat digna, vt eſſet mater Dei.

DVBIVM ALIVD.

Sed ad prædictorum ſolutionem quærendum videtur, vtrum Patres antiqui meruerint ſaltem de cõgruo incarnationem de qua re variæ

1 Senten. ſunt Doctorum ſententiæ. S. Bonau. in 3. diſt. 3. arr. 2. quæſt. 2. Marſil. q. 5. Gabriel. qõ. 1. duo in hac re aſſerunt. Primum eſt Patres antiquos, neque de condigno, neque de congruo incarnationem Verbi quoad eius ſubſtantiam meruiſſe. Secundum eſt ꝙ meruerunt eius accelerationem taliter, quod prius tempore propter Patrum merita aſſumpſit Verbum humanitatem, quam aliàs eam acciperet. Pro huius ſententię confirmatione plura adducuntur teſtimonia ex Sacris literis. Quale eſt illud Pſal. 11. propter miſeriam inopum, & gemitum pauperum nunc exurgam dicit Dominus, id eſt propter orationes, & obſecrationes eorum, qui ſe pauperes, & egenos, abſq; Chriſto arbitrantur, nunc id eſt citius, quam diſpoſueram, in mundum veniam, vt eos liberem, hoc ipſum inuunt illa Verba Moyſi Exodi 4. ad Dominum. Mitte obſecro quem miſſurus es, & Iſaiæ 4. vtinam dirumperes cęlos, & deſcenderes. Moyſes, & Iſaias Diuinũ præſupponebant decretum de Verbi incarnatione futura, petebãt autem vt citius fieret, ergo non meruerunt incarnationem quoad ſubſtantiam, ſed eius accelerationem, per illas enim orationes, ac petitiones aliquid cum iuſti eſſent meruerunt ſaltem de congruo, non ipſam incarnationem, ergo accelerationem eius.

Secunda ſententia docet, antiquos 2 Senten. Patres, non ſolum incarnationis accelerationem verum & ipſam incarnationem, quoad aliquem effectum meruiſſe. Diſtinguit hæc ſententia duplicem effectum incarnationis pręcipuum, quorum primus eſt animarum iuſtificatio per gratiam interius hominem renouantem. Secundus verò eſt, apertio Regni cæleſtis, quoad primum effectum, inquit hęc ſententia, nõ meruerunt antiqui Patres Chriſti incarnationem, benè tamen quoad ſecundum, quia ille primus effectus, cum fuerit præcipuus, & ſubſtãtiæ incarnationis propinquior, idcirco ſub merito cadere nõ potuit, benè tamen ſecundus, quia remotior, & minus præcipuus eſt in hanc ſententiam citatur D. Bonauent. in 3. diſt. 4.

Tertia ſententia, quam ſequitur 3 Senten. D. Th. 3. p. q. 2. art. 11. & in 3. d. 4. eſt, antiquos Patres meruiſſe de cõgruo incarnationem Chriſti Domini, etiã quantum ad eius ſubſtantiam.

Ad huius dubij intelligentiam aduertere oportet, bifariã poſſe intelligi antiquos Patres accelerationẽ incarnationis meruiſſe. Primo, quod Filius Dei citius incarnaretur propter merita Patrum, quam per Diuinum conſilium fuerat diſpoſitum, antequam ipſa Patrum merita præuideret. Secundo quod Deus ante præuiſionem meritorum ipſorum Patrum decreuit quidem Filium in mundum mitte-

mittere non autem tunc determinauit certum tempus, in quo eum eſſet miſſurus, ſed quoad hoc merita Patrũ expectauit, quibus in ſua æternitate præuiſis determinatum tempus incarnationis præfiniuit.

2. *Nota.* Secundo obſerua, ꝙ meritum eſt duplex, alterum de condigno alterũ verò de congruo. Ad meritum de condigno cui ex iuſtitia, & operis dignitate debetur præmium, tria ſunt neceſſaria. Primum quod operans ſit in gratia, & amicitia Dei. Secundum quod opus, ſeu operatio, vel formaliter, vel virtualiter in Deum referatur, fiatq; propter ipſum ſummè dilectum. Tertium eſt, ꝙ ſit lex, & promiſsio de reddendo præmio ipſi operationi. Nam ſi hæc tertia abſit cõdictio, etiam illis duabus prioribus exiſtentibus, tota operatio illa non erit de condigno meritoria tali præmio. Si quis enim alterum locet, vt in vinea ſua laboret per diẽ pro denario, ſi laborauerit, de iuſtitia conuentione illa facta merebitur ſtatutum præmium, ſi verò alter ſua voluntate alio diei in vineam eiuſdem Domini iuerit, & in ea laborauerit, dignus erit eodem præmio, cęterũ non de condigno illud merebitur, & de iuſtitia, ſed ex quadam æquitate, in quo diſtinguitur meritum de condigno à merito de congruo, illud enim induit rationem iuſtitiæ apud Deũ, imperfectæ tamen, vtpotè fundatæ in gratia, & miſericordia Dei, at inuitum de congruo rationem iuſtitiæ non habet, ſed congruitatis cuiuſdã, non enim per leges iuſtitię iſtud meritum regulatur. Thomiſtæ illud vocant amicabile debitum per amicitię leges regulatum, ſecundum quas cõgruum valde eſt, ac decens, vt amicus ſuum exaudiat amicum eiuſque opera, & officia ſibi grata habeat, & propter ipſa moueatur ad aliquid faciẽdum. Sed ſecundum Scotum non neceſſum eſt huiuſmodi meritũ in amicitia fundari, licet aſſerat regulã dum eſſe, quaſi admodum deberi in amicitia fundari. Nam in peccatore diſponente ſe ad gratiam ex auxilio ſpeciali meritum de congruo reſpectu ſuæ iuſtificationis agnouit, quod tamen in amicitia nõ fundatur cum ante iuſtificationem non ſit peccator Dei amicus. Neque iſta congruitas ſe tenet tota ex parte benignitatis, & liberalitatis Dei, ſed etiam ex parte operis. Hoc meritum non habet infallibilem effectum apud Deum, ſicut illum habet meritum de condigno, habet enim ſe illud meritum de congruo ad modum meriti amicabilis, cui etiam non ſemper effectus correſpondet, non enim lex amicitiæ adeò ſtricta eſt ſicut lex iuſtitiæ, quia non poſtulat, vt amicus ſemper, & in omnibus amicum exaudiat.

His conſtitutis ſit prima concluſio. 1. *Concl.* Neque Sancti Patres, neque Beata Virgo meruerunt de condigno Verbi incarnationem. Concluſio hæc certiſsima eſt, & ab omnibus concedenda, quia Sacræ literæ vbique adſcribunt benignitati, & miſericordię Dei incarnationis beneficium, vt ſupra præcedenti dubio, concluſione prima, oſtendimus, ergo Patres illud de condigno non meruerunt, quia oppoſitum antecedenti repugnat. Prætereà, quia incarnatio non fuit lege Dei ſtabilita, tanquam præmium reddendum operibus Patrum, ergo illam non meruerunt de condigno. Conſequentia patet, quia vt ſecundo notabili diximus, ad meritum de cõ-

digno

Digitized by Google

digno illa conditio eſt ſummè neceſſaria. Antecedens verò ſatis manifeſtum eſt, cum in tota Sacra Scriptura talis lex non habeatur. Item incarnatio eſt omnium meritorum Patrum radix, & principium, ergo ſub eorum meritis cadere haud potuit. Tandem quia cum incarnatio ſit bonum vniuerſale, & commune, non potuit ſub meritò de cōdigno alicuius, qui gratiam capitis non haberet, cadere. Item vnus homo non meretur alteri primam gratiā de condigno, ergo multo minus potuerant homines mereri Chriſto gratiā vnionis, quę in illo prima fuit. Item quia merita Sanctorum Patrū habuerunt condignum pręmium in gloria, & in augmento gratiæ illis reſpondente, ergo non merebatur de condigno ab eis præmium, quale eſt incarnatio. Concluſionem hanc nititur probare Apoſtolus in Epiſtola ad Roman. oſtendendo, quod Iudæi incarnationē non meruerunt. Dauid Pſal. 88. incarnationem, miſericordiam Dei nominat. Si dereliquerint Filij eius legem meam, &c. miſericordiam autē meam non diſpergam ab eo. Igitur non cecidit ſub merito de condigno Patrum. Fateor ſanè, quod de potentia abſoluta Dei purus homo in gratia conſtitutus potuit mereri de condigno incarnationem, vt ſi Deus ſtatuiſſet pactum cum Abraham, aut cū alio iuſto, ſi feceris hanc rem, ego polliceor tibi in præmium obediētiæ incarnationem, cæterum de potētia ordinata illud minimè concedendum eſt.

2. Concl. Secunda Concluſio. Nulla probabilitate ſuſtineri poteſt, Patres antiquos accelerationem incarnationis Chriſti meruiſſe, ſi acceleratio ſumatur in primo ſenſu, ex his quos notabili primo propoſuimus. Ratio eſt, quia inuoluit apertè hic ſenſus Diuinæ voluntatis, & conſilij mutationē, ſupponit enim Deum decreuiſſe, ac determinaſſe tempus incarnationis, ante præuiſa Patrum merita, quibus deinde præuiſis, aliud tempus incarnationi ſtatuiſſet, quod manifeſtam inuoluit Diuini conſilij, ac voluntatis mutationem.

Tertia concluſio. Si in ſecundo ſenſu ſumatur incarnationis accelerario probabilius multò eſt, antiquos Patres non meruiſſe eius accelerationem. Probatur, prius fuit determinatio temporis incarnationis Verbi, quam merita Patrum pręuiderentur, ergo propter eorum merita non fuit accelerata. Conſequentia eſt euidēs, antecedens probo, quia decretum de īcarnatione Chriſti futura, fuit actus Diuinæ prædeſtinationis Chriſti, ſed prædeſtinatio cū ſit pars Diuinæ prouidētiæ perfectiſsima, diſponit rem, quoad ſingulares eius circumſtantias temporis loci, &c. Ergo in illo decreto de incarnatione futura priore pręuiſione meritorum antiquorum Patrum, includitur non ſolū determinatio ſubſtantiæ incarnationis, ſed etiā temporis, loci, &c. Et confirmatur, quia merita Patrum in Dei æternitate præuiſa, fuerunt fundata in meritis Chriſti, ergo prius præuidebantur Chriſti merita in actuali exiſtentia, quia vt ſic præuidentur, & per conſequens in determinato tempore, quā Patrum merita, ergo non meruerunt incarnationis accelerationē, duæ pręcedentes concluſiones intelliguntur de quouis merito. 3. Concl.

Quarta concluſio. Patres antiqui non meruerunt incarnationē Chriſti 4 Concl.

de

de condigno quoad apertionem Regni cæleſtis, & oppoſitum vix ſuſtineri poteſt. Concluſionem hanc tenet Scotus in 3. diſt. 19. vt patuit præcedenti dubio in ſolutione ad primũ, vbi dixit Scotus, antiquos Patres non potuiſſe cooperari ad apertionẽ Regni cæleſtis, licet ad ingreſſum cooperati fuerint, & probatur, quia mereri de condigno apertionem ianuæ regni cęleſtis in ordine ad totum genus humanum, ſolum pertinet ad eum, qui gratiã capitis habet, quæ eſt gratia virtualiter vniuerſalis, & communis. Sed ſolus Chriſtus Dominus hac capitis gratia exornatus fuit, & omnis alia gratia, quantumuis perfecta fuit perſonalis, ergo de condigno mereri ianuæ Regni cæleſtis apertionẽ. ad ſolum Chriſtum pertinere potuit Conſequentia huius diſcurſus legitima eſt. Maior oſtenditur, quia apertio ianuæ Regni cæleſtis eſt donum toti generi humano commune, & cõſequenter nõ poteſt eſſe effectus, neque in eſſe Phiſico, neque in eſſe morali gratiæ alicuius perſonalis, ſed ſolum capitis, cuius proprium, eſt omnia corporis miſtici membra influere. Præterea totũ opus Redemptionis noſtræ à Chriſto Domino operatum, ex liberaliſſima Dei miſericordia omni noſtra iuſtitia ſemota ortũ habuit, quod & docet Paulus ad Titum. 3. Non ex operibus iuſtitiæ, quę fecimus nos, ſed ſecundum miſericordiam ſuam ſaluos nos fecit. At Regni cæleſtis apertio ad noſtræ Redẽptionis opus tanquam vnum ex potiſſimis eius operibus pertinet, ergo non ex alicuius meritis, ſed ex infinita Dei miſericordia prouenit, ac ortum habuit. Solent huic argumento reſpondere, qui oppoſitum huius Concluſionis tenent, quod merita Patrũ, quæ hunc effectum de condigno meruerunt innixa fuere incarnationi Chriſti Domini, quatenus cauſa extitit primi effectus, ſ. in animorum iuſtificationis per gratia, & ex conſequenti tota iuſtitia, quę Patrum meritis inerat in liberalẽ Dei miſericordiam refundebatur, dantis nobis Filium ſuum, vt cauſam primi effectus incarnationis eius. Sed contra ſolutionem hanc ſic obijcio Regni cæleſtis apertio neceſſaria, & infallibili conſequutione mortem, & paſsionẽ Chriſti conſequuta eſt. At nulla merita de condigno in præuiſione Diuina mortem, & paſsionẽ Chriſti præceſſerunt, ergo Regni cæleſtis apertionem nulla merita præceſſerunt in præuiſione Diuina, ſaltem de condigno. Maior huius ſyllogiſmi vera eſt, cuius veritas ex veli ſciſione in templo exiſtẽtis colligitur, fuit enim ſciſſum huiuſmodi in Chriſti morte, & in Euangelio narratur, quod Regni cęleſtis apertionem figurauit, quemadmodum ipſum velum tabernaculum operiens ſignificabat nondum eſſe propalatam Sanctorum viam, vt ad Hebræos 9. ait Apoſtolus. Minor probatur, quia tota Sacra Scriptura mortem Chriſti ad ſolam Dei gratiam, & miſericordiam reducit. Vnde Paulus ad Rom. 9. ait cõmendat Deus charitatem ſuam in nobis, id eſt ſuã miſericordiam, & gratiã, cum enim peccatores eſſemus ſecundum tempus Chriſtus pro nobis mortuus eſt. Tandem meritum Chriſti, quo nobis peccatorum remiſsionem, & quo ad pœnam, & quoad culpam, nulla præceſſerunt merita de condigno ex parte noſtra, aliter enim non videretur nobis condonata peccata p Chriſtum

ſtum

Digitized by Google

ſtum gratis, & ex miſericordia Dei, quod à fide eſt alienum. At regni cæleſtis apertio ad peccatorum remiſſionem pertinet, quia ad remiſsionẽ pœnæ damni ſpectat, immo eſt ipſiſſima pœnæ damni remiſsio, ergo nulla merita noſtra ipſam, præceſſerunt de condigno, id ipſum de merito cõgrui dicendum, ſolus enim Chriſtus fuit totalis cauſa apertionis Regni, teſte Scoto in 3. diſt. 19.

5. Concl. Quinta Concluſio. Patres antiqui, neque de condigno, neque de congruo potuerunt mereri prædeſtinationem incarnationis. Probatur, quã prædeſtinatio incarnationis eſt prior omni gratia, & omni bono motu antiquorum Patrum, eſtq; radix illius, ergo nullo modo poteſt eſſe ex illorum meritis. Conſequentia eſt euidens, antecedens probo, quia omne meritum antiquorum Patrum fundabatur in fide Chriſti venturi, ergo ſupponebat venturum Chriſtum, & per conſequens, & prædeſtinatum. & confirmatur, quia ipſi Patres antiqui nõ petebant à Deo, vt Chriſtum prædeſtinaret, ſed vt prædeſtinatum mitteret. Item primum opus inter opera gratiæ cõuenit eſſe gratioſum, ſed tale primũ opus fuit incarnatio, ſeu incarnationis prædeſtinatio, ergo ipſa abſolute debuit eſſe gratioſa. Bene hoc intellexit Scotus in 4. d. 2. q. 1. in ſolutione ad 3. vbi ſic ait. In vniuerſis operibus Dei, non fuit aliquod opus mere gratiæ, niſi ſola incarnatio Filij Dei, & hoc ſi ad illam nulla merita præceſſerunt, quod vtique verum eſt in ordinatione Diuina de illa incarnatione. Hæc Scotus; & certe cum Chriſtus abſolute prædeſtinatus ſit ante aliorum præuiſionem, & primus omniũ electus fuit ante quarumcumq; meritorum præuiſionẽ, & conſequenter nulla præceſſerunt merita ad eius electionem præordinata. Tandem prædeſtinatio aliorũ eſt, ante præuiſa merita, ergo & prædeſtinatio Chriſti ante præuiſa alicuius merita.

Sexta Concluſio. Antiqui Patres loquendo de potentia ordinaria, nõ potuerunt mereri incarnationẽ, quoad eius omnes circũſtantias. vt hæc concluſio clara reddatur prænotare oportet bifariam intelligi poſſe Deũ has circũſtantias præfiniſſe. Primo ex meritis antiquorum Patrum præuiſis, ita vt prius ſecundum rationem myſterium incarnationis prædeſtinauerit à circumſtantijs abſtrahendo, deinde verò talem diſpoſitionem, vel orationem in hominibus iuſtis præuiderit, quod propter eã voluerit potius Chriſtum mittere hoc tempore, quã alio, & potius ex his hominibus, quã ex alijs. Etſi hũc ordinẽ ſeruaſſet Deus, eſſent homines omni procul dubio cauſa meritoria de congruo talium circũſtantiarum, nõ ſolũ ordine executionis, ſed ẽt ordine prædeſtinationis. Secundo põt intelligi Deũ illas circũſtantias determinaſſe ante præuiſa Patrum, & aliorum merita. Primus modus videtur mihi falſus, & ſecũdus verus, & amplectẽdus. Nam ante omnium Patrum merita Deus incarnationẽ fieri, & tali tẽpore fieri, & ex tali gratia præordinauit, & præfiniuit, quod ex eo patet, quia nec B. Virgo de congruo ſuam electionẽ in matrem Dei meruit, nec Ioannes Baptiſta, vt eſſet Domini præcurſor, nec Abraham, & Dauid, vt eſſent Chriſti progenitores. Nam ſi hoc liceret aſſerere ſimili ratione liceret affirmare de populo Hebræorum meruiſſe, 6. Concl.

vt ipſum Deus in populum peculiarem eligeret cõtra illud Deuteron.9. Neq; enim propter iuſtitias tuas,&c. Et confirmatur, quia per ſpecialem gratiam ordinabantur illi Patres antiqui, vt ſe diſponerent congruè ad incarnationem, ſcilicet Abraham, vt fieret illi ſpecialis de Chriſto promiſſio, Beata Virgo,vt congruè diſponeretur ad Chriſti conceptionem, ergo illa gratia ſupponebat electionẽ ad hæc munera, quæ ſunt incarnationis circumſtantiæ, ergo hæc electio non cecidit ſub meritum de congruo, ſed potius ipſum meritum ab ea proceſſit. Tandem quia homines non ſe diſpoſuerunt ad ſuſceptionem incarnationis tali tempore potius,quam alio niſi per auxilium gratiæ, omnia merita præcedens, ſed quod hoc auxiliũ datum fuerit, potius hoc tempore, quam alio ex ſola Dei voluntate proceſsit. Ergo prima temporis præfinitio,quo Chriſtus incarnari debuit,nõ fuit ex meritis hominum præuiſis, ſed ex ſola Dei voluntate, idemque de alijs incarnationis circumſtantijs dicendum.

7. Concl. Septima concluſio. Antiqui Patres meruerunt de congruo executionem,ſeu exhibitionem incarnationis Chriſti. Non verò incarnationem ſecundum ſe,& abſolutè.hanc concluſionem tenet Scot.in 4. diſt.2.quæſt. 1.in ſolutione ad tertium, vbi ſic ait. Quia ſi tempore Conceptionis præceſſerunt aliqua merita Mariæ,tamẽ non erant bona abſoluta reſpectu incarnationis, ſed fortè accelerationis, vt impleatur illa incarnatio præordinata. Hæc Scotus,vbi non turbet Verbum acceleratio, non enim voluit, ꝙ accelerationem quoad tempus præfinitũ Virgo meruerit,ſed ipſe ſe expoſuit,cum dixit, vt præordinata incarnatio impleretur. Voluit ergo Scotus,nõ quod B. Virgo meruerit,vt incarnatio fieret ante tẽpus à Deo præfinitum, & determinatũ, ſed ſolum vt præordinata incarnatio in eſſe poneretur, tempore tñ à Deo ſtatuto,& præfinito,atq; ideò ſolũ meruit incarnationis impletionẽ. Prima pars huius concluſionis probatur. Nam Patres antiqui clamoribus, & orõnibus aſsiduis Deum deprecabantur, vt incarnationẽ Filij ſui promiſſam implerent,huc tendebat illud Moyſi. Mitte obſecro Domine,quẽ miſſurus es.Exodi 4.Et illud Iſa.Orantis vtinã dirumperes cælos, & deſcenderes. Et illud Pſal 11. Propter miſeriã inopum, & gemitũ pauperum, nunc exurgã dicit Dñs. Ergo cũ in gratia exiſterent, & ex gratiæ inclinatione huiuſmodi preces & orationes profunderẽt,merebantur de congruo à Deo exaudiri, & beneficiũ,ꝙ poſtulabant,accipere. Præterea, ſi Sancti Patres gratiã quã habebant, habuiſſent gratis, & abſq; meritis Chriſti,& pro exhibitione incarnationis Deũ clamoribus, & orationibus aſsiduis deprecati fuiſſent, abſq; dubio de congruo illã meruiſſent per huiuſmodi opera ex gratia procedentia, ſed non eſt minus perfecta, & efficax illa oratio, ob hoc ꝙ fit ex meritis Chriſti præuiſis, nec opera ab ea procedentia minoris valoris, ergo per opera bona, quæ Sancti Patres ex gratiæ inclinatione, ad obtinendam incarnationis exhibitionẽ fecerunt, meruerunt illã de congruo. Secunda pars eiuſdẽ concluſionis oſtenditur, quia ipſa incarnatio ſm ſe, fuit mera gratia, & omnium meritorum principium, & radix, ergo non potuit ſub alicuius merito cadere, qa princi-

principium meriti nō pōt cadere ſub merito. Pręterea ipſa incarnatio Chriſti prius fuit pręordinata, & prędeſtinata à Deo, quam alicuius meriti pręuideretur, ergo non potuit ſub meritò alicuius cadere. Hoc confirmant omnia, quæ præcedentibus concluſionibus diximus.

Sed contra primam huius concluſionis partem ſic arguitur. Principiū meriti non cadit ſub merito, illo cuius eſt principium, quia quoduis meritum ſiue de congruo ſiue de condigno præſupponit principium ſuum à quo ꝓcedit, ſed incarnatio eſt principium, & radix totius meriti Patrū, tam de congruo, quam de condigno, ergo Patres antiqui non potuerunt etiam de cōgruo incarnationem mereri, quia tūc effectus eſſet ſuæ cauſæ cauſa, & principium. Reſpondeo, ꝙ gratia, & auxilia data ſunt antiquis Patribus ob merita Chriſti, in Diuina prędeſtinatione pręuiſa, nondum autem exhibita. Sed Patres non meruerint per illa prædeſtinationem incarnationis, ſed eius exhibitionem, quæ inter ſe minimè pugnant, quia licet merita Chriſti præuiſa anteceſſerunt Patrum merita, executio tamen incarnationis ſubſecuta eſt ea: quocirca ſub diuerſis rationibus potuit eſſe principium, & aliquo modo præmium illorum meritorum principium, vt in prædeſtinatione Diuina, præmium vero prout in executione poſita. Neque hoc eſt impoſſibile, quia conſenſus Virginis quem Angelo myſteriū incarnationis nuncianti præſtitit, negari non poteſt, ꝙ medium fuerit ad incarnationis exhibitionem, qui tamen cōſenſus Virginis datus fuit ob merita Chriſti pręuiſa, atque ita idem actus fuit mediū ad executionem ſui principij in genere meriti. Quid ergo mirum, quod fuerit etiam meritū de congruo executionis eiuſdem principij. Cum ergo dixerim, quod principium meriti non cadit ſub merito cuius eſt principium, diſtinguendum eſt. Principiū enim meriti, quod ſupponitur actu exiſtēs priuſquam fundet meritum, nō cadit ſub illo merito, quod fuerat, & cuius eſt principium, qualis eſt prima gratia in nobis reſpectu operum meritoriorum ab ipſa procedentium, quæ non ſolum eſt principium Morale, ſed Phiſicum, ꝙ in re ipſa debet effectum præcedere: at vero quādo principium meriti eſt quaſi Morale, & non cauſat, vt actu exiſtens, ſed tantum vt præuiſum, poteſt ſecundum realem exhibitionem ſub merito cadere, quia vt ſic non ſupponitur, ſed ſubſequitur meritum cuius eſt præmiū. Sic de incarnatione cenſendum, & merito Patrū, ipſa enim vt præuiſa fuit cauſa Moralis meritoria meritorum antiquorum Patrum, & vt ſic ea præceſsit, ipſa tamē quoad exhibitionē, merita Patrum ſubſecuta eſt, quorum præmium eſſe potuit.

Octaua concluſio. Licet B. Virgo fuerit condignè diſpoſita, vt eſſet mater Dei, verum Dei matrem eſſe non meruit de condigno. Prima pars eſt communis ſentētia Sanctorum quorum teſtimonia longum atque prolixum eſſet hic recenſere. Epiphanius hæreſ. 76. circa principium ſic ait. Quomodo audent impetere impollutam Virginem, quæ digna facta eſt habitaculum fieri filij Dei, & electa ex multis millibus quo vas, & habitaculum dignum eſſet. Damaſ. libro 4. cap. 18: Beatam Virginem Sanctum *Concl.*

H 2 admi-

admirabile, & ſummo Deo dignum habitaculum appellat. Et ratio in promptu eſt, quia ad Diuinam ſapiētiam, & bonitatem ſpectabat dignè diſponere perſonam cui talem præbebat dignitatem, & cui ſe in Filium dare volebat. Secunda pars probatur eiſdem rationibus quibus ſupra oſtendimus Patres antiquos non meruiſſe de condigno incarnationem. Pręterea, quia gratia creata, & opera, quæ ab illa dimanant ex ſua natura ſolum tendunt ad cōſummationem gratiæ vſque ad beatitudinem, quam vt condignum, ac proportionatū pręmium reſpiciunt non verò maternitatem, præſertim cum eius operibus non fuerit tanquam Præmiū repromiſſa, quia ſi intercederet pactū, ſeu repromiſsio de tali præmio conferendo, hoc, vel illud operanti, non dubito quin dignitas matris Dei ſub præmio de condigno cadere poſſet, ſuppoſita enim illa promiſsione opera ex gratia procedētia haberent valorem ſufficientem, & dignitatem proportionatam tali pręmio. Nam hæc dignitas matris non eſt tam infinita ſicut ipſa vnio hypoſtatica, ergo facta illa promiſsione ſub operis conditione interueniret in eo meritum, & cō dignitas, & ratio iuſtitiæ.

Sed quęras forſitan an B. Virgo potuerit de condigno mereri maternitatem Diuinā, non merendo de condigno incarnationem, & videtur, ꝙ nō quia tunc meruiſſet, & Chriſtum in rerum natura producere, & conſequenter, vt Deus homo in rerū natura eſſet, alias non videtur, quomodo potuerit mereri eſſe mater Dei. Sed in contrarium eſt, quia de potētia abſoluta videtur, quod B. Virgo potuerit mereri de condigno verè, ac propriè, & cū vera iuſtitia, & æqualitate eſſe mater Dei, non verò incarnationem niſi ex iuſtitia; & merito imperfecto, quia maternitas Diuina eſt dignitas diſtincta ab incarnatione, & vnione hypoſtatica, illaque inferior, ergo poteſt cadere ſub aliquod meritum, ſub quod illa non cadit. Reſpondeo, ꝙ Virginem mereri de condigno maternitatem, bifariā poteſt intelligi primo abſolutè, & nulla ſuppoſitione facta de Aduentu Domini in mundum per carnis Aſſumptionem. Secundo ſuppoſitione facta, ꝙ Deus decreuerit Filium ſuū hominem fieri abſolutè, non determinādo matrem ex qua aſſumeret carnem. Primo modo meritum maternitatis neceſſariò includit meritū incarnationis, nam ſi ex iuſtitia meruiſſet abſolutè fieri matrem Dei, obligaſſet Deum, vt fieret homo, quod ſi ante meritum non ſupponitur, neceſſum eſt, vt per ipſum meritum efficiatur. Secundo verò modo meritū maternitatis non includit meritum incarnationis, ſed ab eo præſcindi poteſt, quia præſupponit illam futurā. Exemplo res hæc declarari poteſt ſatis accommodato. Si Princeps in Ciuitatem venturus ſit, aliquis autem ciuis impetret, & mereatur, vt potius diuertat in domum ſuam, quam alterius optimè intelligitur non mereri Aduentum ſimpliciter, mereri tamē, vt in ſuam domum diuertat ex ſuppoſitione, quod in illam Ciuitatem venturus ſit. Ita in propoſito ſuppoſitione facta de incarnatione futura potuiſſet mereri B. Virgo eſſe matrem Dei, i. quod potius in ea, & ex ea carnem aſſumeret, quam ex alia, neque ob id incarnationem merebatur abſolutè.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

ad 1. arg. AD primum dico, quod ſi ſermo ſit de potentia abſoluta, quę rerum naturas reſpicit, antecedens eſt verum, de potentia verò ordinata, & de facto eſt falſum, quia ex quo illā gloriam habuit ante omnem alium actum non potuit illam mereri, vt ſupra docuimus. Ad probationem dico, ꝙ etſi Chriſto glorioſius fuiſſet habere illā ex merito, quam ex dono, nō tamen ſimpliciter, & abſolutè, vt in ſexta concluſione docuimus, vbi etiam huic argumento ſatisfecimus, ibi vide. Item excellentius eſt habere tantum præmium ex dono modo perfectiſsimo, quo à creatura haberi poteſt, quam ex merito cum imperfectione, at ſi actus meritorius præceſsit illud præmium, progreſſus eſſet Chriſtus in cognitione, & amore ab imperfecto ad perfectum, prius enim cognitionem abſtractiuā Dei, quam intuitiuam amoremque in ipſum, tanquam in obiectum abſens, quam in præſens tendentem habuiſſet, quod imperfectionem in hoc cognoſcendi, & amādi genere includit. Dignitas ergo, quæ ex merito deficit Chriſto in ordine ad propriam gloriam acceſcit ei ex modo perfectiſſimo habendi illam.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſię poſita.

ad 1. arg. AD primū reſpondet Scotus diſt. 18. tertij q. vnica, negando conſequentiam ſaltem in Chriſto. Nam quia ſecundum portionē ſuperiorem erat beatus, eius portio inferior erat impeccabilis, tamen quia tñ illā portionem inferiorē, non erat perfectè vltimo fini coniunctus, potuit tñ eam aliqua ſibi incommoda, ac triſtia acceptare libenter pp hominum ſatisfactionem, ea in Deum tanquam in ſupremum finem referendo, & ſic mereri. Sed dices, liberum arbitrium Chriſti erat determinatum ad bonū, ergo mereri non potuit, reſpondeo cum Alex. 3. par. quæſt. 16. Membro 2. artic. 2. in ſolutione ad vltimum, ꝙ determinatio liberi arbitrij eſt duplex, vnà eſt inter bonum & malum, ſeu inter benefacere & malefacere. Alia verò inter hoc bonum & illud bonum, ſiue facere hoc & non facere, vtraq; indeterminatio eſt in noſtro libero arbitrio, ſecūda tamē fuit in Chriſto ſufficiens ad merendū, poterat enim Chriſtus hoc bonum, vel illud facere, & hoc facere, & nō facere, ſed eſt difficilis obiectio reſpectu boni, quod erat ſub præcepto, an reſpectū illius fuerit Chriſtus liber, ſiquidem cum ſeſe offerebat tempus exequendi illud, non poterat, non illud exequi. Nam ſi poſſet, poterat tunc peccare. Reſpondeo, ꝙ conſiderata liberi arbitrij libertate ſecūdum ſe poterat Chriſtus tunc ſuſpendere actum, vel nolle mortem, cæterū ex ſuppoſitione facta, quia portio eius ſuperior erat in termino, nec inferior contra eam velle poterat, peccare nequibat. Et illa neceſsitas ad benè, ſed ad exequendum actum præceptum erat ſecundum quid, & ex ſuppoſitione, atq; extrinſeca, cum qua libertas ad merendum eſt compoſsibilis, ſicut enim poſita motione efficaci Diuinæ voluntatis in ſenſu cōpoſito, non pōt non moueri mea voluntas, eſt tamē libera, libereq; conſentit motioni Diuinæ, ita & voluntas Chriſti Domini.

ad 2 arg. Ad ſecundum reſpondet Scotus, quod diſcurſus practicus ponitur in homine, vt volũtas eligat, facto enim iuditio per cognitionem practicam, voluntas eligit. Cum verò eligit voluntas ratio practica non diſcurrit, quia eius diſcurſus præceſsit, ergo ſi quando voluntas electura eſt, habetur iudicium vltimum, & ſententia de re eligenda ſinę diſcurſu pręcedẽti ita perfectè eligeret liberè in inſtanti ſicut præcedente diſcurſu, quia ille diſcurſus non eſt neceſſarius, niſi ad habendum vltimum iudicium, & vltima ſententia de obiecto eligendo, ergo ſi poſſet haberi illa vltima ſententia ſine diſcurſu, ita benè ſine eo poſſet voluntas eligere, ſicut eo præcedente, ſed perfectus nõ diſcurrit in cognoſcendo diſcurſu, ſaltem tempore indigente, ſicut patet in artifice perfecto in cytharizando, qui in percutiendo cordas non diſcurrit. Cum igitur Chriſtus à principio ſuæ Conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium, ſaltem abſtractiua, potuit ſine tali diſcurſu eligere, quia electio de ſe eſt actus ſimplex, & ſimultaneus, ac permanens. Præterea nõ ſemper diſcurſus eſt cum mora temporis, ſed ex ratione ſua non repugnat ei eſſe in inſtanti, à præmiſſis enim ad concluſionem eſt diſcurſus, & cognitis præmiſsis ſimul tempore cõcluſionem apprahendimus, teſte Philoſoph. 1. Poſteriorum ca. 1.

Ad tertiũ diſtinguenda eſt maior. *ad 3 arg.* Nam vel illa præceſsio termini ad terminum, ſeu ordo eſt ordo naturæ, vel temporis. Si primum, falſa eſt maior. Nam ſi terminus natura tantum præcedit terminum, ſimiliter & mutatio mutationem. Si verò ſit ordo temporis inter mutationem terminorum, pariter & inter mutationes ad eos erit & ſimilis ordo, & conſequenter non potuerunt eſſe ſimul in inſtanti, in propoſito verò ſolum eſt naturæ ordo.

CON-

CONTROVERSIA TERT ADECIMA.

An Christus ſatisfecerit de toto iuſtitiæ rigore?

1. *Arg.* PARS affirmatiua probatur. Primo, q͂a Apoſtolus ad Rom.3. dicit, quē propoſuit propitiatorem per fidē ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ. Et 1.ad Corinth 1. Chriſtus factus eſt nobis iuſtitia, Sanctificatio, & Redemptio. Quibus in locis ſignificare videtur Paulus, Deum ſuam oſtendiſſe iuſtitiam in Chriſto pro hominibus paſſo, quod haud verum eſſet, ſi eius pro hominibus ſatisfactio rigoroſa non eſſet. Præterea ad Hebræos quarto. Loquens de Chriſto ait, exauditus eſt pro ſua reuerentia, quę verba duplicem reddunt ſenſum. Primus eſt, exauditus eſt pro ſua reuerentia, quam ſemper in cœleſtem Patrem exercuit. Secundus eſt, Exauditus eſt pro ſua reuerentia, quæ Filio Dei naturali debetur, quæ infinitæ dignitatis eſt. Item ad Hebræos 10. Impoſsibile eſt ſanguine taurorum, & hircorum auferri peccata, propter q́ ingrediens mundum dicit, holocauſta, & oblationes noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi, Profecto ex acceptatione Diuina taurorum ſanguine peccata auferri poterant, ergo loquitur Paulus de perfecta, & rigoroſa ſatisfactione.

2. *Arg.* Secundo. Si ſatisfactio Chriſti Domini fuit imperfecta, & in acceptatione Diuina fundata, gratis videtur mortuus Chriſtus, quia hac ratione purus homo potuiſſet pro hominibus ſatisfacere, vt poſtea oſtēdemus. Simili ratione Paulus ad Galatas. 2: arguit. Si per legem iuſtitia, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt. Id eſt ſi lex naturalis, aut ſcripta potuit hominem iuſtificare, gratis Chriſtus eſt mortuus.

Tertio. Satisfactio Chriſti fuit infiniti valoris, ergo fuit abundatiſſima, & rigoroſa, conſequentia videtur bona, antecedens oſtenditur tum ex parte offerentis, qui erat Deus benedictus, & immenſus, tum ex parte rei oblatæ, non enim tantum obtulit vitam ſuam, ſed ſemetipſum iuxta illud Pauli, qui ſeipſum per Spiritum Sanctum obtulit immaculatum Deo, &cæt. Tum tertio, quia habuit gratiam infinitam, tum habitualem, tum gratiam vnionis. 3 *Arg.*

In hac diffitili Controuerſia ſic procedam.

Primo inquiram vtrum neceſſarium fuerit genus humanum per paſsionem reparari.

Secundo, an meritum Chriſti fuerit formaliter, & intrinſecè infinitum.

Tertio de quæſito principali.

Vltimo ad rationes in principio Controuerſiæ poſitas.

ARTICVLVS PRIMVS.

An neceſſum fuerit hominem per Paſſionem Chriſti reparari?

PARS negatiua probatur primò. Angelum lapſum cum
1. argum. ſit, ens nobilius homine, per paſsionem Chriſti non fuit neceſſarium reparari, immo nec alterius: ergo nec hominem. Conſequentia videtur bona, quia ſi nobilius ens lapſum, nõ fuit neceſſe reparari per paſſionem, ergo nec minus nobile. Antecedens verò ſatis conſtat cum Angelus lapſus reparatus non ſit.

Secundo. Per paſsionem Chriſti
2. argum non potuerunt redimi ipſum occidentes, igitur nec genus humanum. Conſequentia eſt bona, antecedens probo, quia tãtum malum erat actio occidentum Chriſtum quantum bonum erat vita eius, qua ipſum priuabant, atque ita tanta erat inimicitia occidentis, quanta erat amicitia Chriſti reconciliantis, igitur vita quam poſuit moriendo non ſufficit ad redimẽdum peccatũ occidentium, quia meritum ſi ſit ſatisfactorium debet excedere culpam, & reatum.

Tertio. Secundum Anſelmum. 2. cur Deus homo approbantem re-
3. argum. ſponſionem diſcipuli minima læſio perſonæ Chriſti fecit peior, quã peccatum omnium hominum ſit malũ, ergo non fuit neceſſarium, nec decẽs, hominem redimi morte Chriſti, cum minor ſatisfactio eſſet ſufficiens.

De hac Cõtrouerſia diſputant Doctores in 3. d. 20. latiſsimè circa quam
1. ſenten. videtur eſſe duplex oppoſita ſnĩa. Prima communis, & ab omnibus recepta aſſerit, alia via, & modo potuiſſe Deum hominem reparare etiam ſecundum iuſtitiã, quam per paſsionem Chriſti Domini, & conſequẽter tenet hæc communis opinio, nõ fuiſſe abſolutè neceſſarium hominẽ per Chriſti mortem reparari.

Sic omnes Doctores Scholaſtici lo- 2. ſenten.
co citato ſentiunt. Secunda ſententia videtur eſſe Anſelmi libro 1. & 2. cur Deus homo aſſerentis, non aliter quam per Deum hominem potuiſſe naturam lapſam reparari, & vt hoc oſtenderet illos duos libros cur Deus homo in lucem edidit. Sententia D. Anſelmi videtur conſiſtere in quatuor dictis.

Primum eſt, quod neceſſariũ fuit ho- 1. dictum
minem redimi, cuius rationem reddit ipſe, quia Deus & natura nihil faciũt fruſtra, fruſtra autem natura rationalis fuiſſet facta, niſi Deum per cognitionem, & amorem per ſe ipſum attingere. Vel igitur deducit Deus hominem ad hunc finem ad quem factus eſt, vel non. Si non, ergo fruſtra fuiſſet homo factus. Si ſic cum iam lapſus fuerit homo per peccatum, neceſſe eſt ipſum reparari, vt illum finẽ poſsit attingere. Hoc dicit Anſelmus cap. 1. Secundi. Cur Deus homo. Et in 4. cap. concludit. Ex his facile eſt cognoſcere, quod aut Deus perficiet de natura humana, quod incœpit, aut in vanum fecit tam ſublimen naturã.

Secundum dictum. Homo nõ po- 2. dictum
tuit redimi ſine ſatisfactione, quod probat lib. 1. cur Deus homo c. 24. & 25. in hunc modum. Iniuſtus eſt omnis, qui non reddit Deo quod debet, quia iniuſtus eſt etiam ſi non reddat homini, quod ipſi debet, ſed omnis peccator debet Deo honorem quem peccando ei abſtulit, igitur erit debitor quouſque ei ſatisfecerit, & iniuſtus. Nullus autem iniuſtus admittitur ad beatitudinem, ergo ſine ſatisfactione non poteſt homo illam ingredi.

Dices

Digitized by Google

Dices forſitan, hominem ab illo debito, & iniuſtitia liberari, tum ob impotentiam ſatisfaciendi, quia lapſus in peccatum non poteſt Deo reddere, quod ei abſtulit, tum per miſericordiam, quia offenſa tolli poteſt ſine ſatisfactione per ſolā miſericordiam. Vtramque reſponſionem excludit Anſelmus. Primam quidem, quia per illam impotentiam excuſaretur ſanè homo, ſi in ipſam non ſua ſponte ſe deieciſſet peccando, quia igitur ſic ſe in impotentiā proiecit, ideò ipſa impotentia eſt peccatum, quia debet eam non habere, quocirca ſi per peccatum ſe impotētem reddidit non excuſatur, ſed vituperatur. Quod exemplo manifeſtat. Si Dominus præcipiat ſeruo facere aliquod bonum opus, & præcipiat ſibi ne ſe præcipitet in foueam ſibi demonſtratam, de qua non potent ſurgere. Si ſeruus ſponte proijciat ſe in foueam contemnens mandatum Domini ſui, vt ſic non poſſit perficere opus ſibi præceptum à Domino, non excuſabitur ex impotentia, quia ipſam impotentim ipſe ſibi fecit. Similiter in propoſito, impotētiam ſatisfaciendi fecit ſibi homo per peccatum, ideò nō excuſatur ab ea. Secundam reſponſionem excludit dicens, quia aut remittit debitū propter impotentiam reddendi, aut remittit pœnam pro peccatis, dando beatitudinem. Si primū, ergo Deus dimittit debitum, quia homo reddere non poteſt, ſed talem miſericordiam tribuere Deo deriſio videtur, igitur. Si ſecundū, ergo beatificat hominem propter peccatum, quia ſcilicet habet impotentiam reddendi, & ſatisfaciendi, quam debet non habere, quod eſt habere peccatum.

Tertium dictum, illa ſatisfactio, quę debebatur propter peccatum nō potuit fieri ab homine. Hoc probat Anſelmus cap. 22. primi libri in hunc modum. Nullus ſatisfacit pro peccato hominis, niſi reddat aliquid maius eo pro quo peccatum facere non debuerat, ſed pro omni eo, quod eſt citra Deū, vel eſſe poteſt, non debuit peccaſſe, igitur non potuit ſatisfacere, niſi redderet Deo aliquid maius omni creatura facta, & poſsibili fieri. Sed homo purus non poteſt aliquid maius omni creatura ſimul ſūpta reddere, ergo oportuit Deum ſatisfacere pro peccato. Secundo, totū quod homo poterat reddere Deo poſt peccatum, debebat ipſi Deo ante peccatum propter beneficiū creationis, & conſeruationis, & innocentiæ, ergo per illud alias debitum non potuit pro culpa ſatisfacere. Tertio, non potuit homo ſatisfacere Deo, niſi reddendo ei totum, quod abſtulit, ſed abſtulit Deo quicquid de natura humana facere propoſuerat, propoſuerat autem de omnibus hominibus facere numerum electum, q; tamen homo reddere nō poterat, igitur &c. Quartum dictū. Oportuit Chriſtū ſatiſfacere pro hominū peccatis per mortē, licet nō eſſet debitor eius. Hoc probat. Anſ. 2. c ſecundi Libri ſic. Ratio docuit, vt patet ex præcedēti dicto, q; oportebat illum, quoniam ſatisfacere debebat, pro homine reddere aliquid maius omni eo q; eſt ſub Deo, quod ſponte, & non ex debito redderet homo, vt ſicut ſponte homo peccauerat per ſuauitatem ſe ſubijciendo Diabolo, ita vinceret per aſperitatem ipſum Diabolum, nihil autem aſperius, aut difficilius, aut maius ſub Deo poteſt homo ad hono-

3. Dict.

4. Dict.

honorem Dei ſponte, & non ex debito pati, quam mortem, igitur Chriſtus homo, qui maior erat omnibus ſub Deo per mortem, quam non debuit pati, ſatisfacere debuit.

1. Nota. Pro intelligentia huius quæſtionis obſerua, quod meritum de condigno duplex eſt, aliud ſtrictè ſumptum, & cũ rigore, & eſt illud, quod ſolum valori operis in ſe innititur, & non liberalitati alterius, ſeu creditoris. Et tale meritum eſt actio voluntaria propter quàm alicui debetur merces ex iuſtitia ſic, quod ſi nõ reddat ille ad quem pertinet reddere, iniuſtum facit, & eſt propriè, & ſimpliciter iniuſtus, & tale meritum de condigno, poteſt eſſe vnius hominis ad alium, ſed non hominis ad Deũ, quia ſi pro quibuſcũque actibus noſtris bonis, Deus nihil amplius nobis redderet, non eſſet iniuſtus. Aliud eſt meritum de condigno largius ſumptum, in quo attenditur ſimul quædam dignitas, ſeu quidã valor operis, & liberalis ordinatio Dei de reddendo præmio pro tali operę. Et hoc modo per opera facta ex charitate meremur de condigno vitam æternam, non ſolum propter valorem quem habẽt ex charitate, ſed etiam propter gratuitam Dei ordinationẽ illorum ad tale præmium. Similiter cõdigna ſatisfactio bifariam accidit. Primo ſecundum æqualitatem quãtitatis ad culpam commiſſam, ita quod ille, qui iniuſtè alium offendit, ſi cum diſplicentia iniuriæ offerat talem ſatisfactionem iuſtus eſt, & offenſus ab eo, ſi talem ſatisfactionem non recipiat nec offenſam remittit eſt iniuſtus. Alio modo ſumitur ſatisfactio condigna non ſimpliciter, & cum rigore, ſed ſecundũ acceptationem illius cui fit cum qua vult eſſe contentus. Vt ſi Petrus deberet Ioanni decem, & reddat octo, cum quibus Ioannes maneat contentus, nec plus aliquid ab eo expoſcat.

2. Nota. Secundo obſerua, quod neceſsitas eſt duplex. Alia abſoluta, & ſimpliciter quæ potentiam Dei abſolutam reſpicit, alia conditionata, quæ potentiam ordinariam attendit. Cum igitur in quæſtione quærimus, an neceſſarium fuerit, hominem per mortem Chriſti reparari, ſermo eſſe poteſt de vtraque neceſsitate. De prima an abſolutè fuerit neceſſariũ ſic hominem reparari, vt oppoſitum fieri nulla potẽtia potuerit, ſed quod ſit repugnantia, & contradictio aliter fieri. De ſecunda an ſuppoſita Dei ordinatione, qua ſanciuit, hominem per mortẽ Filij ſui redimi, potuerit fieri oppoſitum, vel aliter neceſsitas eſt duplex: alia conſequentis, alia verò conſequentiæ. Neceſsitas conſequentis accidit, quando cõſequens eſt in ſe neceſſarium, non ſolum ratione conſequentiæ. Neceſſitas conſequentiæ accidit, cum ex ſola antecedentis ſuppoſitione conſequens eſt neceſſarium, non tamen ſecundum ſe. Vtraque neceſsitas declaratur exemplo. Petrus eſt homo, ergo eſt riſibilis. Hoc conſequens eſt neceſſarium neceſsitate conſequentis, quia non ſolum illa neceſsitas in eſt ſibi ratione illius conſequentiæ, ſed ratione ſui in ſe. Nam Petrus eſt riſibilis, eſt propoſitio ſecundum ſe neceſſaria. Cæterum in hac, Petrus currit, ergo mouetur, hoc conſequẽs neceſſarium ſolum neceſsitate conſequentiæ, nam ſuppoſito antecedente, ſ. quod Petrus currat, neceſſariò ſequitur, quod moueatur, cæte-

rum

tum tam conſequens, quam antecedens eſt contingens.

His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Non fuit ſimpliciter, & abſolutè neceſſarium, hominē lapſum reparari, etiam ſuppoſito lapſu. Probatur primo, hominum reparatio per gratiam non habet neceſſariam connexionem cum eorum creatione ſecundum eſſe naturale: ergo ex eo, quod Deus hominem creauerit, non ſequitur neceſſariò, quod eſſet reparandus; conſequentia eſt nota; antecedens verò de ſe patet, nulla enim eſt neceſſaria connexio inter gratiam, & eſſe naturale hominis, potuit enim Deus hominem in puris naturalibus condere. Nec Diuinæ bonitati, & ſapientiæ indecens eſſet, quod homo lapſus eſſet miſer, & infœlix, quia id Deo nō eſſet tribuendum, ſed homini, qui ſua voluntate ſe in culpam coniecìſſet. Præterea ex natura rei nulla fuit repugnantia, quod homo lapſus non repararetur, ergo non fuit abſolutè neceſſarium, ipſum reparari, cōſequentia eſt euidens; antecedens probatur, quia illa repugnantia, vel oriretur ex Diuina bonitate, & ſapientia, quibus repugnaret, hominem ſine reparatione relinqui, vel ex parte ipſius hominis, ex neutro horū repugnat, ergo &c. non ex parte primi, quia vt diximus, id Diuinam bonitatem, ac ſapientiam nō dedeceret, nec ex parte ſecundi, quia nihil in homine reperiri poteſt, nec ex partes eius, quod huiuſmodi neceſsitatem inducat. Præterea, non fuit neceſſarium naturam Angelicam reparari, ergo nec naturā humanam fuit abſolutè neceſſarium, antecedens patet ſiquidem non fuit reparata, conſequentia probatur, tum quia natura Angelica eſt multo nobilior, quam humana, propter quod fuiſſet magis neceſſarium illam iſtam reparari, ergo ſi illam reparari non fuit neceſſe, multo minus iſtam, tum etiam quia ſuppoſito lapſu, non propter hoc Deus operatur circa hominē neceſſario opus Redemptionis, ſed merè contingenter, ac liberè, lapſus enim hominis nullam Deo intulit neceſſitatem, igitur non fuit neceſſarium ipſum reparari. Nec ratio Anſel. in 1. ſuo dicto concludit. Non enim homo eſſet fruſtra in vniuerſo, dato quod nunquam repararetur, nec beatificaretur, ſicut nec Angelus malus. Præterea dico, quod ſiue homo peccaſſet, ſiue non, Filius Dei eſſet incarnatus, & eſſet homo, qui ſecundum naturam humanam finem hominis vltimum attigiſſet, atque ita non fuiſſet vniuerſaliter illa natura fruſtra, quia in aliquo ſuppoſito ſuū finem eſſet adepta. Item non fuiſſet fruſtra natura humana non redemta, quia ſuſtinuiſſet pęnam damnationis pro peccato ad oſtenſionem Diuinæ iuſtitiæ. Tandem quia illa ratio Anſelmi concludit, congruum quidem eſſe illam naturam reparari, non tamen concludit, eſſe abſolutè neceſſarium, ita vt oppoſitum fieri nulla ratione, & potentia poſsit. Nulla enim eſſet repugnantia in hoc, quod ſine Redemptione manſiſſet.

Secunda concluſio, loquendo de debito obligationis, non debuit Deus naturam humanam reparare. Probatur, quia nec fecit homo, nec totum genus humanum infectum poterat facere aliquid, quo Deum ad id obligaret, cum enim peccato ſubij- 2 *Concl.*

cere-

ceretur, non potuit aliquod opus dignum non ſolum tanto præmio, verum nec multo minori efficere, ergo non potuit Deum obligare. Præterea non poteſt homo ex ſuis viribus, nec totum genus humanũ reddere Deo æquiualens pro beneficijs acceptis, vt eſt apud omnes notũ, ergo multò minus poteſt eum conſtituere debitorem. Concluſio hæc eſt ſatis manifeſta. Et deducitur apertè quantum ad id, quod eſt de facto ex illo Pauli, non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecũdum magnam miſericordiã ſuam ſaluos nos fecit. Præterea probatur Sap. 12. & ex illo ad Rom. 9. nunquid dicet figmentũ ei, qui ſe finxit, quid me feciſti ſic? &c. Ex quibus Verbis colligitur ſanè, nullum hominem iuſtè de Deo conqueri poſſe, nec genus totum humanum, ſi illud ſine remedio reliquiſſet, nec Deum, vlla lege teneri ad hominum reparationem, liberumq; ipſi fuit, hominem non reparari, quin inde aliqua imperfectio, vel indecẽtia ſequeretur, hoc eſt de fide.

3. Concl. Tertia concluſio. Magis cõgruum fuit naturam humanam reparari, quam Angelicã; hæc concluſio duas habet partes. Prima, quod naturam humanam reparari congruerit. Secunda quod eam potius quam angelicam. Prior pars probatur ex prima ratione ad primã concluſionẽ Anſel. Poſterior verò probatur primo, quia homo reparatione magis indigebat quam Angelus, vtriuſque naturam attendendo, tũ quia minus indignus erat, tum deniq. quia magis ei prodeſſe poterat, quod Filius Dei naturã ſuam aſſumeret. Magis quidem indigebat homo quam Angelus, quia totus lapſus erat minus indignus, quia per alium corruerat. Denique plus ei prodeſſe poterat, quia in malo obſtinatus non erat. Huic accedit, quod aſsũptio naturæ humanæ amplius ſpectat ad totius vniuerſi perfectionem, quam Angelicæ; quia enim homo compoſitus eſt ex natura corporali, & ſpirituali, & quodam modo communicat, & conuenit cũ omni creatura, idcirco cum humana natura aſſumitur, & Deificatur, quodãmodo omnis natura creata in eo exaltatur, & euehitur, dum in ſuo ſimili Deitati vnitur. At verò in Angelicæ naturæ à Deo aſſumptione, non ita eluceret totius naturæ vniuerſi exaltatio, & ſuperhonoratio; eo quod Angelus nõ habeat hoc pacto cum omni alia creatura commerciũ. Præterea probatur. Ex B. Thò. in 3. d. 20. q. 1. ar. 3. quia non tota Angelorum ſpecies cecidit aliqui enim remanſerunt, tota verò hominum natura proſtrata eſt, quo circa decuit hanc non illam reparari, ne tota vna ſpecies periret. Cæterum hæc ratio videtur eſſe contrà ſuum authorem, ſiquidem ſecũdum eũ quilibet Angelus ſuam conſtituit ſpeciem, ergo cum multi Angeli ceciderint multæ Angelorũ ſpecies perierunt. Maius autem inconueniens eſt tot Angelorum ſpecies perire, quam ſolam humanam, præſertim cum, quælibet Angelica natura ſit humana multo nobilior. Præterea ſi eſſent duo cæli, & alterum annihilaretur, & eſſent multæ muſcæ, & annihilarentur, dicere neceſſe eſſe ſpeciem muſcarum reparari, & non cælum, friuolum videretur cum cælum multo nobilius ſit. Similiter in propoſito de comparatione Angelorum, & hominum cadentium. Ideò aliter reſpondetur, nempè

nempè quia homo alterius tentatione cecidit, Angelus verò non, ſed propria voluntate, ſolum debuit ille reparari, non verò iſte. Vnde Anſelmus primo. cur Deus homo cap. 1. 1. ait, ſicut Angeli ceciderunt nullo alio nocente, ita nullo alio adiuuante ſurgere debēt. At homo cecidit alio nocente, & ad peccatum inducente, ac proinde alio adiuuante debuit reſurgere. Sed obijcies plures Angeli ceciderunt, alio eos ad peccatū inducente, quia factum eſt in cęlo prælium magnū Apocal. 12. pugnabat enim draco cum Michaele, & conſequenter eum, & alios ad ſimile peccatum incitauit. Reſpondeo, quod homo peccauit ſuggeſtione Diaboli, & ſuggeſtione vxoris, quæ fuit alterius rationis à tentatione, qua Lucifer alios Angelos tentauit. Et fortè tentatio hominis à Diabolo fuit efficacior, quam illa Angeli ab Angelo. Et ideò ratio hæc Anſelmi ſuſtineri poteſt. Similiter prima eſt bona, quia nulla aliqua tota ſpecies Angelica cecidit, licèt fortè de qualibet ſpecie ceciderit aliquis: non enim teneo quemlibet Angelum ſuam conſtituere ſpeciem. At cecidit tota ſpecies humana, ob quam cauſam debuit homo reparari non Angelus.

4 Concl. Quarta concluſio. Abſque iuſtitiæ præiuditio potuit Deus naturam humanā reparare ſine vlla ſatisfactione. Probatur, vbi nullus eſt iniuſtum patiens, nullus eſt iniuſtum faciens; ſed ſi abſque ſatisfactione, humana natura eſſet liberata à Deo, nullus eſſet iniuſtum patiens, igitur nullus eſſet iniuſtum faciens. Conſequentia eſt optima, minor probatur. Non homo, quia nihil ab eo auferretur, quod ei eſſet debitum, ſed potius miſericorditer conferretur, quod eſſet gratuitum: nec Diabolus, quia nihil iuris poterat allegare in hominem per eum ſeductum, ſed potius poterat per Deum inculpari: nec Deus, quia nullus patitur iniuſtum volens, vt dicitur quinto Aethicorum: ſcienti enim & volenti non fit iniuria.

Secundo, quia eadem ratione dātur dona gratis, & debita remittuntur, ſed quilibet poteſt abſque præiuditio iuſtitiæ, id quod ſuum eſt alteri dare gratis, ergo pari ratione poteſt culpam in ſe commiſſam, alteri gratis remittere, abſque ſatisfactione quacunque. Nec eſt hoc contrà debitū iuſtitiæ, ſed eſt opus miſericordiæ. Si autem hoc poteſt homo, fortiori ratione illud poterit Deus, cuius potentiæ & miſericordiæ nō eſt numerus. Ex concluſione iſta ſequitur, ſecundum dictum Anſelmi (ſalua tanti viri authoritate) eſſe à veritate alienum. Vnde ad rationem eius dico, quod Deus ex liberali miſericordia potuit remittere ſatisfactionem homini recipiendo ipſum ad gloriam, & gratiam, & remittendo ſibi offenſam. Nec propter hoc homo ex peccato fuiſſet gloriam conſequutus, niſi occaſionaliter, & per accidens, ſicut modo ex peccato eſt redemptus per ſatisfactionem, ſed directè, & per ſe ex Diuina miſericordia eſſet gloriam conſecutus, ſicut modo etiam eſt redemptus. Et ad argumentū in forma dico, maiorē eſſe verā, niſi liberaliter fiat remiſſio debiti ex parte creditoris, illo .n. remittente, ab obligatione ſoluēdi manet debitor abſolutus. Cum verò ſecundam reſponſionem ad argumentū excludit, dico ſicut paulò ante dice-

bam,

bam, quod tunc homo non ex peccato, niſi occaſionaliter conſequeretur gloriam, & gratiam, ex Diuina verò miſericordia per ſe, & directè. Ad primam verò reſponſionem dico, quod etſi homo per peccatū proiecerit ſe in foueam ex qua ſurgere, & exire proprijs viribus non poſſit, non proinde effecit aliquid quo poſito eſſet implicatio, quod Diuina miſericordia ad ſurgēdum manum porrigeret. Sed obijcies contra, tum quia Diuinæ iuſtitiæ repugnat, quod delicta maneant impunita, tum etiā quia peccatum in quadam de ordinatione conſiſtit, quæ non poteſt in ordinem reduci, niſi per pœnam, tādem quia homo ratione peccati debet Deo ſatisfactionem, & quandiu illa ſatisfactio non offertur, à peccato haud liberari poteſt. Ad primum horum dico, Diuinæ iuſtitiæ non repugnare, quod ab ipſo Deo peccatū ſine ſatisfactione, & punitione remittatur, quia Diuinæ iuſtitiæ non repugnat, niſi quod iniuſtum eſt. At Deū nō exigere ſatisfactionem pro peccato contra ipſum commiſſo non eſt iniuſtum, cum remittere debitum liberaliter, iuſtitiæ nulla ratione repugnet. Si enim Petrus debet mihi centum, abſque iuſtitiæ violatione poſſum ea ſibi liberaliter remittere. Nec relinqui a Deo peccatum impunitū iuſtitiam violat, quia relinquere delictum impunitum, ſolum eſt iniuſtum, vel quia fit in præiuditium tertij poſtulantis ſatisfactionem, aut Reipublicæ, cui expedit ne delicta maneant impunita, ne homines audatiores reddantur ad ſimilia peccata perpetranda, vel quia fit ſine ſufficienti authoritate, ſed at nihil horum reſpectu Dei habet locum, qui non ſolum fuit offenſus, cui deberet fieri ſatisfactio, ſed etiā eſt ſupremus Dominus, ac ſupremus Iudex, & potentia ſua, & ſapientia poſſet efficere, nec ex eo quod peccata remitteret ſine ſatisfactione, peccata ſimilia in Republica orirentur. Ad ſecundū dico, quod deordinatio peccati poſſit in ordinem reduci, & tolli omninò per liberam offenſæ condonationem ſicut, & debitum ſatisfaciendi pro offenſa, per quod patet ad tertiū.

Quinta concluſio. Suppoſitione facta, quod homo eſſet reparandus per viam ſatisfactionis, non fuit neceſſariū ſimpliciter, quod ſatisfaciens eſſet Deus. Hæc concluſio eſt contra tertium dictum Anſelmi, & probatur. Poſſibile fuit Filium Dei nō fuiſſe incarnatum, & per cōſequens nec paſſum, & cum hoc fuiſſet Deo poſſibile perducere prædeſtinatū lapſū ad beatitudinem, non ſimpliciter ex miſericordia, ſed etiam iuſtè nō excludendo miſericordiam, ergo poſſibile fuiſſet, tunc pœnitentem prædeſtinatum ſibi ſatisfeciſſe, quia non poteſt iuſtè peccator ſine ſatisfactione beatificari. Item paſſio Chriſti nō delet culpam, niſi vt cauſa meritoria, & per conſequens vt cauſa ſecūda, quæ non eſt de eſſentia rei, immo reducitur ad genus cauſæ efficiētis, ſed quicquid poteſt Deus per cauſam ſecundam efficientem, poteſt immediatè ſe ſolo, ergo ſine illa poſſet, iuſtè & ordinatè remittere culpā. Item Auguſt. 13. de Trinitate, cap. 10. ait fuit quidem & alius modus noſtræ redemptionis poſsibilis, ſcilicet quam per incarnationem, & paſſionem, ſed nullus noſtrę miſeriæ ſanandæ conuenientior, ergo lapſus potuit ſanari alia via, quam per incarna- 5 Concl.

carnationem, & paſsionem Chriſti, ac per conſequens non fuit ſimpliciter neceſſarium, etiam ſuppoſito, quod per viam ſatisfactionis eſſet homo reparandus, quod repararetur per Deum hominem. Dices forſitan potuiſſe quidem Deum ſine Chriſto mediatore deleuiſſe culpā viatoris, & perduxiſſe eū ad beatitudinem, & immediatè ipſum iuſtificaſſe, ſed non per viam ſatisfactionis, quia nō fuiſſet aliquid æquiualens redditum ei. Contra, ſatisfactio eſt redditio æquiualentis pro æquiualenti, ſed quantum malum fuit peccatū auertens à Deo, tantum bonum eſt conuerſio ad Deum ex gratia, & charitate proueniens, ergo ſuppoſita gratia Dei potuit eſſe redditio æquiualentis. Probatur minor, quia tanta eſt bonitas actus charitatis, quanta eſt malitia peccati, ergo actus charitatis non minus potens eſt ad reparandū bonum Diuinum, quatenus læſum eſt per peccatū, quam peccatum ad ledendum. Probo antecedens, quia tota grauitas malitiæ peccati mortalis cōſiſtit in hoc, quod importat priuationem rectitudinis ſupernaturalis, & auerſionem à Deo, vt vltimo fine, & contrarietatem ad Deum, qui eſt bonum infinitæ dignitatis. Sed in actu charitatis ſunt bona his malis oppoſita. Nam in primis eſt rectitudo ſupernaturalis, deinde conuerſio ad Deum, vt finem vltimum, & tendentia in Deum, vt in obiectum infinitæ dignitatis, ergo tanta bonitas in eſt actui charitatis, quanta malitia peccato. Præterea ille propriè ſatiſfacit pro offenſa, qui exhibit offenſo, id quod æquè, vel magis diligit, quā oderit offenſam. Sed Deus æquè, vel magis diligit actum charitatis, quam oderit peccatum, quia cum tanta ſit bonitas illius actus, quanta eſt malitia peccati, tāta erit amabilitas illius, quanta odibilitas peccati, igitur, &c. Sed dices, actus meus non poteſt fieri æquiualens in bono illi malo, niſi actus iſte eliciatur ex gratia. Prima autem gratia non daretur peccatori, niſi ex meritò paſsionis Chriſti. Contra, quia de potentia abſoluta benè poſſet dari prima gratia ſine merito paſſionis Chriſti, quia ſumma gratia creaturæ conceſſa, fuit data animæ Chriſti, & ſine vllo merito, vt ſuprà oſtendimus, ergo nulla eſt repugnātia in hoc, quod alicui detur gratia abſque ordine ad Paſſionem Chriſti. Potuit etiam ille actus eſſe alias indebitus, quia licet Deus poſſet velle nos obligare ſibi, vt quicquid ſumus, & poſſumus teneamur ipſi tamē ex maxima miſericordia ſua conſiderās noſtram fragilitatem, & difficultatem ad bonum, noluit nos obligare, niſi ad Decalogum, & ita potuiſſet tunc ordinaſſe obligare hominē ad Decalogum Chriſto non incarnato, ac proinde poſſet homo tunc exercere aliqua opera ſupererogationis, quæ alias Deo eſſent indebita, & ſaluaretur tunc ratio ſatisfactionis. Non ergo eſt repugnantia, quod homo gratia Dei adiutus ſatisfaciat pro ſuis peccatis, abſq. meritis paſſionis Chriſti. Abſque repugnantia etiā potuiſſet purus homo ſatisfacere pro omnibus, non ex toto rigore iuſtitiæ, ſed iuſtitia, quæ creditoris liberalitatis inniteretur. Quia potuiſſet Deus producere hominē ex fęmina ſine peccato, eique ſummam gratiam capitis conferre ſine meritis, ſicut conceſſit animę Chriſti, & eius opera acceptare pro omnium hominum peccatis,

ſicut

ſicut enim potuit & voluit, peccatū Adæ imputare omnibus ab Adam propagatis, ita potuit actum bonum illius hominis acceptare pro oīs hominibus. Nulla enim eſt cōtradictio in hoc, quod ex miſericordia Dei, & eius acceptatione purus homo in gratia conſtitutus, ſatisfaciat pro hominum peccatis. Nam ſicut purus homo infecit omnes homines peccato ex lege Dei, ita ex eius lege, & ordinatione, purus homo potuiſſet eos liberare, collata enim ſibi ſumma gratia capitis, ſicut eam contulit Deus animæ Chriſti, potuit cum eo paciſci, ſeu illi præcipere, vt ſe, ſuaſq. omnes actiones ad bonum aliorum hominum referret, illiſque mereretur, & pro illis ſatisfaceret, illique promitteret alijs propter ipſum ſe bene facturum, & remiſſurum peccata, ſi ipſe benè ſe gereret, conuenienterq. gratiæ, & muneri ſuſceptis aptaretur, operareturque cum eis. Ad rationem verò Anſelmi in tertio dicto, cū dicit, quod non ſatisfacit quis Deo, niſi ei offerat aliquid maius formaliter, quam pro quo peccare non debuit, quod eſt maius tota creatura, dico cum Scoto; quod ſalua eius reuerentia, hoc nō eſt verum, nō enim oportuit ſatisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam formaliter in magnitudine, & perfectione, ſuffeciſſet enim obtuliſſe Deo maius bonum, quam fuiſſet malum illius hominis peccantis. Vnde ſi Adam per gratiam datam, & charitatem habuiſſet vnū, vel multos actus diligendi Deum propter ſe ex maiori conatu liberi arbitrij, quā fuit conatus in peccatum, talis dilectio ſuffeciſſet pro peccato ſuo redimendo, & de potentia Dei abſoluta fuiſſet ſatisfactum pro eo; & pro tūc propoſitio illa eſſet falſa, quod debuit offerre Deo aliquid maius omni eo, pro quo peccare nō debuerat. Sed ſicut pro amore creaturæ, vt obiecti diligibilis non debuit peccare, ita ſatisfaciendo debuit offerre aliquid maius, attingendo per ſuum actum aliquid maius omni creatura, ſcilicet amorem, attingentem Deū propter ſe. Et ille amor obiecti, vt terminatur in Deum, excedit amorem creaturę, ſicut Deus creaturā, vnde ſicut peccauit per amorem ignobilioris obiecti in infinitum, ita debuit ſatisfacere per amorem nobilioris in infinitū; & hoc ſuffeciſſet de potentia abſoluta. Dico igitur, quod amor quem offerre debet ſatisfaciendo; debet excedere amorem cuiuſcūque creaturę, quod verum eſt, & diligere magis obiectum nobilius ſatisfaciendo, quā dilexerit ignobilius peccando. Tamen iſte actus, quo conuertitur ad Deum per amorem, in ſua formali ratione non eſt maior omni creatura; nec etiam amor Chriſti creatus, quo Deum dilexit, fuit talis. Potuiſſet ergo Deus de potentia abſoluta acceptare pro ſatisfactione ſibi ſufficiente pro peccato totius generis humani opus puri hominis Adæ, vel alterius de quo placuiſſet ei, vt ſicut culpa Adæ redūdauit in omnes quātum ad condemnationem & iuſtè, ſic eius pœnitentia redundaſſet in omnes quantum ad ſatisfactionem, & reparationē ex miſericordia Dei, talem ſatisfactionem acceptantis, & non ex ſolo debito operis. Et ſic quātum actus malus Adę fuit demeritorius pro perſona ſua, & natura humana, tantum actus bonus, vel alterius, de quo Deus ordinaſſet, fuiſſet

ſatiſ-

ſatisfactorius? non quidem de condigno ſimpliciter, ſed ſecundũ quid ex miſericordia Dei acceptantis, qui poteſt omnem culpam remittere ſine vlla ſatisfactione, vel cum quacunque.

Sexta concluſio. Licet purus homo potuiſſet ſatisfacere de potentia Dei abſoluta pro hominum peccatis ſatisfactione de condigno ſecũdum quid, id eſt non ſecundum totum rigorem iuſtitiæ, non tamen ſatisfactione de condigno ſimpliciter, ſeu de toto iuſtitię rigore. Concluſio hęc quoad priorem partẽ probata manet concluſione præcedenti, quoad poſteriorem verò probatur à Durãdo in hunc modum. Facilius poteſt ſatisfacere homo homini, quã Deo, loquendo de ſatisfactione condigna ſimpliciter, quia plus obligatur homo Deo, quam homini, ſed pro peccato pro quo aliquis meretur mortẽ corporalem infligendam ſibi à Iudice Reipublicæ, nullus poteſt ſatisfacere de condigno ſimpliciter, ergo pro peccato, pro quo quis meretur apud Deum mortem æternam nullus poteſt ſatisfacere de condigno ſimpliciter. Minor probatur, quia nihil temporale, quod habeat homo poteſt eſſe æquale vitæ ſuæ, & ideò ſi peccauit, ſic quod debeat vitã iuſtè ammittere, impoſſibile eſt ei reddere æquiualens vitæ ſuæ. Secũdo, quia propter peccatum mortale priuatur homo gratia, & incurrit debitũ pœnæ æternæ, ſed gratia non recuperatur, nec recuperari poteſt ex condigno per aliquod opus illius, qui eam amiſit, alioquin non eſſet gratia, nec pœna æterna recompẽſari poteſt in hac vita per aliam pęnam ſibi æqualem, ſed gratuito commutatur in cõtritione in pœnam temporalem, ergo nullus poteſt condignè, & per æqualitatem ſatisfacere in hac vita pro peccato mortali ſuo, & multo minus pro alieno, ita vt Deus ſit iniuſtus, ſi talem non acceptet ſatisfactionem, nec remittat pœnam culpæ debitam nec aliquis, vt puto, ſenſit vnquam oppoſitum. Cauſa autem huius eſt, quia nõ minus obligamur Deo ad ſatisfactionẽ ratione delicti commiſsi contra eius præceptum, quam obligemur ei ad recompenſationem ratione beneficij accepti, ſed nullus poteſt reddere Deo aliquid condignum ſecundum æqualitatem quantitatis pro beneficijs ab ipſis receptis, vt dicitur 8. Aethicorũ, & de ſe notum eſt, nõ enim reddimus, niſi quod ab eo accipimus, & ſemper aliquid remanet, & quædam dum reddũtur melius noſtra efficiuntur, quia magis cedunt nobis ad meritum, ergo conſimiliter nullus poteſt exhibere Deo ſatisfactionem condignã ſecundum æqualitatem quantitatis pro peccatis commiſsis ab eo, vel ab alio. Et multò minus pro peccato originali, quod eſt peccatum totius naturæ. Præterea, quia omnis puri hominis ſatisfactio fundatur neceſſariò in gratia ſibi gratiosè collata. Nam licet per eam non mereatur, nec ſatisfaciat, ſed per opera propria ab ea elicita, tamen quia ſibi collata eſt liberaliter à creditore, cui debet fieri ſatis, & ſine qua opera eius nullius eſſent meriti, & valoris: omnis puri hominis ſatisfactio non poteſt eſſe ex rigoroſa iuſtitia, ſed ex ea qua nos gloriam meremur ſuppoſita Dei promiſſione, & acceptationi noſtrorum operum in ordine ad præmium pro eis reddendorum,

7. Concl. Septima concluſio. Non fuit neceſſarium neceſsitate conſequentis hominem redimi per mortem, & paſſionem Chriſti, ſuppoſito quod per viam ſatisfactionis eſſet reparādus. Probatur, non fuit neceſſarium abſolutè Chriſtū incarnari, vt apud omnes eſt inconfeſſo, aliàs enim incarnatio non eſſet opus ſummæ miſericordiæ, & liberalitatis Dei, ergo non fuit neceſſariū ſimpliciter Chriſtum mori, & conſequenter, nec hominem per Chriſti mortem reparari, idq. appoſitiſſima ſimilitudine cōmonſtratur Ioann. 3. dicit idē Chriſtus. Sicut Moyſes exaltauit ſerpentem in deſerto, ita exaltari oportet Filium hominis. Sicut igitur non fuit neceſſarium ſimpliciter liberare populum illum à morſibus ſerpentium per ſerpentis erectionem, etſi conuenientiſsimum fuerit, ita non fuit ſimpliciter neceſſarium Chriſtum mori, vt hominem à morſu Diabolicæ ſerpentis liberaret, etſi cōuenientiſſimum extiterit. Præterea. Aliter potuit homo redimi, quam per mortem Chriſti ex Aug. 13. de Trinit. cap. 10. dicente. Alius modus redimendi hominem Deo non defuit, eius enim poteſtati cuncta ſubiacēt, ergo non fuit neceſſarium neceſſitate conſequentis ipſum per mortē Chriſti redimi. Præterea non eſt aliqua neceſsitas, quod Chriſtus redimat hominē per mortē, niſi neceſsitate cōſequentię, ſcilicet poſito, quod ordinauerit, ſic illum redimere, ſicut ſi curro moueor, quæ eſt neceſsitas conſequentiæ. Sed antecedens eſt ſimpliciter contingens, & ſimiliter conſequens, ſcilicet me currere, & me moueri. Similiter Chriſtum pati mortem fuit contingens, ſicut contingens fuit ipſum præuideri paſſurum, ergo nulla eſt, niſi neceſſitas cōſequentiæ, ſcilicet præuiſus eſt pati, ergo patietur, ſed tam antecedens, quam conſequens eſt cōtingens. Item. Non eſt neceſſarium genus humanum reparari, igitur nec Chriſtū pati. Conſequentia eſt clara. Antecedēs probatur. Quia ſi eſt neceſſariū, hoc non eſt, niſi, quia homines ſunt ad gloriā prędeſtinati, & lapſi non poſſunt intrare in eā niſi per ſatisfactionem. Sed modo ita eſt, quod prædeſtinatio hominis eſt ſecundū ſe contingens, & non neceſſaria. Nam ſicut Deus ab ęterno contingenter prędeſtinauit hominem, & nō neceſſariò, nihil n. neceſſariò operatur reſpectu aliquorum extra ſe ordinādo illa ad bonum. Sic potuit non prædeſtinaſſe, nec eſt inconueniens hominem fruſtrari à beatitudine, niſi præſuppoſita eius prædeſtinatione, igitur abſolutè loquendo nulla fuit neceſſitas ſimpliciter Redemptionis eius. ſentit Magiſter in 3. d. 20. vbi ſic ait, iure æquiſsimo vinceretur Diabolus ſi tantum potentia Chriſtus cum illo agere voluiſſet. Item Hugo lib. 1. de Sacramentis p. 8. cap. 10. veraciter (inquit) profitemur, quod redēptionē generis humani alio modo Deus perficere potuiſſet, ſi voluiſſet. Sed contrà hanc cōcluſionem ſic obijcio. Nā gloſ. ſuper illud ab Hebr. 2. Authorem ſalutis eorum per paſſionē conſummare dicit. Quod niſi Chriſtus moreretur homo non repararetur, ergo ad hominis Redemptionē neceſſarium fuit Chriſtū mori. Præterea, Deus non potuit reparare naturam humanam, niſi per modū iuſtum, ſed nullus alius modus fuiſſet iuſtus, niſi per paſſionem, ergo neceſſum

ceſſum fuit per illam reparari. Probatur minor ex Aug. 13. de Trinitate, cap. 13. vbi ſic ait. Placuit Deo, vt propter eruendum hominẽ de Diaboli poteſtate, non potentia Diabolus, ſed iuſtitia vinceretur, ſed per iuſtitiam vinci nõ poteſt, niſi per mortem Chriſti, ergo ad reparationem hominis neceſſaria fuit mors Chriſti. Ad primum reſpondeo, gloſſam eſſe intelligendam ſuppoſita ordinatione Diuina, qua decreuit hominem per mortem Chriſti redimi. Ad ſecundum dico, quod ſecũdum Anſelmum proſol. cap. 10. iuſtitia dupliciter accipi poteſt. Primo pro exigentia meritorum. Secundo pro condecentia Diuinæ bonitatis. Primo modo loquendo de iuſtitia dicit Anſelmus cap. præallegato ad Deũ loquens. Cum punis malos iuſtum eſt, non quia illorum meritis, ſed quia bonitati tuæ condecens eſt. Nũc dico, quod per alium modum, quam per mortem Chriſti Deus potuiſſet iuſtè naturam humanam reparare, ſecundum quod iuſtitia ſumitur pro condecentia bonitatis Diuinæ. Et ſimiliter ex iuſtitia non rigoroſa.

8. *Concl.* Octaua concluſio. Suppoſita Dei ordinatione neceſſarium fuit hominem per mortem Chriſti redimi. Probatur, quia Deus Chriſtum ordinauit Redemptorem, & propitiatorem pro peccatis noſtris, iuxtà illud ad Romanos 3. iuſtificati gratis per Redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu, quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine eius, ergo ſuppoſita illa ordinatione neceſſarium fuit neceſsitate quadam conſequentiæ hominem per mortem Chriſti redimi.

9. *Concl.* Nona concluſio. Etſi alijs modis potuerit homo redimi, quam per paſsionem, & mortem Chriſtj, tamen nullus fuit conuenientior iſto, immo iſte congruentior, ac conuenientior fuit omnibus. Hæc concluſio eſt clariſsima, & ab omnibus Scolaſticis in 3. d. 18. recepta. Probatur quia nullo alio modo potuit ita ſecundum iuſtitiam, & miſericordiam ſimul homo redimi, quam per paſſione, & mortem Chriſti, ſeu per eius merita. Nam ſi Redemptor hominis aliqua creatura fuiſſet, licet illic miſericordia Dei reſplenduiſſet, & ſimiliter iuſtitia, cum ſatisfactio pro peccatis redderetur, cæterum non ita eluxiſſent hæ duæ virtutes ſicut in Chriſto homine, in quo primum altiſsimo modo Dei miſericordia reſplendet, cum ſine meritis præcedentibus, immo multis præcedentibus demeritis tantum beneficium, ac gratiam hominibus conferre dignatus eſt, vt idem ipſe qui hominem condiderat eius fieret redemptor, vnde Auguſtinus in rebus per tempus ortis, nulla maior gratia, quã quod Deus fieret homo, & homo Deus, ex quo fit, vt in nulla alia re, ita Deus miſericordiã ſuam, & charitatem oſtendere potuerit, ſicut in Redemptione hominis per Chriſtũ facta oſtẽdit. Iuſtitia verò eius ſummo opere enituit in eodem Redemptionis genere ſiquidem vt ſibi fieret ſatis, innocentem Chriſtum, qui pro hominibus ſe ſatisfacturum acceptaret, morti ob id traditus eſt, vt nos qui peccato venditi eramus libertate donaret. Quod ſenſit Paulus cum ad Romanos dicit, quẽ propoſuit propitiatorem ad oſtenſionẽ iuſtitiæ ſuæ. Ita ſentit Aug. lib. 13. de Trinitate, cap. 10. cum ait, alium

Digitized by Google

Redemptionis modum Deo fuiſſe poſſibilem, ſed nullũ iſto, fuiſſe conuenientiorem, quo non ſolum ſumma eius miſericordiam, & iuſtitiam, ſed & charitatem, & amorem in homines patefecit, vnde Paulus ad Romanos (inquit) commendat Deus charitatem ſuam hominibus, quia cũ adhuc inimici eſſemus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt. Præterea, quia hic redimendi modus eſt magis manifeſtatiuus Diuinorum attributorum, & cedit in maiorem honorẽ, & vtilitatem hominum, ergo eſt cõuenientior alijs. Probatur conſequẽtia, quia modus cõuenientiæ alicuius beneficij menſurandus eſt, vel ex parte conferentis, vel ex parte recipientis. Antecedens probatur quoad priorem partem, quia vt diximus, in hoc opere reparationis hominum per incarnationem, maximè Diuina iuſtitia, miſericordia, ac ſapientia, & ſimul omnipotentia Dei elucent. De duobus prioribus attributis patet ex dictis, de alijs verò oſtenditur, in primis Dinina omnipotentia enituit, quia ſi opus incarnationis eſt inter omnia Dei opera ſupremum, ita eſt ſummè oſtenſiuum Diuinæ omnipotentiæ, ſapientia verò eluxit in huius myſterij inuentione, quo miſericordia, & veritas obiauerunt ſibi, iuſtitia, & pax oſculatæ ſunt. Iam probatur antecedens quoad ſecundam partem, nam in primis honorificentius eſt homini, & glorioſius, reparari per ſatisfactionem perfectiſſimam, oblatam ex parte ſua, quam reparari ſine vlla ſatisfactione, aut per ſatisfactionẽ imperfectam, ſiue ſuam, ſiue alterius puræ creaturæ, & Dæmonium, à quo fuerat ſuperatus, vinci ab alio homine, & nõ ſola potentia Dei. Etiam fuit homini vtilius, quia per Diuinam incarnationẽ homo magis promouetur ad bonum, nempe ad fidem, ſpem, & charitatem, & ad rectè operandum exemplo Chriſti, & magis à malis retrahitur, & ne Diabolum Deo præferat, & ſuam dignitatem amittat: fuit ergo conuenientius hic modis cunctis alijs, etiam poſsibilibus.

Sed obijcies, nõ cõuenit maius bonũ ordinari ad minus, ſed vita Chriſti fuit maius bonũ quam hominum redẽptio, ergo inconueniens fuit, illã ad hanc ordinari, & conſequenter ille modus non fuit conueniens. Reſpõdeo, quod licèt Deus ordinauerit mortẽ Chriſti in ſalutẽ hominũ, non inde ſequitur, ꝙ diligat magis homines quam Chriſtũ, quia non ordinat mortem Chriſti in ſaltem hominũ, vt in finem vltimum, ſed vt in finem effectum quem vlterius ordinat in gloriã ſuam, & ipſius Chriſti in quãtũ homo eſt, & velle quod hoc modo Chriſtus amittat vitam pro ſalute hominum, nõ eſt magis diligere homines quam Chriſtũ, ſed potius eſt, magis diligere gloriam Dei, & etiam Chriſti vt homo eſt, quam ſalutẽ hominum, ſicut ex eo quod quis exponat ſe morti pro tuenda morte amici, non ſequitur quod diligat magis amicum, quam ſeipſum, ſed ſolum quod diligat magis gloriã Dei propter quam id facit, tãquam propter vltimum finem, & ſeipſum cum bono honeſto, quod acquirit, cum ita ſe exponit morti, quam conſeruatione vitæ corporalis. Nec contra ordinem Diuinæ ſapientiæ, aut prudentiæ eſt, ordinare iſto modo rem maioris prætij in rẽ minus pretioſam, vt in finem, ſicut in naturalibus

libus eſſe eſt propter operari, & tamen eſſe præſtantius quid eſt quam eius operari. Similiter prudens negotiator ordinat centum numos aureos ad lucrandum viginti, & in his omnibus eſt eadem ratio nempè rem minoris prætij non habere rationem finis vltimi ſimpliciter, ſed ordinari, vel in rem maioris prætij, vel ſimul cum ipſa in alium finem vltimum, ſicut in exemplis poſitis operatio ordinatur ad eſſe rei, vt ſcilicet meliori modo ſe habeat, habito complemento accidentali operationis, & viginti numi ordinantur ad cẽtum, vel vterque numerus ad aggregatum ex vtroque, de quo vidẽdus eſt Caiet. 1.2.q.3.art.3. & ita ſalus hominum ordinatur ad maiorem gloriam Chriſti, vt homo eſt, & vtrunque ad gloriam Dei.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. argu. AD Primum patet ex Quinta cõcluſione cauſa ob quã homo fuit reparandus, non verò Angelus.

Ad 2. argu. Ad ſecundum. Dicit Anſelmus 2. lib. cur Deus homo cap. 15. quod Iudæi non potuerunt ſcienter occidere Chriſtum, ſed Scotus d. 20. tertij q. vnica in ſolutione ad 4. id non reputat verum, ſed credit, quod licet ſciuiſſent ipſum eſſe Deũ per vnionem, adhuc potuiſſent eum occidere. Etſi hoc feciſſent adhuc eorum peccatum fuiſſet remediabile per Chriſti paſſionem, quia plus diligit Deus illam paſſionem acceptando, quam odiſſet eorum malum. Vnde non potuerunt habere actum tam difformem in malitia, ſicut fuit bonus bonitate morali actus voluntatis, quo Chriſtus voluit pati, quia actus ille habuit bonitatem, non ſolum ex potẽtia volitiua, ſed ex ſumma charitate, qua voluit mori, & aliquo modo ex illa perſona, ſed actus aliorum malus non habuit tantam malitiam ex habitu præcedenti deordinato. Sed obijcies mihi Apoſtolum 1. Corinth. 8. dicentem, quod ſi cognouiſſent, nunquam Dominum crucifixiſſent. Reſpondeo cum Scoto vbi ſupra, ibi non loqui Apoſtolum de Iudæis, ſed de Principibus mundi, ſcilicet Dæmonibus, quia ſi ſciuiſſent, eũ eſſe verum Deum non inſtigaſſent homines ad eius mortẽ, & hoc ne ex morte tantum bonum ſequeretur, quantum erat hominis Redemptio, quam accidere nolebãt. Vnde primo, quando ignorauerunt hoc inſtigauerunt Iudæos ad mortem eius, poſtquam verò ſciuerunt ipſum eſſe verum Deum, perſuaſerunt contrarium, ſicut fecerunt per vxorem Pilati, quæ ad eum miſit dicens. Nihil tibi, & iuſtio illi, multa enim paſſa ſum in iſta nocte in viſu propter eum, bene tamen voluiſſent ipſum mori ſine Redemptione generis humani, ſi fieri potuiſſet.

Ad 3. argu. Ad tertium dico, illud concludere non fuiſſe neceſſarium ſimpliciter hominem per mortem Chriſti redimi, quod concedo, ſed ex ſuppoſitione, vt diximus.

ARTICVLVS II.

An meritum Chriſti fuerit ex ſua ratione formali, & intrinſeca infinitum?

1. Argu. PArs affirmatiua probatur, quia meritum creſcit ex valore, & dignitate perſonæ merentis, ſed perſona

ſona merens in Chriſto eſt infinitæ dignitatis, ergo, & opera eius ſunt infiniti meriti, & valoris ad ſatisfaciendum. Conſequentia optima eſt, minor verò ſatis eſt manifeſta, ſed maior fundamentũ habet in Patribus aſſerentibus, actiones Chriſti ex dignitate perſonæ fuiſſe Deificas, & Dei viriles, vt dicit Dionyſius Epiſ. 4. ad Caium, & Damaſ. lib. 3 cap. 15. & 19. actionem Chriſti dicit eſſe ſalutiferam, quia non tantum humana eſt, ſed etiam Diuina, quod infra explicans dicit eſſe deitate perfuſam.

2. Argu. Secundo. Vel ſatisfactio Chriſti de ſe valebat ad ſatisfaciẽdum iuſtæ, & æqualiter pro quibuſcunque peccatis quantumuis in infinitum augeantur in multitudine, & grauitate, vel non. Si das hoc ſecundum, ergo tãtum poterunt augeri, & multiplicari, vt ad ſatisfaciendum pro illis ad æqualitatem nõ ſufficeret Chriſtus, quod eſt contra modum loquendi Scripturæ, & Patrum. Si verò primum dederis manifeſte concedis illam ſatisfactionem infiniti valoris fuiſſe, ſimiliter & meritum.

3. Argu. Tertio. In extrauaganti Vnigenitus de pœnitentijs, & remiſsionibus dicit Clemens 6. Chriſtum ſuis meritis, & ſatisfactionibus acquiſiuiſſe infinitum Theſaurum hominibus, quo qui vſi ſunt Dei amicitiæ participes facti ſunt, & ideò dicit ibidem, guttam ſanguinis Chriſti fuiſſe ſufficientem ad perfectam redemptionem noſtram propter vnionem ad Verbum. Et confirmatur ex Paulo ad Corinthios 6. empti enim eſtis prætio magno, quæ Verba licèt expreſsè infinitatem non aſſerant, indicant tamen quendam ineſtimabilem valorem, & ſine termino.

In hac Cõtrouerſia eſt duplex oppoſita ſententia. *1 Senten.* Prima aſſerit Chriſti meritum fuiſſe infinitum ex ſua ratione formali intrinſeca, & ex cõſequenti, & ipſam ſatisfactionẽ. Nam licèt Chriſti operatio vt à voluntate eius creata oriebatur nõ haberet infinitatem aliquam, ex ſuppoſito tamen per eam operante, illam ſortiebatur. Quocirca vita illius ſuppoſiti, & operationes fuerunt, infinitũ bonum, propter quod, & mors, & paſſio, & aliæ operationes habuerunt quandam infinitatem, vt ſufficerent pro infinitis peccatis delendis, & infinitis gratijs, & glorijs conferendis, & hoc quo ad ſufficientiam. Nam quoad efficaciam nõ meruit pro infinitis, ſed pro ijs qui conſecuti ſunt redemptionem. Hanc ſententiã ſequuntur omnes Thomiſtæ quos articulo ſequẽti pro parte affirmatiua citauimus. Oppoſita ſententia, & ſecunda eſt Doctoris Subtilis in 3. d. 19. *2 Senten.* aſſerentis meritum Chriſti, & conſequẽter eius ſatisfactionem, tã ipſe ex ratione ſua formali intrinſeca finitam, & finiti valoris, infiniti verò ex acceptatione.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

1. Nota. Pro intelligẽtia opinionis D. Thomæ obſerua, diſcrimen eſſe inter habitualem gratiã, & gratiam vnionis, quod illa quando non per ſe cõcurrit ad actum influendo in illũ per ſe, vel per auxilia ſibi proportionata, non confert tantum valorem actui quantũ poteſt, nec ſecundum totam intenſionem, quia tunc concomitanter tantum ſe habet ad actum, nec illum informat, at gratia vnionis ſeu

per-

perſona vnita humanæ naturæ, quia concurrit vt ſubſtātiale ſuppoſitum operans, ideò ſecundum ſuam totam dignitatem, quæ ſimpliciſſima eſt illum informat, eiuſque valorem auget, & tantum auget quantū poteſt.

2. *Nota* Secundo obſerua, quod licèt opera Chriſti offerentis ſeipſum, ex duplici capite videantur habere infinitatem, vt puta ex parte offerentis, & ex parte rei oblatæ, infinitas tamen meriti magis ſumitur ſimpliciter ex parte illius perſonæ, vt offerens eſt, & perſona operans, quā vt eſt obiectum oblationis, vel actionis, probatur his exemplis. Cum Beata Virgo offerebat Filium pro nobis Deo, vel Simeon illum obtulit in templo, vel cū nunc Sacerdos offert, conſiderando illam actionē tantum, vt eſt actio huius perſonę in his omnibus dignitas actionis manet finita, quia in illis tantum ſe habet Chriſtus vt obiectū, ſeu per modum obiecti, & quaſi extrinſecè dignificat actionem ſuam, ac proinde illa actio ex ipſo agente, & offerente habet ſuam infinitatē magis, quam ex eodem Chriſto, vt oblato, & per modū obiecti ſe habēte.

3. *Nota.* Tertio obſerua, iuxta cōmunem Philoſophorum ſentētiam actiones eſſe non formarum, ſed ſuppoſitorū. Nā vt ait Auicenna in ſua Metaphiſica, humanitas, nec ne, nec ambulat, ſed homo, In hoc ſenſu dixiſſe videtur Ariſtot. in prohœmio ſuæ Metaphiſicæ actiones eſſe ſingularium, id eſt ſuppoſitorum.

1. *Concl.* His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Si opera voluntatis humanæ Chriſti cōſiderentur præciſe ex parte obiecti, vel vt ſolum à voluntate creata oriuntur, non ſunt ex ſua formali ratione intrinſeca infinita. Probatur. Imprimis ordo actus ad obiectum infinitum non conſtituit ipſum infinitum, nam tunc quilibet dilectionis Dei actus creatus eſſet ex ſua ratione formali intrinſeca infinitus, quia obiectum eſt infinitū, quod tamen eſt omninò falſum. Præterea voluntas humana Chriſti ſecundum ſe, & vt ornata gratia habituali non includit in ſe infinitatem aliquam, ergo ea ex parte qua opera ab ea egrediuntur, nō poſſunt eſſe infinita formaliter, quia à principio formaliter finito nō poteſt infinita operatio procedere. Ergo opera voluntatis humanæ Chriſti cōſiderata prę-ciſe ex parte obiecti, & voluntatis creatæ nullam induunt infinitatem.

Secunda concluſio. Si opera voluntatis creatæ Chriſti prout à ſuppoſito Domino oriuntur conſiderentur, ex hac parte infinitatem ſortiuntur. Quocirca omnia opera Chriſti, qua per voluntatem creatam efficiebat ſunt ex ſua ratione formali, & intrinſeca infinita, & infiniti valoris. Infinita quidem in genere moris, & meriti. Probatur hæc concluſio rationibus in principio articuli poſitis. 2 *Concl.*

EXPLANATIO opinionis Doctoris Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua primo ex eo, in 4. diſtinct. 12. quæſt. 3. in ſolutione ad 2. quod iſta propoſitio, actio eſt tantum ſuppoſiti, non habetur à Phil. 1. Metaphiſ. ſed ibi ſolum habetur, quòd actio eſt circa ſingularia. Quocirca præfert experimētum arti in agendo, vel expertum artifici, quia medicus non curat hominem, ſed Petrus, obidq. expertus certius 1 *Nota.*

operatur, qua artifex. Sed vnde locus? actio eſt circa ſingulare, vt obiectũ, ergo eſt ſolius ſuppoſiti, vt agentis? certè nulla eſt conſequentia. Si ergo iſta propoſitio actio eſt ſolius ſuppoſiti, ſumitur ab Ariſtot. ex alio loco, quam ex iſto eſt accipienda, & tunc eſt ſic exponenda, actio eſt tantum ſuppoſiti, vt vltimatè denominati ab actione, ſed non vt ſolius denominati ab ea, vel eſt ſic exponenda, actio eſt ſuppoſiti, vel alicuius modum ſuppoſiti habentis.

2. *Nota.* Secundo aduertè, quod ſuppoſitũ dicitur agere, & agit iuxta mēſuram principij quo, formalis per quod agit, ita quod ſi principium quo, formale habet actiuitatē ſolum vt quatuor, non poterit ſuppoſitum per illud elicere actionē, quæ habeat perfectionem, vt quinque, ſed præcisè vt quatuor, quia effectus non poteſt eſſe ſua cauſa perfectior. Explicatur exemplo. Lignum calidum, vt quinque non poterit producere calorem vt ſex, quia tunc effectus eſſet ſua cauſa perfectior. Cum igitur ſuppoſitũ præcisè agat in virtute ſui principij formalis, nec vt ab eo diſtinctũ conferat actiuitatem aliquam, nec eam habeat, nullo modo actionem perficere, nec augere vltra perfectionem ſui principij formalis poterit, tanta enim poteſt eſſe actio quantum eſt principium formale, & maior eſſe non poterit.

3. *Nota.* Tertio obſerua, quod Verbũ Diuinum, vt ſuppoſitum humanitatis non habet aliquam actiuitatem reſpectu actionis ipſius humanitatis, niſi eam, quæ ſibi cōpetit per humanitatem, qua agit. Probatur, quia vel illa cauſalitas erat naturę diuinæ, vel humanæ. Si hoc ſecundum admittis, mecum ſentis. Si primum conceſſeris quæro, an illa ſit propria Verbi, vel communis toti Trinitati. Primũ dici nequit, quia vt in 2. par. Controuerſia 1. docuimus, Verbum non habet in ſe peculiarem aliquam rationem agendi ad extra. Si verò ſecundum admittas erit illa actio toti Trinitati communis, vt cauſæ primæ, non Verbi, vt ſuppoſiti, quia inducere rationem ſuppoſiti reſpectu humanitatis ſoli Verbo competit. Nã igitur Verbũm, vt ſuppoſitum humanitatis habuit reſpectu actionis humanę aliquam peculiarem efficientiam, quam non habuit tota Trinitas ſi naturam Diuinam attendas. Dicebatur autem Verbum agere per humanitatem, & non Pater, & Spiritus ſanctus, qui ſuſtentabat principium agendi per modum ſuppoſiti, nō verò Pater, nec Spiritus ſanctus, actiones ergo humanitatis erãt Verbi denominatiuæ vltimatè, elicitiuæ verò immediatè ipſius humanitatis. Nec Verbũ vt Deus opera humana exercebat, ſed vt homo, nec per ea merebatur, vt Deus, ſed vt homo, quia vt Deus mereri nequibat, licèt Deus homo operaretur. Prętereà, quia ſuppoſitum non concurrit efficienter ad operationes ſuę naturę influendo in ipſas, ſed concurrit, vt conditio ſubſtentans naturam. Non enim perſonalitas Petri, vt condiſtincta a propria natura actiuitatem, & efficientiam aliquam habet ſuper operationes, ſed ſolum ſuſtētat naturam, eſtque veluti cōditio ad eliciendas operationes, ergo ſuppoſitum Verbi, vt ſuppoſitum humanitatis non habet aliquam efficientiam ſuper operationes eius, quia ſolum ſupplet perſonalitatem creatam.

Quarto

Nota. Quarto obſerua, ꝙ hæc conſequētia non valet, opus factum a digniori perſona eſt maioris valoris, ergo factum ab infinita perſona erit infiniti valoris, quia ex ſimili argumentandi forma ſolum pōt colligi infinitas ſm quid, vt patet in hac conſequentia. Viſio perfectioris obiecti eſt maioris perfectionis, ergo viſio infiniti obiecti eſt infinitę perfectionis, vel ſic offenſa dignioris perſonæ eſt grauior, ergo offenſa infinitæ perſonæ eſt infinita, quia in his ſolum ſequitur infinitas ſm quid. Præterea, quia quantitas meriti non naſcitur ex ſola dignitate operantis, ſed ēt ex alijs circumſtantijs, qñ vero ad vnum effectum præſertim morale plura concurrunt, licet vtrumq; infinitum ſit ſi alia ſint finita, non erit infinitus ſimpliciter, ſed finitus, quia limitatur ab alijs principijs finitis, cum quibus concurrēdo illud, qđ infinitum eſt non pōt infinito modo, ſed finito influere. Sicut Deus, qui infinitus eſt agendo cum igne ad productionem caloris nō infinito, ſed finito modo concurrit, ac finite. Item quia licet ſuppoſitū humanitatis eſſet infinitum, non tamen infinitè, nec tñ vt infinitum operabatur, ergo actio ab eo egrediens nullo modo potuit eſſe infinita, ēt in genere moris. Dices forſitā diſparem eſſe rōnem ex modo diuerſo, quo perſona operans, & obiectum concurrunt ad operationem. Nam perſona operans afficit ſuam operationē, & moraliter influit in eam, & quaſi eam informat, at obiectum habet ſe veluti materia, circa quā actio verſatur, at ille modus concurrendi multo magis cōfert ad valorem moralem influxus perſonæ operantis, quam iſte, ꝙ patet, quia operatio a perſona Diuina facta, Diuina dicitur, nō verò ea, quæ fit circa Deum. Præterea obiectum, & alię ſimiles circūſtantię ſolum terminant habitudinem actus ad ipſa, quę habitudo finita eſt, etiam ſi obiectum, vel perſona ad quam terminātur ſit infinita, & ita tota dignitas, vel bonitas actus inde orta eſt in ſuo genere finita, at perſona operans quodāmodo per ſe ipſam informat moraliter ſuam operationem, ſed his nō obſtantibus dico, illam conſequentiā non eſſe legitimam, vt enim eſſet legitima oportebat perſonam, non vtcumque, ſed vt infinitam concurrere, & infinito modo quorum vtrumque in propoſito eſt falſum. Praterea ſicut habitudo actus ad obiectū eſt intrinſecè finita, & ob id ſimiliter, & actus, ita pariter habitudo operationis humanæ Chriſti ad ſuppoſitū infinitum eſt intrinſecè finita, & per conſequens, & ipſa operatio. Ad hæc etſi perſona illa infinita, quaſi moraliter informet operationes humanitatis, non ob id ſunt intrinſecè infinitæ cū illa perſona, nec vt infinita formaliter agat, nec infinitè, ſed finito modo per principium ex natura rei in quouis genere finitum. Nec infinitas perſonæ auget intrinſecè bonitatem actionis, ita vt ex quātitate, & dignitate perſonæ ſequatur dignitas, & quantitas actionis, ſitq; tantæ bonitatis, quantæ eſt ipſa perſona, quia ſubſtantia valoris actionū, vt ſupra dicebamus, ſumitur à principio proximo efficiente media gratia, & habitibus ſupernaturalibus, quia quorum bonitatem, & perfectionem actio ipſa excedere non poteſt, & in Chriſto id liquet, quia à voluntate increata eius, hic valor, & bonitas non ſumebatur, ergo à ſola humanitate licet

perſona eſſet circumſtantia, quæ ſuo modo finito tamen ad bonitatem cõcurrebat, etſi ab ipſa opera humanitatis Chriſti infinitatẽ contrahebant, erat quidem ipſis extrinſeca, intrinſecam verò nullam, nec eius illa opera à principio finito immediato procedentia erant capacia. Sed de ijs, vide ſolutionem ad primum, & multa alia, quæ articulo ſequenti dicenda ſunt. Præterea, quia ſi ex circũſtantia perſonæ creſceret valor operis, ita quod ſecundum dignitatem perſonæ creſceret valor, tam infinita eſſet actio humanitatis Chriſti, atq; ipſa perſona, quia creſcit ſecundum correſpondentiam ad dignitatem perſonæ per ſe.

Vlt. not. Vltimo nota, q́ meritum Chriſti eſſe infinitum poteſt intelligi bifariam. Primo ex ratione ſua intrinſeca, & formali, ita q́ habeat bonitatẽ moralem, ſeu infinitos talis bonitatis gradus, ob idq; valuerit pro infinitis. Secundo, ita q́ ex ſua intrinſeca bonitate non fuerit infinitus, nec pro infinitis valuerit, ſed ex acceptatione Diuina, illud in infinitum acceptante, ita q́ ſi valeat pro infinitis, ſit ex eo quod à Deo pro tot fuit acceptatum.

1. Concl. His poſitis ſit prima concluſio. Bonitas moralis in operationib. Chriſti Domini, & ſimiliter valor illis correſpondens, fuit ex natura rei ſummus poſsibilis. Probatur, quia procedebãt à principio quo, ſummo creato in genere moris, ſ. à voluntate creata ſũma gratia exornata, qua maior non eſt poſsibilis, & cum auxilio ſpeciali Dei ad operationem ſummam neceſſariò, ergo erant eius operationes ſummæ in genere moris, atq; eis bonitas moralis, ac valor poſsibilis ex natura rei, finita tamen erat talis bonitas ex ratione ſua formali intrinſeca, quia à principio quo formaliter finito non potuit naſci, & oriri operatio formaliter, & intrinſecè infinita, vt ſtatim dicemus, eadem ratio probat bonitatem ſupernaturalem operum Chriſti fuiſſe ſumma poſsibilem.

Secunda concluſio. Meritũ Chriſti ex ſua ratione formali, & ex propria bonitate intrinſeca, & non fuit infinitum, nec infiniti valoris. Probatur primo, & ſuppono Chriſtum Dominum non meruiſſe per voluntatẽ increatam, & bonum velle eius, ſed per voluntatem creatam, & eius operationem, quæ eſt bonum velle ipſius nunc ſic. Aut bonum velle Chriſti, quo meruit fuit acceptatum, tantum quantum erat perſona Verbi, aut non. Si ſecundum admittis, ergo ex ſe non habuit neceſsitatem acceptabilitatis, vt poſsit ſufficere pro infinitis, & conſequenter non erat infinitum. Patet conſequentia, quia q́ eſt minus infinito non eſt infinitum, præſertim cum infinitatem ſuam nõ habet, niſi ab illo infinito. Si primũ concedis, ſ. quod tantum erat acceptatum bonum velle Chriſti quantum perſona Verbi, tunc cũ perſona Verbi ſit ſimpliciter infinita, illud bonũ velle Chriſti fuit infinitè acceptatũ, cum vero Deus nihil acceptet, niſi quantum habet de acceptabilitate, ſequitur quod illud velle Chriſti ratione ſuppoſiti habuerit rationem infinitæ acceptabilitatis, & conſequenter erit infinitum bonum, & tantum quantum Verbum, quod implicat, vnde in acceptabilitate non erit differentia inter proprium velle Verbi, & velle illius humanitatis aſſumptæ *2. Concl.*

in

in Verbo, quia ex parte acceptabilis non eſt maior acceptabilitas in vno, quam in alio. Ex quo rurſus ſequitur, ꝙ Verbum volendo bonum circũſcripta natura aſſumpta potuit mereri, quia illud velle tantum fuit acceptatum quantum Verbum, ſed Verbum fuit acceptatum, infinitè, ergo & velle ipſius Verbi, & per cõſequẽs Verbum tali velle mereri potuit, & patet, quia ſi velle naturæ humanæ aſſumptæ, vt elicitum à Verbo fuit infinitè acceptum, vt meritorium, quia Verbum fuit infinitę acceptum, ergo pariter velle propriũ Verbi erat meritorium, quia ipſum Verbum eſt infinitè acceptum. Reſpondent Thomiſtæ differentiam eſſe in acceptabilitate inter velle proprium Verbi, & bonum velle humanitatis aſſumptæ, quia velle Verbi erat acceptum infinitè, quia bonum infinitum in genere entis, velle verò humanitatis erat acceptum infinitè, quia bonum infinitum in genere moris tantum. Quocirca potuit velle humanitatis acceptari ad meritum, non tamen illud. Sed hoc dici nequit, quia iam admiſſum eſt illud velle fuiſſe tantum acceptatum, quantum perſona Verbi. Si verò non tantum quantum Verbum, ergo non fuit infinite acceptũ, nec habuit, vnde acceptabili eſſet in infinitũ, quia ex ſolo ordine ad Verbum non habuit infinitam bonitatẽ, cum vt ſtatim docebimus Verbũ non habuerit ſpecialem efficientiam reſpectu eius.

Secundo. Actio meritoria Chriſti fuit bonum finitum ex ſua ratione intrinſeca, non ſolum in genere entis, quod liquidum eſt, ſed etiam in genere moris, ergo non fuit infinite meritoria ex ratione ſua formali. Conſequentia optima eſt, quia non plus fuit accepta, quam eſſet bona ex ſententia eorum, qui eam infinitam dicunt, ergo ſi ex ratione ſua formali non fuit infinite bona in genere moris, ergo nec infinite accepta. Quod verò fuerit intrinſece finitum bonũ, ac limitatũ in genere moris ſic oſtendo. Principium per ſe actionis meritoriæ Chriſti ſumptum cum omnibus reſpectibus ad Verbum, vel ad aliud, eſt finitum intrinſece, igitur & actio eius fuit formaliter finita, & limitata, & per conſequens finite acceptata. Antecedens de ſe patet, quia principium illius actionis eſt voluntas creata Chriſti gratia finita informata, quæ ex reſpectu ad Verbum nullam induit infinitatem intrinſecam, quia omnes illi reſpectu ſunt finiti. Conſequentia probatur, quia à principio eſſentiáliter, & intrinſece finito, non poteſt oriri operatio formaliter, & intrĩſece infinita, quia nec effectio, nec effectus poſſunt excedere in perfectione cauſam, & principium à quo oriũtur, nulla enim perfectio eſt in effectu, quę non ſit à cauſa, & per conſequens in ipſa cauſa, ergo ſi cauſa, & principium eſt ex ſua ratione formali finitum, & limitatum actio, & effectus neceſſariò finiti erunt. Dices forſitan, principium quo formale eſſe finitum in genere entis, & moris ſicut res ſe habet, principium vero quod eſſe infinitum, ꝙ ſufficit, vt actio poſsit eſſe infinita in genere moris. Contra principium, quod non agit, niſi in virtute principij, quo vt notabili ſecundo diximus, ergo quamuis principium, quod ſit infinitum nõ poteſt ab eo oriri actio infinita, niſi præcisè iuxta menſuram perfectionis principij, quo & confirmatur.

matur.

matur. Agens, quod per principium formale formaliter finitum in genere entis, & naturæ non poteſt cauſare effectũ formaliter infinitum, nec elicere actionem formaliter infinitã, ergo nec per principium, quo formaliter finitum in genere moris, & gratiæ poteſt elicere actionem infinitam in genere moris. Conſequẽtia tenet à paritate rationis. Antecedens probo, quia Chriſtus per intellectum creatum non poteſt elicere intellectionem formaliter infinitam. Dices, Verbũ reſpectu actionum humanitatis habere ſpecialem actiuitatem, præter eam, quæ ratione humanitatis ſibi competit, ob idq; poſſe elicere actionem infinitam, etſi principium, quo formale merendi ſit finitum. Contra quia iam notabili 3. manet probatum, Verbum nullam peculiarem efficientiam habuiſſe reſpectu illarum actionum. Præterea admiſſo, quod eam habuerit adhuc implicat, actionem ab eo per principium formaliter finitum elicitã eſſe infinitã, quia actus eſſentialiter infinitus non poteſt dependere eſſentialiter ab aliquibus cauſis finitis in perfectione, cũ cauſa etiam infinita coagẽte, ita ꝙ cauſa finita habeat eſſentialem cauſalitatem ſuper illũ actũ, ſed natura aſſumpta habuit ſup velle creatum Chriſti eſſentialem cauſalitatem, ergo non potuit eſſe formaliter infinitum, eſto etiam quod Verbum ſpecialiter ibi egerit, aliter quã Trinitas. Conſequentia eſt bona, cũ minori nota. Maior verò probatur, tum quia nec à cauſa infinita ſola eſt cauſalitas effectus infinitus, tum etiã quia ſi cauſa infinita, & finita ſubordinantur, implicat, quod ab eis oriatur effectus infinitus, quia effectus nõ poteſt excedere perfectionem ſuæ cauſæ proximę à qua dimanat à Deo enim & Sole non poteſt produci effectus infinitus. Item cum ſuppoſitum Diuinum Verbi, vt ſuppoſitum humanitatis non habeat aliam cauſalitatem ſuper operationes naturæ aſſumptæ præter illam, quę ſibi ratione eiuſdem naturę competit, nullam bonitatem illis addit intrinſecam.

Tertio Verbum, ſeu perſona Diuina nullam cauſalitatẽ habet ſuper operationem per voluntatem creatã elicitam, niſi per humanitatem aſſũptam, non enim merebatur, vt Deus, ſed vt homo, ergo illi actioni nullam infinitatem tribuebat. Vt eam enim tribueret neceſſum ſaltem erat, quod vt infinita, & vt Deus operaretur. Fateor illam perſonam per aſſumptã naturam operantem fuiſſe infinitã, non tamen vt infinitam egiſſe, nec vt Deum, ſed vt hominem Deum. Et confirmatur, quia illa perſonalitas Verbi ſupplet in humanitate Chriſti munus perſonalitatis propriæ, ergo non aliter ad actus concurrit, quam concurrerit propria. Sed propria nõ concurrit actiuè ad actus, ſed terminãdo, & ſuſtentando ipſam naturam, & principium actiuum, ergo ſimiliter & non aliter perſona illa Diuina. Reſpondent Thomiſtæ, dignitatem actuum Chriſti, non tam eſſe ſumendam quaſi ex influxu actiuo, vel ex ratione effectus manantis à Chriſto, quam ex vnione illa perſonali, quam habent cum Chriſto, & Verbo. Nam ſi intelligamus per actionem Chriſti aliquem effectum ad extra factum, ex reſpectu illo ad Chriſtum non cẽſeretur habere infinitum aliquem valorem, vel dignitatem, ſicut nec illum habet creatura ex eo, ꝙ a Deo producta

ducta ſit. Tota ergo ratio conſiſtit in formali vnione, ratione cuius & ipſa perſona quodammodo afficitur illis actibus, per quandam naturam factam ſuam per vnionem, illoſque afficit, & dignificat. Sed re vera ſolutio hæc non ſatisfacit, tum quia ratione perſonæ nõ acceptantur illi actus tan tum quantum perſona, vt ſupra in prima ratione oſtendimus, tum quia nullam bonitatem intrinſecam moralẽ, vt ſuppoſitum ſub ratione ſuppoſiti illis confert, tum denique quia ſi illam tribuat. illa infinitas non eſt intrinſeca actui, ſed extrinſeca. Actus enim voluntatis Chriſti cũ ſit in ſpecie moris habet intrinſecam differentiam, & proprietatem, qua limitatur, & finitur in ſua ſpecie, nec intenſionem infinitam habet, quia intenſio actus infinita non poteſt eſſe à principio, quo immediato formaliter finito in ſua entitate, & intenſione morali, qualem habent voluntas creata Chriſti. Suppoſita verò bonitate morali actus finita, & limitata, valor eius intrinſecus non poteſt eſſe infinitus, quia pro tot, & tãtum acceptatur pro quot, & quantum valet ex ſe, & ex proprie bonitate intrinſeca. Quo circa ſi bonitas actus eſt ex ſe, & intrinſecè finita, ex ſe non poteſt acceptari pro infinitis, nec ex ſua ratione pro tot valet. Prętereà ſi circumſtantia, & dignitas perſonæ auget interdum intrinſecam bonitatem actus in ratione virtutis, hæc eſt quatenus aliquo modo redundat in obiectum, augendo, vel mutando bonitatem eius obiectiuam, vt quando pauper facit eleemoſynam, illa circumſtantia perſonæ auget bonitatem, quia illud obiectum ad talem perſonam comparatum, cenſetur difficilius, & maioris quantitatis proportionabilis. Et hinc fit, vt hæc circumſtantia perſonæ etiam ſi infinita ſit, non infinite augeat hanc bonitatem, ſed limitatur ex habitudine, & modo, quo talis actus tendit in obiectum ſic affectũ, quæ neceſſariò eſt finita, ſic videtur in propoſito dicendum, quod licet operatio creata Chriſti ſit perſonæ infinitę, nõ tamen eſt intrinſecè & formaliter ĩfinita, quia ſic auget eius bonitatem intrinſecam, non quidem vt ſuppoſitum, ſed vt obiectum ex qua ratione nõ habet infinitatem intrinſecã actus. Confirmantur, quæ nũc dicta ſunt, quia opus Chriſti quatenus procedebat à gratia habituali, nõ habebat infinitum valorem ſatisfactorium, ergo nullo modo habebat infinitum valorem. Antecedens videtur manifeſtum, quia gratia habitualis Chriſti non fuit infinita ſm intenſionem, & ex conſequenti nõ potuit eſſe infiniti valoris principium, tum etiam, quia gratia habitualis nõ dignificat opera, niſi ſeruata proportione ad eorum bonitatem. Conſequentia probatur, quia in quolibet opere Chriſti tantum fuit vnus numero valor ſatisfactorius, qui totus procedebat a gratia habituali. Dices forſan, quod licet gratia habitualis ſecundum ſe conſiderata, non potuerit eſſe principium infiniti valoris, bene tamen, vt ſubordinata perſonæ infinitæ dignitatis. Contra, quia ſi vt ſic erat principium infiniti valoris, vel concurrebat ad ipſum, vt cauſa propria, & principalis licet ſecundaria, vel tantum, vt inſtrumentum. Primum dici non poteſt, quia vt ſupra dicebamus, nec gratia illa habet ex propria virtute eſſe cauſam infiniti valoris,

quia

quia ſi talem virtutem haberet, eadē numero poſita in perſona finita, poſſet valoris infiniti eſſe principiū, nec perſona infinita per eam actus infiniti principium eſſe poſſet, vt ſupra dicebamus: ergo non fuit cauſa infiniti valoris per modum cauſę principalis, quia cauſa principalis dicitur, quæ per propriam formam, aut virtutem concurrit ad effectum, nec poteſt effectus ea eſſe perfectior. Nec poteſt dici ſecundum. ſ. quod vt inſtrumentum, quia vel vt inſtrumentum humanitatis, vel Verbi: non primum, quia valor infinitus excedit totam vim, & facultatem humanitatis, ergo non potuit ad illum eſſe humanitatis inſtrumentum. Nec ſecundum dici poteſt, quia perſona Verbi ſecundum ſe non ſatisfaciebat, quia hoc ſolum conuenit inferiori reſpectu ſuperioris, atque ita non potuit eſſe cauſa principalis actionis, quatenus erat ſatisfactoria, & ex conſequenti, non erat cauſa principalis valoris ſatisfactorij, qui eſt in ipſa actione, quia id quod eſt cauſa valoris ſatisfactorij alicuius actionis, eſt ipſius actionis cauſa, ergo ſi Verbum non fuit cauſa actionis ſatisfactorię, vt ſic, nec valoris infiniti.

Præterea, opera Chriſti non habuerunt infinitum valorem ratione infinitæ dignitatis perſonæ Verbi, ergo nullo modo habuerunt infinitum valorem, conſequentia eſt nota, quia non poteſt aſsignari aliud principiū huius infiniti valoris: Antecedēs probatur, quia perſona Verbi non erat principiū illius valoris, quatenus erat ſuppoſitum humanū, quia vt ſic non dicit formaliter infinitam dignitatē, nec vt ſuppoſitum Diuinum, quia vt ſic, nec ſatisfaciebat, nec ſe tenebat ex parte ſatisfacientis, ſed potius ex parte acceptantis ſatisfactionē. Praeterea, quia ſi concurſum aliquem Phiſicum habuit peculiarem ſupra actiones humanitatis, ille non erat infinitus, quia non agebat infinitè, ſed finitè. Item ſicut valor ſatisfactionis creſcit ex dignitate perſonæ ſatisfacientis, ita etiam grauitas iniurię creſcit ex dignitate perſonę offenſæ, ſed infinita dignitas in perſona offenſa nō ſufficit, vt iniuria habeat infinitam grauitatem, vt patet in peccatis mortalibus, quorum malitia etſi cōtra Deum ſit, nō poteſt eſſe infinita formaliter, & intrinſecè; ergo nec infinita dignitas in perſona ſatisfaciente erit ſufficiens ad valorem ſatisfactorium infinitum, præcipuè cum non agat infinitè, vide ſolutionē ad primum, vbi ſolutiones, quæ his argumentis dari ſolent, ſolutas, & impugnatas inuenies, diligenter etiā attende, quæ per totum quartum notabile diximus. Et aduerte, quod Thomiſtæ rationibus Scoticis conuicti fatentur, actiones Chriſti non habuiſſe infinitam bonitatem Moralem intrinſecam, nec meritoriam intrinſecè in infinitum, concedunt tamen valorem illarū actionum fuiſſe ſimpliciter infinitum, vt ſatisfactorium, quod ex Diuina acceptatione nos fatemur, ſed non ex ratione operum intrinſeca. Nam ſicut actiones humanæ Chriſti intrinſecè, & formaliter ex rei natura non erant infinitæ in genere moris, vt meriti, ita nec ſatisfactionis, niſi ex Diuina acceptatione.

Præterea, quia vel perſona Diuina eſt cauſa ſecundum ſe illius valoris operatione humanitatis, vel vt vnita humanitati. Primum dici non poteſt, quia perſona Diuina ſecundum

ſe,

ſe,non poteſt eſſe ſatisfaciens, ergo nec poteſt pertinere ad materiã ſatisfactionis,nec dari operibus humanitatis valorem ſatisfactorium. Conſequẽtia patet,quia valor ſatisfactionis creſcit ex dignitate perſonæ ſatisfacientis quatenus ſatisfaciens eſt, pertinetque ad materiam ſatisfactionis; antecedens probatur, quia perſona ſatisfaciẽs, vt ſic eſt inferior eo, cui ſatisfacit,at Diuinę perſonæ repugnat eſſe inferiorem Deo. Si verò ſecundum admittis, ſequitur, valorẽ ſatisfactionis non eſſe æqualem grauitati offenſæ,vel ſaltem non eſſe infinitum, probatur ſequela, quia dignitas ſatisfacientis non eſt æqualis dignitati offenſę ſiquidem ſatisfaciẽs eſt perſona Diuina in quantum homo: offenſus verò Deus ſecundum ſe: perſona verò Diuina in quantũ homo non eſt tantæ dignitatis, ſicut Deus ſecũdum ſe,ſiquidem Chriſtus vt homo,dr̃ creatura,& minor Patre.

Huic rationi reſpondent aduerſarij dicentes, perſonam Diuinam eſſe illius valoris cauſam, vt vnitam humanitati: Cæterum illam particulã, vt non ſumi reduplicatiue, ita vt denotet, terminum cui applicatur eſſe rationem per ſe, vel cauſam talis valoris, ſed ſpecificatiuè,ita vt ſolum denotet terminum, cui applicatur eſſe conditionem neceſſariò requiſitam, vt perſona Verbi ſit cauſa illius valoris in operationibus humanitatis ſibi vnitæ,itaque perſona Verbi ſecundũ ſe eſt cauſa per ſe huius valoris,tamẽ vt ſit actu cauſa,requiritur tamquam conditio, quod ſit vnita humanitati. Cum verò dicitur, quod Verbi perſona, vt vnita humanitati, non eſt tantæ dignitatis ſicut Deus, cui ſatisfacit. Reſpõdent negando illud,quia dicimus, ꝙ perſona diuina in quantum humanitati coniuncta eſt ſatiſfaciens: At particula illa in quantũ, non importat rationem per ſe ſatisfaciendi,ſed conditionem tantum. Et ideò quamuis ſecundum hanc conditionem ſit inęqualitas inter ſatisfacientem, & offenſum, non ſequitur quod ſimpliciter, & abſolutè ſit inæqualitas, quia indignitas ſatisfacientis, non eſt attendenda pœnes illud, quod ſolum requiritur,vt conditio ad ſatisfactionem: ſed pœnes id quod eſt ratio per ſe,& cauſa valoris. Sicut in naturalibus, perfectio actionis nõ commenſuratur,conditioni requiſitę ad agendum,ſed virtuti actiuę agentis, quæ eſt per ſe ratio agendi. Sed ſolutio hæc non videtur ſatisfacere primo, quia illa conditio eſt modificatiua concurſus illius perſonæ, & quaſi limitat ipſum. Secundo quia ſi iſta particula, vt vnita, ſolum dicit conditionem agentis, & perſona ſecundum ſe ſit cauſa per ſe illius valoris, ergo ſatisfacit vt perſona infinita, ita vt ly, vt,dicat cauſam per ſe actionis, vel valoris,ſed vt ſic eſt offenſus, & acceptans ſatisfactionem, ergò vt ſic non concurrit ad tribuẽdum operibus ſatisfactorijs valorem.

Tertio, quia in opinione cõtraria, hęc reſponſio ſtare non poteſt,ſiquidem ipſa fatetur, Chriſtum de toto rigore iuſtitiæ ſatisfeciſſe: at ſi perſona Verbi ſecundum ſe licet cum illa conditione,det valorem operibus ſatisfactorijs humanitatis, illa ſatisfactio innititur gratiæ ipſius creditoris quia Verbũ ſecundũ ſe eſt creditor.

Quarto. Si Verbum mereretur per velle increatũ, ſolum mereretur infinite, & pro infinitis, ergo cũ mereretur per velle creatum non merebatur

Digitized by Google

batur infinite, & pro infinitis ex natura, & valore actus, alias enim velle proprium Verbi non eſſet in ſe maioris bonitatis, & valoris, quam velle naturæ aſſumptæ in ipſo.

Quinto. Actus elicitus à voluntate creata Chriſti, nō erat infinitus in bonitate morali, ergo per illum non meruit infinite ex ratione ſuæ bonitatis. Antecedens probo, quia differentia eius eſſentialis, & intrinſeca non erat infinitæ perfectionis, ſed finitæ neceſſariò, q̄a nihil aliud à Deo habet infinitam perfectionem, nec habet infinitatem in intenſione, tum propter rōnes ſupra poſitas de principio illius finito, tum quia dari non poteſt actus creatus infinitus intenſiue, neque habebat infinitatem in extenſione, quia vnica ſimplici, ac indiuiſibili habitudine fertur ī obiectū, quamuis infinitum ſit. Conſequentia probatur, quia actus finitæ bonitatis moralis non poteſt eſſe infiniti meriti intrinſecè, & ex ſua ratione, quia meritum ſequitur bonitatē intrinſecam actus.

Sexto. Si Chriſti meritum eſt infinitum, ſequitur, vel vnum infinitum eſſe maius alio in eo genere in quo eſt infinitum, vel vnum opus Chriſti nō eſſe maioris valoris, quam aliud, nec duo, quam vnum, quod videtur abſurdum, tum quia totum eſt maius ſua parte, tum quia minus opus Chriſti ex ſua ratione erat melius alio, & vnus dolor maior, quam alius, tum deniq. quia inde ſequitur, Chriſtum non magis nos redemiſſe per paſsionem, & mortē, quam per alios actus vitæ ſuæ, quod Scripturæ videtur contrarium tribuenti ſemper paſsioni noſtram Redemptionē ad Roman. 3. 4. & 5. & ad Galat. 3.

Reſpondent Thomiſtæ fatentes opera Chriſti fuiſſe inæqualia in propria bonitate intrinſeca, vel realiter inhærente ipſis actibus, quia tota hæc bonitas erat finita, quocirca poterat eſſe maior, & minor, & aliunde vnum opus Chriſti erat melioris obiecti, quā aliud, & vnum intenſius alio, & conſequenter erant, vel poterant eſſe inæqualia in hac bonitate, nihilominus tamen dicunt, quodlibet opus Chriſti ex parte perſonæ operantis fuiſſe infiniti valoris, inſuper addunt plura opera Chriſti fuiſſe quidem extenſiuè plura merita, intenſiuè tamen non eſſe plus valoris in multis, quam in vno. Vt ſi eſſent plures calores infinitè intenſi, eſſent quidem plures, non tamen efficerent vnum intēſiorem. Sed iam ſupra oſtendimus ex dignitate etiam perſonæ, non inferri infinitatem intrinſecam actionis, nec valorem intrinſecum eius facere infinitum intrinſecè.

Septimo. Si meritum Chriſti fuit infinitum ex ſua ratione formali, & intrinſeca, ſequitur, quod potuit Chriſtus plus mereri, quam Deus potuerit præmiare, ſeu remunerare, ſed conſequens videtur abſurdum, ergo antecedens non eſt concedendum. Sequela probatur, quia meritum infinitum non poteſt habere præmium æquale, niſi ſit etiam infinitum, hoc autem Deus conferre non poteſt, quia nec infinitam gratiam, nec infinitam viſionem ſui poteſt efficere. Aliquibus nullum videtur incōmodum illud conſequens admittere, ſed re vera illud admitti non debet. Primo, quia Chriſtus impoſsibile mereri nō potuit, eſſe enim nihil mereri, ergo non potuit mereri pluſquā Deus poſſit facere, potuit ergo mereri, quod

erat

erat poſſibile, quodque Deus facere, & reddere poterat. Secundo, quia Dei omnipotentia non minus infinita eſt, quam meritum Christi, nihil enim cadere poteſt ſub merito, quod non poſſit cadere ſub illa omnipotentia.

3. Concl. Tertia Concluſio. Meritum Christi ex ſua ratione formali intrinſeca fuit finitum, nec ex ſe valuit pro infinitis. Tota hæc concluſio quoad omnes eius partes ex præcedenti ſequitur. Nam omne meritum ex ſua ratione, & natura, vel eſt formaliter finitum, vel infinitum, ſed ex præcedenti concluſione meritum Christi, non fuit formaliter infinitum, ergo fuit formaliter finitum. Ex qua rurſus ſequitur, non valuiſſe pro infinitis ex ſui intrinſeca bonitate.

4. Concl. Quarta Cõcluſio. Si actiones Christi liberæ conſiderentur ex circunſtãtia perſonæ, & ſoppoſiti, de congruo ratione ſuppoſiti habuerunt quandã rationem ob quam potuit Deus eas acceptare in infinitum, ſ. extenſiuè pro infinitis, quia operans erat infinitæ dignitatis. Si autem illud meritũ fuiſſet alterius perſonę non infinitę, ſed finitæ, tunc nec ratione operis in ſe, nec ratione operantis fuiſſet congruitas acceptationis illius pro infinitis. Sed pro quot Deus voluit paſſionem illam, ſiue bonum velle acceptare pro tot ſufficit. Sed quantum eſt ex ratione rei acceptabilis in ſe non fuit acceptabilis pro infinitis, ſicut nec in ſe fuit formaliter infinita. Licet ſuppoſita ordinatione Dei pro infinitis valeret. Sicut peccatum Adę potuit infinitos inficere homines ex lege ſuppoſita.

5. Concl. Quinta Concluſio. In operibus Christi Domini fuit valor ſufficiens ad ſatisfaciendum ad æqualitatem pro vniuerſis hominum peccatis tã quoad culpam, quam quoad pœnã. Concluſio hæc abſolutè conſiderata non ſpecificando, an ille valor inſit operibus Christi ex natura rei, an vero ex Diuina acceptatione, eſt de fide tenenda, & oppoſitum eſt aperta hæreſis: Probatur concluſio ex multis Scripturæ locis, in quibus veritas hæc ſignificatur. Sæpè enim dicitur in Sacris literis, Christum ſatisfeciſſe pro nobis, & redemiſſe nos. Quotiẽs enim dicitur ipſum pro nobis mortem ſuſtinuiſſe, & dolores propter noſtra peccata perpeſſum, ſignificatur ipſum pro nobis ſatisfeciſſe, vt apud Iſaiam cap. 53. Vulneratus eſt propter iniquitates noſtras, & attritus eſt propter ſcelera noſtra. Et 1. Petri 3. Christus ſemel pro peccatis noſtris mortuus eſt. Id ipſum ſignificatur cum dicit Scriptura, Christum noſtra aſſumpſiſſe peccata. Nam cùm id quoad culpam intelligi haud poſſit neceſſario intelligendum eſt de eo, quod propter noſtra peccata debebatur iuſtitiæ Dei vindicatiuæ, quod aſſumpſiſſe dicitur, quia illud exoluit, ſcilicet caſtigationem, & pœnam noſtris peccatis debitam, quod enim non rapuit exoluit, iuxta illud Pſalm. quæ non rapui, tunc exoluebam, id eſt, quod non commerui ſubtrahendo, id quod Deo debebatur, ſcilicet obedientiam, & honorem, aut cultũ, tunc patiendo exoluebam. Quod vero Christus nos redemerit, dicit Scriptura multis in locis Iſaiæ 52. gratis venundati eſtis, & ſine argento redimemini. Et Matth. 20. venit Filius hominis dare animam ſuã in Redemptionẽ pro multis. Et Paulus 1. ad Corinth. 6. empti enim

enim eſtis pretio magno. Et 1. Petri 1. Non corruptibilibus auro, & argẽto redempti eſtis, ſed pretioſo ſanguine quaſi agni immaculati, & incontaminati Chriſti Ieſu. Ex quibus colligitur, quod in operibus Chriſti fuerit valor abſolutè per modum ſatisfactionis Redemptionis ad humani generis reparationem, idem colligitur ex illo Ioannis 14. Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant. Et 1. Ioannis 1. ſanguis Ieſu Chriſti filij eius emundat nos ab omni peccato. Et Apocal p. 1. Lauit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo. In alijs etiam locis ſignificatur, nos liberos eſſe à peccatis ſecundum rationẽ iuſtitiæ, quod aliter intelligi non poteſt niſi quia obtulit pretium ſufficiens, & æquale pro noſtra liberatione. Ad Coloſenſes 2. dicit Paulus, donans nobis omnia delicta delens quod erat aduerſus nos Chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, & ipſum tulit de medio affigens illud cruci. Id eſt, non vtcumque donauit nobis omnia dilecta, ſed quaſi debito, & dilacerato chyrographo, aut inſtrumento quo de peccato conueniebamus, non vi aut potentia, ſed affigendo illud cruci, hoc eſt ſoluto pretio in cruce, ſicut in humanis cum ſoluitur pro aliquo debito pretium, rumpitur obligationis inſtrumentum. Et ad Romanos 3. Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius ad oſtenſionem iuſtitiæ eius, in his ſanè ſufficientia pretij oblati oſtenditur ſicut in præcedentibus valoris inexiſtẽtia in Chriſti operibus. In alijs etiam locis ſignificatur pretij excellentia, & abundantia, & conſequenter ſufficientia. Ad Rom. 5. vbi abundauit delictũ ſuperabundauit & gratia, quod de ſatisfactione Chriſti cõmuniter exponunt Sancti. Et ad Roman. 6. empti eſtis pretio magno. Teſtimonijs etiam Sanctorum concluſio probari poteſt. Clemens 6. in extrauaganti vnigenitus de pœnitẽtijs, & remiſſionibus ſic ait. Quem (ſcilicet Chriſtum) non guttam ſanguinis modicam, quę totum propter vnionem ad Verbum pro Redemptione totius generis humani ſufficeret, ſed copioſe, vt quod dat profluuium noſcitur efudiſſe. Vbi apertè dicit Chriſti ſatisfactionem ſufficiẽtem, & ex conſequenti æquiualentem, & æqualem fuiſſe peccatis. Et in Concilio Tridentino ſeſſ. 5. decreto de peccato originali vbi dicitur, peccatum originale tolli à nobis per meritum Chriſti, qui nos Deo reconciliauit in ſanguine ſuo factus nobis iuſtitia, Sanctificatio, & Redemptio, & idem diffinitur de omnibus peccatis ſeſſ. 6. decreto de iuſtificatione, cap. 2. & 3. & clarius ca. 7. vbi primũ dicitur in iuſtificatione peccatoris includi remiſſionem peccatorum, & internam animi renouationem, & poſtea cauſa meritoria huius iuſtificationis aſſignatur Chriſtus, qui ſua Sanctiſſima Paſſione in ligno Crucis nobis iuſtificationem pro meruit, & pro nobis Deo Patri ſatisfecit. Quod dici non poſſet niſi Chriſti Paſſio habuiſſet valorem æqualem debito noſtro. Item in Pſal. 129. dicitur copioſa apud eum Redemptio.

Septima Cõcluſio. Valor hic ſufficiens, & ſuperabundans, quem opera Chriſti habuiſſe ad ſatisfaciẽdum pro nobis præcedenti concluſione diximus, nõ prouenit ex natura rei, & ipſorum ratione ſine Diuina acce- 7 Concl.

ptatione

ptatione accedente. Non enim opera Chriſti ex propria, & intrinſeca ratione habebant, vt eſſent ſatis pro infinitis hominibus redimendis, ſed id ex Diuina acceptatione dimanauit. Concluſio hæc ex præcedentibus colligitur, diximus enim nullum opus habere in ordine ad Deum rationē meriti de condigno ſine Diuina acceptatione, etiam ſi à gratia iuſtificante procedat, ergo opera Chriſti à gratia procedentia ſi acceptationem, vel legem Dei ſecludas, qua illi opera ſibi accepta eſſe decreuit, nihil de condigno apud eum merentur, neq; de cōdigno ſatisfactoria cenſebuntur. Poſita tamen Diuina acceptatione, & lege qua ab æterno opera à gratia gratum faciente procedentia, vt digna ad præmium acceptauit opera Chriſti, tum ſatisfactoria pro hominum peccatis, tum meritoria de condigno gratiæ, & gloriæ hominibus conferendæ condigna extiterunt ordinatione Diuina ſuppoſita, qua caput omnium eſt conſtitutus. Concluſionem hanc tenet Scotus in 1. d. 17. §. ad ſolutionem huius quęſtionis, & §. Sed tunc eſt vlterius dubium, eum ſequitur Gabr. eadem d. q. 3. art. 3. dubio 2. & in 2. d. 27. q. vnica ar. 5. dub. 2. in quibus locis dicunt Scotus, & Gabr. nullum opus ex natura ſua intrinſeca, etiam ſi à gratia habituali procederet eſſe condignū vita æterna ſecluſa Dei acceptatione ac lege, & in 3. d. 19. q. vnica §. In iſta quęſtione, & in 4. d. 18. q. 1. §. de ſecundo. Dicit Scotus idē in ſpeciali de merito, & ſatisfactione Chriſti, in quo ſequitur cū Gabr. eadē, d. q. vnica. at. 1. notabili 3. & ar. 2. concl. 1. Alm. q. 1. notabili 3. ſed hæc concluſio apertius demonſtrabitur art. ſequenti.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

AD primum dico, quod maior non eſt intelligenda ſecundū gradum, aut numerum, ſed ſecundum proportionem, ſic quod quanto perſona offenſa eſt maior, ædignior, tanto offenſa eſt grauior: non tamen in eo gradu, quo dignitas perſonæ creſcit. Non. n. ſi perſonæ dignitas eſt vt duo, offenſa erit grauis vt duo, nec ſi ſit vt mille, erit vt mille, ſed ſecundum quandam proportionem. Quocirca ex dignitate infinita Dei oſtenſi non poteſt inferri iniurię infinitas. Neq; grauitatis offenſæ augmentū fit per partes certas, & determinatas, ſed per indeterminatas, & minores atq; minores intra latitudinē certæ, & cuiuſdam grauitatis, ſicut bonitas actus creſcit ex bonitate obiecti intra latitudinē certæ bonitatis, & determinatæ, nec poteſt creſcere tantum, quantum obiectū eſt bonum, ſi actus eſt à principio creato elicitus. Quātumuis. n. actus dilectionis creatæ in Deum feratur, nulla ratione poteſt eius bonitas intrinſeca in tantū augeri, quod bonitatē Dei adæquet, imò eſt hoc prorſus impoſſibile. Idem dicendū de malitia peccati intrinſeca, atq; de offenſa. Vnde ſicut bonitas actus à creatura eliciti eſt neceſſario intrinſecè finita, & limitata, ita malitia peccati eſt intrinſecè finita, & limitata, infinita verò obiectiuè, qua ratione omnis actus humanus, qui circa Deum eſt, vt obiectum, infinitus dicitur. Dices forſitā, peccatū in ratione malitiæ eſſe quidem finitū, quia priuat bonitate morali oppoſita debita in eſſe actui fini- *Ad 1. ar.*

to,in ratione vero offenſæ Dei eſſe in finitum.Reſpondeo,q; malitia peccati, & bonitas actus charitatis ,habent inter ſe proportionem quoad totam moralitatem, & ſpeciem,quæ ſumitur ex obiectis , nam hæc malitia nõ eſt , niſi priuatio bonitatis oppoſitæ, vnde tanta eſt, & non maior, quã ſit bonitas, quæ actui deberet ineſſe. Et ſicut bonitas,quæ actui deberet ineſſe non eſt infinita,ſed neceſſario finita intrinſecè,& formaliter,ita & malitia neceſſario eſt finita intrinſecè , & formaliter, ſiue in rõne malitiæ,ſiue in rõne offenſę.Licet ſi q̃s Angelũ offenderet,& Deũ æquali actu,offenſa ĩ Deũ multo grauior eſſet, nec poſſet illi æquiparari Angeli offenſa,q̃ a eſt alterius ordinis, & eminentioris, & ſuperioris offenſa Dei ,q̃ Angeli . Dices, peccatũ eſſe infinitæ malitiæ ex parte qua à Deo aufert dignitatẽ infinitã vltimi finis . Reſpõdeo,non inde creſcere malitiam in infinitum, ſicut quod quis velit occidere infinitos homines , vel furari ĩfinitas opes non auget in infinitum malitiam voluntatis,eſto cum obiectum ſit infinitum,non ideo pari paſſu creſcit qualitas actus, niſi pariter creſcat modus operandi potentiæ, & attingendi obiectum,quia ergo modus iſte ſemper eſt finitus, ideo malitia etiam & bonitas actus finita eſt . Hæc confirmatur , quia vt valor operis augeretur ex dignitate perſonæ quantum ipſa perſona, neceſſum erat,quod ipſa perſona , vt talis ageret . At perſona humanitatis aſſumptæ non operabatur,vt infinita, & vt Deus,ſed vt homo , ergo ex hac parte non poterat valor operis reddi infinitus . Præterea, quia ratio perſonæ ipſi operi eſt extrinſeca, ac conſequenter ratio intrinſeca operis ,ac valoris ex ea ſũmi non poteſt . Iam ex perſonæ dignitate, non creſcit bonitas intrinſeca operis,niſi prout redũdat in obiectum,ergo nec valor operis deſumitur ex dignitate perſonæ , niſi prout redundat in obiectũ,quia valor operis intrinſecus , ſequitur bonitatẽ intrinſecam actus, ſed actus humanitatis Chriſti , etſi in infinitum obiectũ tenderet non potuit eſſe intrinſecè, & formaliter infinitus in genere moris,ac bonitatis moralis,ergo nec habere valorem intrinſecum moralem infinitum. Reſpondent aliqui negãdo conſequentiam , quia aliter (inquiunt) ex circunſtãtia perſonæ creſcit bonitas moralis operis, aliter vero valor ſatisfactionis,aut meriti.Bonitas.n. moralis creſcit ex ea ad modum dictum. ſ.quia redũdat in obiectum , quod non dat actui bonitatẽ, niſi iuxta modum quo tendit in ipſum . Cum vero non tendat infinitè non dat actui bonitatem infinitam. At vero valor ſatisfactionis creſcit ex dignitate perſonæ operantis,quatenus eſt principium ſatisfactionis, quo circa dat valorem adæquate ſecundum ſeipſam ſine vlla limitatione . Cæterum hæc reſponſio videtur intelligibilis, & falſa. Quia valor operis intrinſecus , neceſſario ſequitur bonitatem operis intrinſecã ſupernaturalem , quia pro tanto acceptatur , quantum ipſa in ſe bona eſt acceptatur enim & valet ſecundum eius bonitatem . Præterea,quia ſi perſona operans dat valorem operi ſecundum ſe,& quantum ipſa eſt, ergo opera humanitatis tantum valebant,quantũ ipſa perſona Verbi,& tanto acceptabãtur, quanto perſona Chriſti ,itẽ ille valor operũ Chriſti,

vel

vel erat ipſis intrinſecus, vel extrinſecus: ſi intrinſecus, ergo ſecundum gradus bonitatis eorum erat attendendus. Si extrinſecus nõ eſt ad propoſitum, quia ſermo eſt de valore intrinſeco operum, quæ non acceptabantur, niſi ſecundum eorum bonitatem, quæ ratio acceptandi erat. Præterea. Perſona Verbi ſecũdum ſe, & vt Diuina, non operabatur meritorie, nec ſatisfaciebat, ſed vt perſona humana, ergo vt ſic non poterat valorem infinitum tribuere humanitatis actionibus. Non igitur perſona operans tribuit valorem infinitum operibus intrinſecum, niſi vt infinita, & infinitè operetur, nec creſcit valor ex circunſtantia perſonæ, niſi ſecundum proportionem, quãtum intra limitatam latitudinem. Item aſſerere actum in genere moris, & meriti eſſe finitum intrinſece, & valorem eius eſſe formaliter, & intrinſecè infinitum videtur aperta contradictio.

Ad 2. ar. Ad ſecundum dico, quod ſi perfectio actionis, & bonitas moralis intrinſeca operum Chriſti conſiderentur, non habebant vnde pro infinitis valerent, vt ait Scotus. Quo citca exhauriri poterant, cæterum ex Dei acceptatione pro infinitis valẽt, & pro viſionis hominibus redimendis ſufficerent, ex circunſtantia enim perſonæ habuerunt congruentiam, vt pro infinitis ſeu in infinitum acceptarentur.

Ad 3. ar. Ad tertium dico verum eſſe Chriſtum Dominum ſuis meritis, & ſatiſfactionibus meruiſſe, & acquiſiuiſſe infinitum Theſaurũ hominibus Dei acceptatione, & lege ſuppoſita. Similiter dico guttam ſanguinis potuiſſe ſufficere ex Dei acceptatione pro hominum Redemptione.

ARTICVLVS III.

An Christus ſatisfecerit pro hominum peccatis ſecundum totum iuſtitiæ rigorem?

Circa hanc Controuerſiam duæ communiter circumferuntur opiniones. Prima eſt, quæ communiter conſcribitur Beato Thomæ 3. par. quæſtione 1. articulo 2. & quæſtio. 48. artic. 8. & in 3. diſt. 20. quæſtio. 1. artic. 1. nempè, quod Chriſtus Dominus de toto iuſtitię rigore, Deo pro hominum peccatis ſatisfecerit, ſic quod in eius ſatisfactione omnes iuſtitiæ rigoroſæ conditiones repertę fuerint. Secunda ſententia, & opinio eſt Doctoris Subtilis in 3. diſtin. 19. & in 4. diſt. 15. & alijs in locis aſſerẽtis ſatisfactionem Chriſti fuiſſe quidem ſecundum iuſtitiam pro hominum reconciliatione cum Deo, non tamen rigoroſam, ſeu de toto iuſtitię rigore Diuinam acceptationem, ac liberalitatem excludente, quem ſequuntur Durandus eadem diſtin. & Gabr. & alij quos infra citabimus.

Pro intelligentia huius Controuerſiæ primo obſeruare oportet ad ſtrictam iuſtitię rationẽ in ſatisfactione inueniendã tres conditiones eſſe neceſſarias. Prima, quod ſatisfactio, quæ in cõpenſationem iniurię fit, vel ſolutio debiti, gratię creditoris nõ innitatur, ita quod creditor nihil remittat, nec aliquid ad ſatisfaciendũ tribuit, nec ſolutio, & ſatisfactio in gratia creditoris vllo modo fundetur. Secunda, quod ſatisfactio fiat ex proprijs bonis ipſius debitoris. Tertio, quod fiat ex his bonis, quæ alio titulo non ſint debita creditori. Quarta conditio ſolet ab aliqibus addi, *Nota.*

nempe quod ſatisfactio, & ſolutio ſit talis, quod creditor teneatur illam acceptare, ſed an hæc conditio ad rigoroſam iuſtitiam neceſſaria ſit poſtea examinabitur.

Secundo obſerua, meminiſſe oportere ad huius quęſtionis deciſionem, & veram, ac facilem intelligentiam, opera ex gratia prouenientia ex ſolis intrinſecis agentis non habere cōpletam meriti rationem, ſed illam compleri per Diuinam acceptationē, qua Deus huiuſmodi opera ad præmium, æternamq; beatitudinem ordinat, & acceptat. Non enim aliquid ideò acceptatum, quia meritum, ſed potius è cōuerſo, ideò meritum, quia acceptatum, completur enim ratio meriti per illam Dei acceptationem. Neceſſum enim eſt, opus aliquod vt meritum ſit, relationem dicere, & ordinem ad Diuinam voluntatem acceptantem, quia ſine ea non haberet condignitatem, & æqualitatem ad præmium ex iuſtitia reddendum. Quia præmium illud æternum, quod à Paulo æternum gloriæ pondus nominatur, longè ſuperat, atque excellit in perfectione, & magnitudine, quodcumque opus noſtrum etiam à gratia profectum, licet vtrumque ordinis ſit ſupernaturalis, quod tamen accedente Diuina acceptatione, & ordinatione habet cōdignitatem, & æqualitatem ad iuſtitiam veram requiſitam. ex his collige, etiam operationes Chriſti fuiſſe meritorias, atque ſatisfactorias pro hominū culpis delendis ex Diuina acceptatione: ſicut & cuiuſcumq; alterius hominis actiones, licet illæ, vt à gratia profectæ, & alijs circūſtantijs conſideratis fuerint multo ex natura rei excellentiores, & ex circumſtantia ſuppoſiti habuerint, vnde maxima indecentia, ac cōgruentia, pro infinitis acceptarētur, etſi ex ſe pro tot non valerent, quod actionibus alicuius puri hominis, etiā eadem gratia in eo conſtituta non conueniſſet ob circumſtātiæ infinitæ perſonæ defectum. Hoc ſuppoſito fundamento, infertur neceſſariò, Chriſti ſatisfactionem in gratia Dei creditoris innixam fuiſſe, ac conſequenter, non eſſe de toto iuſtitiæ rigore, cum ad id neceſſum eſſet creditoris liberalitatem excludi, quę tamē in operibus meritorijs apud Deū, neceſſariò includitur, cum neceſſum ſit ad eorum completam meriti rationē ab ipſo Deo acceptari.

Tertio obſerua, quod cum ſatisfactio opus ſit iuſtitiæ, quæ eſt ad alterum, neceſſariò requirit diſtinctionē inter ſatisfacientem, & eum cui fit ſatis. Nam ſicut iuſtitia, nō eſt eiuſdem ad ſe ipſum, ita nec ſatisfactio, non enim idem ſibi ipſi ſatisfacere dicitur ſicut nec ſibi iniuriam inferre. Quo fit inter Chriſtum ſatisfacientem, & Deum cui ſatisfactionem pro hominum peccatis offert, neceſſariò debere eſſe diſtinctionem, ac proinde Chriſtus, vt homo rationem ſatisfacientis habet, vt Deus vero rationem eius, cui fit ſatisfactio, nec requiritur perſonalis diſtinctio inter creditorem, & debitorem ſatisfacientem, & oſtenſum, ſed ſat eſt diſtinctio naturarum in eodem ſuppoſito, quod ratione vnius ſit creditor, & ratione alterius debitor, & ratione vnius ſatiſfaciens, & ratione alterius offenſus, & acceptans ſatisfactionem. Et ſanè ſi Ariſtoteles cognouiſſet in eadem perſona potuiſſe duplicem naturam completam concurrere, diſtinctionem perſonalem inter creditorem,

rem, & debitorem non exigiſſet, ſed exiſtimaſſet, ſufficere illam naturarum diſtinctionem in eodem ſuppoſito munera vtriuſque naturæ exercente, quia illud vnicum ſuppoſitum, quaſi duorum ſuppoſitorum rationem induit, non quod ſit duplex ſuppoſitum, ſed ob id, quod duorum ſuppoſitorum vicem habet, ſiquidem in vtraque natura velut hypoſtaſis eius ſubſiſtit. Sed fortè obijcies, inde ſequi poſſe reperiri rationem iuſtitiæ eiuſdem ſuppoſiti ad ſeipſum, quatenus per vnam potentiam mouet, & imperat, & per alteram obedit, & mouetur, ſiquidem vnius ſuppoſiti non impedit rationem iuſtitiæ in Chriſto, quæ requiritur inter creditorem, & ſatiſfacientem, & ſicut in Chriſto diſtinctio rationis in ordine ad ſuppoſitum ſufficit ad conditionem iuſtitiæ, prout reſpicit alterum, quia ſuppoſitum naturę humanę ſecundum rationem diſtinguitur à ſeipſo, vt eſt ſuppoſitum naturæ Diuinæ, ita diſtinctio rationis in eodem homine habente diſtinctas potentias, quia reſpectu vnius diſtinguitur ratione à ſe ipſo in ordine ad aliam conſideratio. Nam vt mouet, & imperat induit rationem vnius ſuppoſiti, vt verò per aliā obedit, & mouetur induit rationem alterius ſuppoſiti ratione à ſe diſtincti, ergo ſi diſtinctio rationis in ſuppoſito ſufficit ad conditionem iuſtitiæ in ordine ad alterum, eiuſdem ad ſe ipſum poterit eſſe iuſtitia. Reſpondeo negando conſequentiam, eſt enim inter hæc latum diſcrimen. Nempè quod in ſuppoſito creato habente illam potentiarum differentiam eſt vnitas tam ſuppoſiti, quam naturæ, quamuis ſit diuerſitas realis potentiarum, & partium mouentium, & motarum, non verò eſt diſtinctio rationis in ſuppoſito, ſecundum rationem ſuppoſiti, quoniam in eo eſt vna ſola ratio ſubſiſtendi, ſcilicet vna natura, nec eſt diuerſitas voluntatum, & ex conſequenti neque libertas, neque dominij, & iuris, quæ tamen requiruntur, vt inter aliqua extrema poſſit reperiri iuſtitia propriè ſumpta. Cum vero Ariſtoteles libro quinto, Aethicorum, capite vltimo dixit, quod propter diuerſas partes hominis, quarum vna eſt ſuperior, & altera inferior poteſt eſſe hominis ad ſe ipſum iuſtitia, in quantum iraſcibilis, & concupiſcibilis obediunt rationi, loquebatur de iuſtitia largè, & impropriè ſumpta: at vero in entitate reali ſuppoſiti reperitur diſtinctio realis naturarum totalium intellectualium, etiam reperitur diſtinctio rationis in ſuppoſito, ſecundum rationem ſuppoſiti, & diuerſitas voluntatis, & libertatis, conſequenter dominij, & iuris, ſicut accidit in Chriſti perſona, duas naturas completas intellectuales habente in ſe. Quo circa Chriſtus quatenus operabatur per voluntatem humanæ naturæ, habebat titulum dominij, & iuris in huiuſmodi operationes diſtinctum ab eo, quod ſuper eaſdem habebat quatenus Deus, quia dominium, quod vt Deus erat habebat, commune erat toti Trinitati, at vero illud aliud quod ſibi, vt homini conueniebat, erat ſibi proprium, quia ipſe ſolus in illa natura humana ſubſiſtebat. Sed obijcies contra dicta, quod iuſtitia ſaltem commutatiua dicit æqualitatē, quæ eſt relatio realis, ſed relatio relatis expoſcit extre-

ma realia, & realiter diſtincta, ergo vt in Chriſto vera iuſtitiæ ratio ſaltē commutatiuæ reperiatur, non ſufficit relatio illa rationis, qua ipſe vt ſuppoſitum humanæ naturæ eſt ſatisfaciens ſibi ipſi, quatenus eſt ſuppoſitum Diuinæ naturæ.

Huic obiectioni ab aliquibus hæc ſolutio adhibetur, quod diſtinctio realis ſuppoſitorum, & naturarum eſt neceſſaria ad relationem realem phyſicam, nō vero ad relationes morales, quales ſunt relationes ſatisfacientis, & creditoris, aut acceptantis ſatisfactionem, merentis, & præmiātis, quia ad has relationes ſufficit diſtinctio rationis ſuppoſitorum cum diſtinctione reali naturarum, quoniam propter diſtinctionem rationis ſuppoſitorum reperitur propriè ratio ſatisfacientis, & acceptantis ſatisfactionem, aut merentis, & præmiantis, & propter realem naturarum diſtinctionem reperitur diuerſitas libertatis dominij, & iuris, quæ ad iuſtitiam proprie ſumptam requiritur. Cæterum ſolutio hæc minimè placet. Nam ſi relatio realis habeat pro extremis, quæ referuntur vt quod, ipſa ſuppoſita ſiue ſit phyſica, ſiue realis requirit realem ſuppoſitorum diſtinctionem. Et ratio eſt, quia relatio realis importat oppoſitionem realem relatiuam inter ſua extrema, ſed oppoſitio realis requirit realem extremorum diſtinctionem, quatenus oppoſita ſunt, ergo quæuis relatio realis requirit extrema realiter diſtincta, etiam ſi ſit moralis. Si vero relatio realis non habeat pro extremis ſuppoſita, ſed naturas, ſufficit diſtinctio realis naturarum, etiam ſi talis relatio ſit phyſica, albedo enim & quātitas in lacte realiter diſtinguuntur, quia ſunt alia, & alia res licet in eodem ſuppoſito, ac ſubiecto exiſtant. Sic natura Diuina, & humana re ipſa diſtinguuntur in Chriſto. Ex quibus ſic argumentor, ipſa relatio de qua loquimur nō habet pro extremis, quæ referuntur vt quod, ipſas naturas Diuinam, & humanam, ſed ſuppoſita, ergo vt ſit realis, requirit realem ſuppoſitorum diſtinctionem. Quocirca aliter reſpondeo, quod in ſatisfactione, & merito duplex relatio diſtingui poteſt, quarum vna eſt inter pretium, id eſt, opus ſatisfactorium, aut meritorium, & mercedem, altera verò inter ſatisfacientem, aut merentem, & eum qui remittit offenſam, aut concedit præmium, quos extrema relationis poſſumus appellare. Prima relatio eſt æqualitatis, quia meritum eſt æquale præmio, & quando eſt realis requirit extrema realiter diſtincta, quia præmiū realiter à mercede diſtinguitur. Secunda vero relatio non eſt æqualitatis, quia non denominat extrema æqualia, ſed eſt quædā relatio diſquiparantiæ, à qua vnum extremum denominatur offerens pretium, & alterum reddens mercedem. Prima relatio requirit diſtinctionem realem ſuorum extremorum cum realis eſt. Et ſimiliter ſecunda cum eſt realis expoſcit diſtinctionem realem extremorum, quę per ipſam referuntur, cæterū in noſtro caſu non eſt relatio realis inter ſatisfacientē, & eum cui fit ſatisfactio ex defectu diſtinctionis realis inter extrema, quæ referūtur vt quod, quia in noſtro caſu vnicū eſt ſuppoſitum ſecundū rem, ꝙ ſatisfacit, & qđ acceptat ſatisfactionē. Neq, hoc derogat perfectioni iuſtitiæ, ēt cōmuta

tiuæ,

tiuæ, quia huiuſmodi perfectio non conſiſtit in relationis realitate, quæ eſt inter ſatisfacientem, & acceptãtem, ſed in æqualitate inter pretiũ, & mercedem. Neque obſtat, quod Ariſtot. cum dixit, iuſtitiam eſſe ad alterum, intellexerit debere eſſe relationem realem diſtinctionis inter extrema, quia vt ſupra dicebamus, non cognouit, idem ſuppoſitum ſubſiſtere in duabus naturis, quod ſi cognouiſſet, id minimè aſſeueraſſet.

4. Nota Quarto obſerua, quod vt ſatisfactio Chriſti eſſet ſufficiens ad æqualitatem pro hominũ peccatis, & etiã ſi fieri poſſet, eſſet de toto rigore iuſtitiæ: non fuit neceſſarium, valorem eius eſſe ſimpliciter infinitũ: Siquidem in ipſis hominum peccatis non erat, vt articulo præcedẽti diximus, grauitas, & malitia infinita. Si objicias, hominũ peccata potuiſſe multiplicari in infinitum, & conſequenter ſatisfactionẽ Chriſti non potuiſſe illa adęquare, ſi valore infinito careret: ſi enim debita ſoluenda in infinitum creſcere poſſunt, nõ dicetur, quis ſufficiens habere pretium ad ea ſoluenda, niſi illud eſſet infinitũ. Reſpondeo, id potuiſſe Chriſti ſatisfactionem, etſi non eſſet infinita, quia erat ſatisfactio capitis, idque ſimilitudine confirmo. Peccatũ Adæ quia fuit capitis peccatum, fuit ſufficiens ad inficiendos infinitos homines, cũ tamen vt in pręcedentibus habitum eſt, fuerit finitum, ita pariter Chriſti ſatisfactio, & ſi finita fuerit intrinſecè, tamẽ quia ſatisfactio erat capitis, pro infinitis debitis ſoluendis erat ſufficiens. Nec exemplum de pretio eſt ad propoſitum. Pretium enim nõ comparatur ad debita, tãquam pretium capitis, ſed vt æquale, ac promde creſcẽtibus debitis, tandẽ exhauriretur pretium, niſi eſſet infinitum, & iuxta Scoti ſententiam, alia ratio addi poteſt, ſcilicet à Deo pro infinitis ſi eſſent fuiſſe acceptata merita Chriſti. Nam licet ex propria, & intrinſeca bonitate non haberent, vnde pro infinitis acceptarentur, cæterum pro tot acceptata ſunt à Deo ex circunſtantia perſonæ, quę ad id valde iuuuabat, pro quot voluit; voluit autem illa pro infinitis acceptare.

Sed objicies cõtra hanc rationem *Obiectio.* Scoti, peccatũ Adæ ex propria malitia, & natura fuit ſufficiens ad inficiendos omnes ab eo deſcendentes, etſi infiniti eſſent futuri, ergo multo melius meritum Chriſti id potuit in omnes homines ex propria natura, & bonitate. Reſpõdeo negando an- *Reſpõſio.* tecedens. Nam ſi ſolam rei naturam ſpectemus, etiam ſi Adam futurus eſſet parens, & fons omnium hominum in eſſe naturæ, non inde ex natura rei conſequeretur, vt peccatum eius ad poſteros transfunderetur, cęterum quia Deus ordinatione ſua omnium poſterorum volũtates moraliter in eo poſuit, vt ſic eſſet omnium caput, illo peccante omnes in illo peccare cenſentur, meritoq; omnes eius poſteri ab illo culpam contrahunt. Sic etiam Chriſti merita ex propria natura omni Dei ſecluſa lege, ac promiſſione de reddendo præmio pro ipſis, non erant pro infinitis ſufficientia: cæterum ex lege, & ordinatione Diuina, pactoque cum Chriſto inito, valent pro infinitis proindeque reddidit Chriſtus æquiualens pretium, & ſuperabundans pro hominum peccatis.

His ita conſtitutis ſit prima cõclu- *1. Concl.* ſio. Abſolutè concedendum eſt, ſa-

tisfa-

Digitized by Google

tisfactionem Chriſti pro hominum culpis, & iniurijs & Deo ab ipſis illatis, fuiſſe opus iuſtitiæ propriè ſumptæ. Concluſio hæc probatur ex eiſdẽ teſtimonijs, quibus articulo præcedenti probauimus ſextam concluſionem, aſſerentem in operibus Chriſti fuiſſe ſufficientem, immo & ſuperabundantem valorem ad ſatisfaciendum pro hominibus. Illa enim teſtimonia Scripturæ manifeſtè indicãt, ſatisfactionem Chriſti fuiſſe opus iuſtitiæ abſolutè. Dicunt enim Chriſtũ nos redemiſſe, & liberaſſe à culpis, & ab ipſis lauiſſe, & ſufficienter Deo ſatisfeciſſe. Item opus Redemptionis dicunt eſſe iuſtitiæ opus, quæ loca nõ poſſunt exponi, niſi de iuſtitia propriè dicta, quia verba Scripturæ, & Sanctorum, præſertim illa in quibus dogmata fidei traduntur, propriè & ſine metaphoris ſunt accipienda, niſi ex eo, quod ſi propriè accipiantur, ſequatur aliquod inconueniens, vel abſurdũ, ad quod vitandum neceſſum ſit ea metaphoricè accipere, ergo cũ Scriptura, & Sancti dicunt, in operibus Chriſti fuiſſe valorem Redemptionis, & ſatisfactionis, qui eſt valor iuſtitiæ, aut ſeruatam eſſe in noſtra Redemptione iuſtitiam, intelligendi ſunt de vera, & propria iuſtitia, quia ex hoc nullũ ſequitur inconueniens, nec abſurdum. Præterea ſolutio pro hominum culpis à Chriſto reddita, non ſolum fuit ad æqualitatem, ſed ſuper abundans, quia in infinitũ exceſſit hominum peccata, cũ illa fuerint infinita, hęc verò minimè, vt ſtatim dicemus, ergo fuit opus iuſtitiæ abſolutæ, quod adeo eſt verum, vt in ea ratio iuſtitiæ commutatiuæ ſeruata videatur, immo & ſeruata ſit, quia fuit ſatisfactio condigna, & ad æqualitatem, quam iuſtitia commutatiua reſpicit, nec Ariſtoteli contrariatur, iuſtitiam commutatiua in ſatisfaciẽdis iniurijs verſari, & inueniri, quia ipſe 5. Aeth. c. 5. dicit ſeruari æqualitatem iuſtitiæ commutatiuæ in iniurijs, quãdo id quod redditur pro iniuria eſt ipſi iniuriç ęquale, ſiue damno per illam illato, ſed valor ſatisfactionis Chriſti fuit æquale, immo ſuperabundans reſpectu offenſæ Deo irrogatæ ab homine, vt art. præcedenti concluſio 7. docuimus, ergo fuit ſufficiens ſecundum veram, & propriã rationem iuſtitiæ commutatiuæ, etſi ex natura rei non fuerit æquale, ſed ex acceptatione, quia ſi ego debeo centum Petro, & ipſe eſt contentus cum nonaginta, ſi ſoluo illa, opus iuſtitiæ commutatiuæ facio, ita in propoſito. Si tamen ad veram, ac perfectam iuſtitiæ commutatiuæ rationẽ neceſſaria eſt redditio æquiualentis ex natura rei, quod minimè credo, ſatisfactio Chriſti non erit opus iuſtitiæ commutatiuæ ſecundum Scoti Doctrinam.

2. Concl. Secunda concluſio, vt ſatisfactio Chriſti eſſet ſufficiens ad æqualitatem pro hominum peccatis, non fuit neceſſarium, quod valorem ſimpliciter infinitum haberet. Probatur, quia in hominum peccatis, etiam ſimul iunctis, non eſt grauitas malitiæ infinita intenſiuè, ergo vt reſpectu ipſorum ſatisfactio ſit ęqualis, non requiritur in ea valor infinitus ſimpliciter. Conſequentia notiſſima eſt, quia ad ſolutionem debiti finiti, ac limitati non requiritur pretium infinitum, ſed finitum debito æquale. Antecedens verò probatur, quia grauitas intenſiua peccatorum, nõ poteſt in infinitum creſcere per partes æquales.

Et

Et cõfirmatur, quia etſi peccata, quatenus contra Deum commiſſa infinitatem ſecundũ quid habeant, ratione obiecti infiniti offenſi, cæterũ grauitas, & malitia eorum, etiam in ratione offenſæ eſt finita, ergo bene poſſent ad æqualitatem compenſari, quamuis opera Chriſti haberent ſolum infinitatem ſecundum quid, propter infinitatem perſonæ à qua procedunt. Dices forſitã, peccata hominum in infinitum multiplicari, ob idque nõ poſſe ſatisfactionem Chriſti ea adæquare, niſi haberet valorẽ infinitum ſimpliciter. Reſpondeo, ſufficere ſatisfactionem Chriſti fuiſſe capitis ſatisfactionem, vt poſſet illam infinitatem peccatorum, quæ non in intẽſione, ſed in multiplicatione cõſiſtit adæquare, ſicut peccatum Adæ, quia fuit peccatum capitis, fuit ſufficiens ad infinitos homines inficiendos. Sed obijcies iterum, Sãctos communiter affirmare, & docere neceſſariam fuiſſe Chriſti ſatisfactionem, id eſt ſatisfactionem Dei in hominis ſuppoſito, quod Deus non potentia, ſed iuſtitia voluerit genus humani redimere, ſed ſatisfactio Dei, & hominis non potuit non eſſe infinita, ergo ſecundum Sanctorum ſententiam, vt in hominum Redemptione ſeruaretur æqualitas ad iuſtitiam requiſita, ſatisfactio infinita fuit neceſſaria. Reſpondeo, Sanctos non aſſerere Chriſti ſatisfactionem fuiſſe neceſſariam ad hominum Redemptionẽ, ob id, quod nulla ſatisfactio potuiſſet eſſe ad æqualitatem, niſi illa, quæ haberet valorem infinitũ ſimpliciter, ſed quia vt ſatisfactio eſſet ad æqualitatem, neceſſum erat, quod haberet infinitatem ſecundũ quid, ſ. quod à perſona infinita procederet,

Tertia concluſio. Chriſtus Dominus, iuxtà ſententiam Scoti in 3. diſt. 19. & in 4. diſt. 15. non ſatisfecit de toto iuſtitiæ rigore, ſed illa ſatisfactio fuit ad æqualitatẽ, & ſuperabundans ex Dei acceptatione, & gratia. Hanc concluſionem tenẽt Durandus in 3. diſt. 19. & 20. q. 2. & in 4. diſt. 15. q. 1. Gabriel eadem diſt. 19. q. vnica art. 1. notabili 3. & art. 2. concluſione 1. Almaynus quæſt. 1. notabili 3. Ioannes de Medina Codice de pœnitẽtia, tractatu 3. de ſatiſfactione q. 1. & omnes Scoti diſcipuli, vt Tartaretus, Leuchetus, Baſſolis eadem diſt. 19. qui omnes concedunt quidem, id quod de fide eſt, ſcilicet Chriſtũ ſuis actionibus ſufficienter, & ad æqualitatem, immo & ſuperabũdanter ſatisfeciſſe pro hominum peccatis, dicunt tamẽ huiuſmodi valorem illa opera non habere ex natura eorum intrinſeca, ſed ex gratuita Dei acceptatione, qui voluit ea acceptare in ſolutionẽ pro hominum peccatis ſibi debitam, itaque concedunt iſti Doctores, Chriſti opera fuiſſe ſufficienter ſatisfactoria pro peccatis hominũ, & ad hoc habuiſſe valorem ſufficientem, & ex cõſequenti debito æqualem ex peccatis reſultanti, cæterũ dicunt, huiuſmodi valorem nõ conuenire Chriſti operibus ex propria, & intrinſeca eorũ natura ſine Dei acceptatione, quia vt articulo præcedenti ex Scoto oſtendimus, nullum opus apud Deum rationem meriti habet, quantumuis à gratia procedat, niſi ordinẽ habeat ad Diuinam voluntatem acceptantem, qua acceptatione ſecluſa, vel ordine ad ipſam paſſiue ſumptam, ſic quod opus fuerit acceptatũ ab ea, nullatenus rationem meriti de cõdigno habere poteſt, eius enim 3. Concl.

ratio

Digitized by Google

ratio in relatione ad acceptationem completur. Idem de ſatisfactione cenſendum, quæ opus meritorium ſupponit. Cõcluſio ſic intellecta, probatur primo ex ipſa ratione meriti intrinſeca, cuius ratio ad ſatisfactionis rationem ſupponitur. Nullum opus à quacunq. gratia procedat habet complete rationem meriti ex dictis articulo præcedenti, niſi à Deo acceptatum fuerit, quia non ideò acceptatum, quia meritum, ſed ideò meritum, quia acceptatũ, ergo quodius meritũ ſeu quæuis operatio meritoria ad ſuum valorem intrinſecè, dicit ordinem ad voluntatem acceptantem, ergo meritoriæ actiones Chriſti, Dei acceptationem ſupponunt, ac conſequenter non fuerunt ſatisfactoriæ de toto rigore iuſtitiæ, quia hic rigor liberalitatem creditoris, & acceptationem eius, per quam ſatisfactioni valorem conferat omninò excludit, vt ex conditionibus rigoroſæ iuſtitiæ, & ſatisfactionis cõſtat, nec dici poteſt, illa opera Chriſti ex vi vnionis eſſe Deo grata, & accepta, quia vt in præcedentibus diximus, id non habet efficere vnio illa hypoſtatica ex ſua natura intrinſeca. Secũdo, ſatisfactio Chriſti fundatur in gratia Dei, qui eſt creditor, ergo non fuit rigoroſa, conſequentia eſt euidens ex conditionibus ſuper poſitis ad rigoroſam iuſtitiam, & ſatisfactionem notabili primo. Antecedens probatur, quia valor ſatisfactionis Chriſti procedebat ex perſona infinita, quod verò ab ea procederent, vt à ſuppoſito humanitatis fundabatur in gratia vnionis, quam gratis, & liberaliter contulit, ergo ſatisfactio illa non erat rigoroſa. Ercõfirmatur, quia valor ſatisfactionis Chriſti proueniebat ex Diuino ſuppoſito, cui fiebat ſatisfactio, ergo neceſſario fundabantur in gratia creditoris, quia ſuppoſitum Diuinum erat creditor. Dices forſitan, illam gratiã vnionis fuiſſe factam, non Diuino ſuppoſito, ſed humanitati, ac proinde ſatisfactionẽ non fundari in gratia, cum ſuppoſito merenti non fuerit facta. Contra, quia licet ſuppoſito Chriſti Diuino ſecundum ſe nulla gratia fuerit facta cur ſit Deus, cæterum ſuppoſito eodem vt humanitati ſubſtat, quid prohibet gratiã fuiſſe factam, cum ipſi vt ſubſiſtenti in natura humana ſaltem gratia gratum faciẽs, in qua meritum ex lege, fundatur fuerit gratis conceſſa? Nam licet illi deberetur ex rei congruentia, non tamen ex rei natura intrinſeca, nec ex aliquo actu meritorio, cui de condigno, & iuſtitia correſponderet, quia talis actus, gratiæ collationẽ in Chriſto non præceſsit, ergo Chriſto vt ſatisfacienti aliqua gratia fuit facta. Præterea, Chriſtus vt ſatisfaciens non erat Deus, ſed homo, ſed Chriſto vt homini facta eſt gratia; cum ei dona ſupernaturalia fuerint conceſſa, ergo Chriſto, vt ſatisfaciẽti, Deus cui ſatisfaciebat, aliquid gratioſè contulit. Et confirmatur, quia non ſibi cõueniebat ſatisfacere, quatenus Diuinæ naturæ erat ſuppoſitũ, quia vt ſic erat creditor, ſed quatenus erat humanæ naturæ ſuppoſitum, ſub qua ratione, omnia dona, & gratiæ humanitati conceſſæ, quæ vnionem naturæ ordine ſequebantur, ei etiam fuerunt conceſſa, vt in illa natura ſubſiſtenti.

Tertio, illa Chriſti ſatisfactio non fuit facta ex bonis quæ eſſent propria Chriſti, vt ſatisfacienti, ita quod

non eſſent propria Dei creditoris, ergo non fuit de toto iuſtitiæ rigore. Conſequentia eſt nota ex dictis notabili primo. Antecedens probatur, quia ſatisfactio Chriſti fuit facta per opera humanitatis, quæ & ſecũdum ſuam ſubſtãtiam, & quoad valorem, formaliter ſumptum erãt quid creatum, ergo fuit facta ex proprijs bonis Dei, quia omnium creaturarum habet Deus plenum, ac perfectum dominium, & confirmatur, quia & gratia, & concurſus ſpecialis ad opera naturalia, quibus ad ea exercenda Chriſtus vt ſatisfaciens indigebat, nec vt homo ex ſe habebat, procedebant a Deo creditore, ergo ſatisfactio Chriſti per illa opera facta, gratiæ Dei, ac liberalitati innitebatur. Nec dici poteſt gratiam, & concurſum Dei ſpecialem fuiſſe debita Chriſto, vt homini, & neceſſario exhibita ſuppoſita vnione, quia vt in præcedentibus oſtẽdimus, gratia habitualis, quæ meriti principium eſt, nec in ipſa vnione includitur intrinſecè, nec ex ea neceſſario oritur. Concurſus etiam ille fuit liberaliter Chriſto, vt ſatisfacienti cõceſſus, quia nulla lege, nec obligatione ad illum præſtandum tenebatur, nec vnione ſuppoſita ſequebatur, illum concurſum eſſe ſibi concedendum neceſſario, quia inter ipſam vnionem, & illum concurſum nulla erat neceſſaria, & intrinſeca connexio. Præterea ſecũdum Authores oppoſitæ ſententiæ, vnio humanitatis ad Verbum facta eſt, & ad hunc finem directa, vt Chriſtus pro hominibus ſatisfaceret, ob idque ipſi humanitati tot dona fuere conceſſa, ergo Chriſto ad ſatisfaciendum, aliquid à Deo creditore fuit liberaliter conceſſum. Dices, illa dona fuiſſe humanitati cõceſſa, non Verbo. Contra reſponſio non ſatisfacit, quia vt dicebamus ſupra, licet Verbo ſecundum ſe non fuerit gratia vlla conceſſa, bene tamen vt homini. Cum igitur vt homo, & non vt Verbum, & vt Deus ſatisfecerit, ipſi vt ſatisfacienti, & ad ſatisfaciendum aliquid fuit liberaliter cõceſſum à Deo creditore, cui ſatisfaciebat. Et confirmatur, quia valor operum Chriſti à Verbo, vt perſona Diuina infinita proueniebat, quod tamen vt ſic erat creditor, ergo Chriſti ſatisfactio gratiæ creditoris fuit innixa. Reſpondẽt aliqui in Verbo Diuino eſſe Diuinitatem, & ſubſiſtẽtiam perſonalem, quæ ratione diſtinguuntur. Erat aũt Verbum creditor cui fiebat ſatisfactio ratione Diuinæ naturæ, exhibebat verò ſatisfactionem, quatenus ſubſiſtebat in natura humana per ſubſiſtentiam perſonalem, à qua valor ſatisfactionis proueniebat. Contra, quia licèt peccatũ primo ſit cõtra Deũ, vt Deus eſt, cæterũ non eſt exiſtimandum, ſolã Diuinitatem vt ſic, offendi, non vero perſonas, quia omnes tres præcipiunt, ſicut & omnes tres creant. Nam licet ad huiuſmodi effectus, & actus, quatenus multæ ſunt, per accedens videantur ſe habere, quia perſonarum multitudo non eſt per ſe neceſſaria ad huiuſmodi actus, cæterum quatenus perſonæ, ſunt, per ſe ẽt ad illos concurrunt, ac iniuria facta Deo rõne Diuinæ naturæ in totam perſonã redundat. Alij dicunt eandem perſonã quæ offenſa eſt eſſe radicẽ, & quaſi principium formale valoris, & dignitatis ſatiſfactionis, nõ tamen quatenus ſubſiſtẽs in propria natura eſt, ſed vt ſubſiſtẽs in natura humana, quia vt in propria,

natura

natura ſubſiſtit rationem habet creditoris, vt verò ſubſiſtit in natura humana, rationem habet ſatisfacietis. Cæterum nec hæc ſolutio valet, quia vt ſubſiſtit in natura humana reduplicatiuè, non includit infinitatem perſonæ, licèt ſit in ſe perſona infinita, & ſi illam includit, vel præexigit, iam illud ab eo eſt vt creditore, & ſi confert operibus dignitatem, & valorem, ſemper illam confert ratione ſuæ perſonalitatis, & naturę Diuinę, ratione quorũ eſt verè creditor. Præterea, Verbum operibus humanitatis dat valorem, vt eſt infinitæ dignitatis perſona, ſed vt ſic habet rationẽ creditoris ex dictis, ergo ſatisfactio Chriſti vere gratię creditoris innititur, ac conſequenter non fuit ex toto iuſtitiæ rigore.

Quarto, quia omnia opera quæ Chriſtus operari poterat in honorẽ Dei, erant ipſi Deo creditori debita multis alijs titulis, vt titulo gratitudinis propter infinita beneficia, quæ ipſi, vt homini ab eo fuerunt conceſſa. Cum enim Verbum eſſet illius naturæ ſuppoſitum, debuit gratias ipſi Deo referre pro acceptis beneficijs in illa natura ſuſceptis. Titulo etiam obedientię. Poſſet enim Deus à Chriſto exigere omnia opera humanitatis ſolum propter honorem ſuum. Ergo non ſatisfecit de toto iuſtitiæ rigore, cum non ex alias in debitis ſatisfecerit. Dices ex quo Deus illa non præcepit, non eſſe ſibi debita titulo obedientiæ. Contra, quia quod non ſunt debita non prouenit ex natura rei, ſed ex gratia & liberalitate Dei, ergo ſatisfacit ex gratia Dei creditoris. Huic obiectioni ſatis probabiliter reſpondent contrarij, dicẽtes nullatenus iuſtitiæ rationem impediri per hoc, quod alijs titulis, quam iuſtitiæ Chriſtus deberet Deo omnia opera ſua. Quod patet in humanis. Sæpè enim cõtingere poteſt, quendam ſoluendo debitum iuſtitię ad æqualitatem, implere præceptũ, & actum formalẽ obedientiæ exercere, & miſericordiæ ſimul, ſi neceſſitas, vel occaſio exercendi hos actus ſimul concurrerit, & ratio huius eſſe poteſt, quia huiuſmodi tituli nõ minuunt iuſtitiæ rationem. Cæterum dici poteſt, quod licet ratio iuſtitiæ abſolutè non impediatur bene tamẽ rigor iuſtitię, cum ex debitis creditori, etſi alio titulo fiat ſatisfactio. Præterea quia etiam titulo iuſtitiæ erant omnia ſibi debita, vel ſaltem potuiſſent eſſe ſibi debita, ſi voluiſſet, ergo quod non voluerit, eius liberalitati tribuendum eſt. Item quia ſi ſibi erãt debita titulo gratitudinis, ergo nõ potuit titulo iuſtitiæ per ea Deo ſatisfacere pro hominibus, titulo inquam iuſtitię rigoroſę, quia per idem pretium non poſſunt ſolui duo debita, cum vtrumque debitum eſt æquale in pretio ſoluto.

Quinto Chriſtus in quantum homo non potuit reddere Deo æquiualens pro beneficijs acceptis ab eo in ſua humanitate, ſcilicet pro donis naturę, & gratię, quia vt (inquit Ariſ. Aeth. c. 13.) Dijs, & parentibus non poſſumus æquiualens reddere, ergo nec potuit reddere æquiualens pro beneficijs, quæ alij homines acceperunt à Deo, ergo multo minus pro offenſis cõmiſsis ab alijs hominibus contra Deum. Prima conſequentia ex paritate rationis eſt nota. Secunda probatur, quia nõ minor obligatio eſt ad ſatisfaciendum ratione offenſæ, quam ad compenſationem

ratione

Digitized by Google

ratione beneficij accepti, & ex conſequenti non minus erit impoſsibile reddere æquiualens primæ obligationi, quam ſecũdæ. et ſi omnia opera humanitatis Chriſti erãt Deo debita ob beneficia accepta, quomodo per illa potuit rigoroſè ſatisfacere pro hominum peccatis, quin ex bonis creditoris illa ſolutio penderet? Dices, opera Chriſti fuiſſe infiniti valoris, obligationem verò Chriſti hominis ad Deũ ob beneficia accepta eſſe finitam. Reſpondeo, quod etſi merita Chriſti infiniti fuerint valoris, id tamen nõ habuerunt ex propria, ac intrinſeca ratione, & natura, ſed ex Dei acceptatione, & gratia, atque ita ex infinitate illa non poteſt ſumi ſolutio efficax contra hanc rationem.

Sexto, vel perſona Verbi tribuebat valorẽ operibus humanitatis ſecundum ſe accepta, & vt infinita, vel vt humanitati vnita, ſi primum, ergo ſatisfactio Chriſti innitebatur gratiæ creditoris, quia perſona Verbi ſic ſumpta erat creditor. Si concedis ſecundum, vel illa particula, vt, dicit conditionem requiſitam ad ſatisfaciendum, vel tribuendum illum valorem, vel rationem, & cauſam per ſe ſatisfaciendi. Si primum, ſequitur quod perſona ſatisfaciens erat Verbum ſecundum dignitatem ſuæ perſonæ ſecundũ ſe ſumptæ. Sicut ignis licet ad agendum requirat applicationem ad paſſum, tanquam conditionem, tamen ipſe ſecundum ſe, & ſuam naturam agit, quæ eſt ratio per ſe operandi. Si verò ſecundũ admittis, ergo perſona Verbi non tribuebat infinitum valorem operibus humanitatis, cum perſona illa infinita ſolum ad ea materialiter concurreret, vel ſaltem ſolum vt conditio, natura verò humana nõ ſolum vt principium agendi, ſed vt ratio, ac totalis cauſa valoris ſatisfactionis. At cõtrarij non concedent opera Chriſti non habuiſſe infinitum valorem ſatisfactorium, ergo nec admittent illam particulam, vt vnitam, dicere rationem per ſe, ac cauſam ſatisfaciendi.

Sed obijcies cõtra concluſionem. Peccatum Adæ ex rigore iuſtitiæ fuit potens omnes eius poſteros inficere, ergo multo potentius erit meritum Chriſti ad ſatisfaciendum, quia hoc fuit potentius ad bonum, quam illud ad malum. Reſpondeo negando antecedens, intelligẽdo illud ex rei natura, benè tamen ex lege, ſuppoſita, ſcilicet lege Diuina, qua pro ſe, & ſuis poſteris iuſtitiam originalem accepit, ita etiam ſuppoſita Diuina lege, & acceptatione, valuit meritum Chriſti pro infinitis hominibus, etſi ex aliqua ſtirpe, quam ab Adamo naſcerentur filij iræ. Concluſionem noſtram ſolent aliqui nota aliqua innuere abſque vlla ratione, cum ipſa quicquid ad fidem attinet, & ad veram, ac propriam Scripturarum expoſitionem, ac Sanctorum concedat, habeatque nobiles patronos, & efficaces rationes pro ſe, aptiſſimeque ſoluat contraria argumenta, quocirca probabilem cenſeo Scoti opinionẽ aſſerentem Chriſtum non ſatisfeciſſe de toto rigore iuſtitiæ.

Digitized by Google

AD ARGVMENTA
in principio articuli poſita.

Ad 1. ar. AD primum dico, quod loca illa priora Pauli legitimum ſenſum, & explicationem habent, ſi intelligantur de iuſtitia abſolutè, quin de toto rigore accipiantur. At nos ſupra oſtendimus Chriſtum verè, ac proprie de iuſtitia pro hominum ſalute ſatisfeciſſe. Ad locum verò ex Epiſtola ad Hebræos deſumptum dico, quod Chriſtus exauditus fuit pro ſua reuerentia, quia ſuppoſita Dei acceptatione meruit exaudiri. Et ex natura operum, & circunſtantijs, nullus vnquam fuit, nec eſſe poteſt, qui ità digne exaudiri meruerit.

Ad ſecundum dico, quod licet purus homo de potentia Dei abſoluta potuerit pro hominibus ſatisfacere, non inde ſequitur gratis mortuum eſſe Chriſtum. Tum quia ipſe ſolus, & non alius pro nobis ſatisfecit, tum etiam quia nullus alius, ita commode potuit nos redimere, quia vt ſupra oſtendimus, licet Deus alijs modis potuerit hominem redimere nullus tamen fuit, ita conueniens, immo iſte conuenientior cunctis. Ad 2. ar.

Ad tertium dico, fuiſſe ſatisfactionem Chriſti ſuperabundantem ex Dei acceptatione. Ad 3. ar.

CON-

Digitized by Google

CONTROVERSIA QVARTADECIMA.

An fuerit idem numero corpus Chriſti viuentis, & mortui?

1. *Argu.* PARS negatiua probatur, quia vnitas corporis ſumitur ab vnitate formæ, quæ in eſſe corporis cõſtituitur: ſed in morte Chriſti fuit ab eo anima rationalis ſeparata, quæ ei eſſe corporeum tribuebat, ergo non manſit idem corpus.

2. *Argu.* Secundo. Quę ſunt diuerſa ſpecie, ſunt etiam diuerſa numero ex Philoſopho. 5. Metaph. ſicæ tex. 12. ſed corpus Chriſti viuũm, & mortuum fuit diuerſum ſpecie, quia non dicitur oculus, aut caro mortui niſi æquiuoce, vt docet Philoſ. 2. de anima tex. 9. ergo corpus Chriſti nõ fuit ſimpliciter idẽ numero viuũ, & mortuũ.

3. *Argu.* Tertio. Identitas ſuppoſiti, vel materię primæ non ſufficit ad identitatem corporis numericam, ergo non fuit idem corpus mortuum, & viuum. Conſequentia eſt nota, quia non habet aliunde idẽtitatem, cum eadem forma non maneat. Antecedens probo. Quia ſi ſufficeret identitas materię, tunc aqua, & arbor, genitum, & corruptum poſſent eſſe idem numero, quia eadem materia viciſsim vtriuſque formæ ſub eſt. Nec ſufficit identitas ſuppoſiti, quia tunc lapis, ſi à Verbo aſſumeretur, & humanitas aſſumpta eſſent idem numero, quod rationi aduerſatur.

In hac Controuerſia ſic procedã. Primo inquiram, an corpus Chriſti fuiſſet putrefactum, ſi reſurrectio non fuiſſet accelerata. Secundo an Diuinitas manſerit vnita corpori, & animæ in morte. Tertio an in viuentibus præter animam ſit alia forma ſubſtantiales. Quarto de quæſito principali. Vltimo ad argumenta in principio Controuerſiæ poſita.

ARTICVLVS I.

An corpus Chriſti fuiſſet putrefactum ſi Reſurrectio non fuiſſet accelerata?

1. *Argu.* PArs affirmatiua probatur, quia natura nõ incipit motum, quem terminare non poteſt ex Ariſt. 2. Metaphy. & 6. Phy. in fine, ſed terminus corruptionis mixti viuentis, eſt putrefactio ſecundum eundem Philo. 4. Metaphy. natura autem incępit corruptionem corporis Chriſti in animæ ſeparatione ab eo, quæ eſt ad putrefactionem, & reſolutionem in elementa inchoatio, igitur fuiſſet tandem putrefactum corpus Chriſti ſi Reſurrectio non fuiſſet accelerata.

2. *Argu.* Secundo. Chriſtus ſecundum Damaſcenum aſſumpſit paſsiones naturæ humanæ viuentis, ait enim lib. 3. cap. 13. totum hominẽ, & omnia

quæ ſunt hominis aſſumpſit præter peccatum, ſcilicet, eſuriem; ſitim, laborem, dolorem, lachrimas, corruptionem, mortis agoniam, timorem, & talia, quæ vniuerſaliter inſunt homini. Omnia enim aſſumpſit, vt omnia ſanctificaret: igitur propter eandem rationem aſſumpſit paſsiones naturæ mortuæ, quę naturaliter omnibus inſunt, ſed huiuſmodi eſt putrefactio, & reſolutio ergo, &c.

3. *Argu.* Tertio, in corpore Christi dum viuebat erat mutua actio, & paſsio contrariorum, ergo multo fortius erat in eo talis actio, & paſsio poſt mortem, quando anima partes illius corporis non continebat, ſed mutua actio, & paſſio contrariorum, tandem cauſat diſſolutionem compoſiti ex contrarijs, ergo corpus Chriſti ad vltimum fuiſſet diſſolutum, ſi Reſurrectio non fuiſſet accelerata.

Queſtionem iſtam diſputant Doctores in 3. d. 21. & cæteris elegantius Scotus ead. diſt quæſtione vnica, in qua conueniunt omnes in hoc, quod de facto non fuit putrefactum corpus Chriſti, nec putrefieri decuit, quia id potius fini incarnationis nocuiſſet, & fidei. Sed in aſsignanda cauſa ob quam, ſi Reſurrectio non fuiſſet accelerata, non fuiſſet putrefactum eſt diſſenſio inter Doctores. Alij enim dicunt conſeruandum tūc fore à putrefactione, quia erat præcisè ſuſtentificatum in Verbi perſona, abſque aliquo nouo miraculo, virtute ſcilicet prioris miraculi, quo fuit perſonæ Verbi vnitum, quod tenet Henricus quolib. 12. q. 12. Alij vero (vt Scotus vbi ſupra) affirmant non virtute primi miraculi, quo vnitum fuit corpus Verbo, ſed nouo miraculo id futurum. Ita quod virtute vnionis ad Verbum præcisè non fuiſſet à reſolutione præſeruatum, ſed per nouum miraculum.

Pro huius quæſtionis intelligentia obſerua primo, cauſas eſſe in duplici differentia. Aliæ ſunt ſuperiores vt Deus, & ſol, aliæ inferiores, vt homo, & ſemen in hominis generatione. Iſtæ enim illis tanquam ſuperioribus ſubordinantur. In euentu autem rei futuræ poſſumus attendere, & ad cauſas inferiores ſi ſuæ cauſalitati, & actioni dimitterentur, quod tamen non eſt futurum, nec euenire poteſt propter cauſam ſuperiorem prohibētem cauſas naturales inferiores, ſuas cauſalitates exercere. Quocirca illud dicitur futurum ſtupliciter, quod eſt futurum ſecundum cauſam ſuperiorem vincentem, non autem quod eſt futurum ſecundum cauſas inferiores ſi ſuæ cauſalitati dimitterentur, exēplum eſt in Ezechia, cui Iſaias mortem prædixit, & fuiſſet naturaliter mortuus ſecundum cauſas inferiores, attamen Deus ab æterno vidit orationem, & deuotionem, ac lachrymas eius, & ideò prohibuit cauſalitatem cauſarum inferiorem, & vltra terminum naturalem addidit ſibi quindecim annos vitæ. Similiter dicunt aliqui in propoſita quæſtione, quod corpus Chriſti fuiſſet putrefactum quantum erat ex parte cauſarum inferiorum naturalium, ſi non fuiſſent à ſuperiori cauſa prohibitæ quia habuit cauſam intrinſecam mortis, ſcilicet calorem, & humorem, & extrinſecam, ſicut & alia corpora ſcilicet calorem, & frigus & alia, quarum cauſalitatem prohibuit Deus, & prohibuiſſet etiam ſi corpus illud non fuiſſet viuificatum 1. *Nota.*

vſque

vſque ad generalem Reſurrectionem. Cum vero illud ſit ſimpliciter futurum, quod futurum eſt ſecundū cauſas ſuperiores vincentes cauſalitatem inferiorum, dicendum, illud corpus nunquam fore putrefiendum, quod per miraculū fieret.

2. *Nota.* Secundo Nota, quod in incarnationem fuerunt multa miracula, & ab æterno ordinata. Primum miraculum fuit, quod Verbum ſibi naturam humanam copulauerit in vnitate perſonæ, & hoc fuit ſimpliciter miraculum, ſaltem quoad effectionē incarnationis, & vnionis. Secundum miraculum fuit, quod in illo inſtanti quo Verbum ſibi vniuit naturam humanā, anima Chriſti fuerit ſimpliciter beata, quia illa beatitudo non neceſſariò ſequebatur, & intrinſecè ex vi, & natura vnionis, vt in ſuperioribus docuimus ſtante enim tale vnione ad Verbum, potuit non frui Verbo. Tertium miraculum fuit, quod illa beatitudo non redundaret in corpus Chriſti: naturaliter enim ex Diuina ordinatione communi gloria animæ in corpus diffunditur, etſi impeditur, id miraculoſe fit.

3. *Nota.* Tertio aduerte, quod in inſtanti vnionis vniuit ſibi Verbum naturam humanam, vt paſſibilem, ita quod ex vi, & natura talis vnionis nō erat nata ſequi impaſſibilitas corporis, alias non potuiſſet corpus paſſibile aſſumi à Verbo, quod fidei aduerſatur, cum de facto corpus Chriſti paſſibile fuerit, & paſſum. Similiter, vt diximus, ex vi vnionis non erat nata ſequi beatitudo animę. Quo circa poſito, ꝙ Verbū ſibi vniuerit corpus, & quod anima nō fuerit beata, nō erat nata ſequi ex tali vnione impaſſibilitas corporis, immo ſtāte illa vnione perfecta, & nullo miraculo facta circa eā, ſequebatur paſſibilitas corporis. Sed nō ſic sētiendū de beatitudine animę. Nam ſtante tali beatitudine, & non facto alio miraculo circa eā, ſtatim illud corpus ex ordinatione Diuina fuiſſet impaſſibile. Si igitur fuit paſſibile, illud fuit per miraculū circa beatitudinem animę, quo illa fuit ſuſpenſa, ne redundaret in corpus. Dico ergo, ꝙ voluntas Diuina miraculosè voluit vniri naturā humanam Verbo, ad quam vnionē ſimpliciter nata erat ſequi corruptio illius corporis, ſed per aliud miraculum ab æterno ordinauit ſuſpēdere actionem cauſarum corruptiuarum, circa illud corpus. In quolibet ergo miraculo ex ſuprà poſitis attendēdū ad id, ꝙ ex vi talis miraculi ſequitur, quia illud ſolum per ipſum fit, & eſt volitum, non vero illud, ꝙ cū illo volito connexionem nō habet. Exēplo res manifeſta fiet. Primo, ſi Deus voluit naturam humanam ſibi copulare, eadē volitione voluit ſibi copulare partes, & omnes naturæ humanæ proprietates. Etſi voluit illā, vt paſſibilem accipere, voluit eadē volitione paſſionibus ſibi proportionalibus ſubijci ſaltem naturæ humanę communibus. Sed aduertè, quod licet volitio alicuius miraculoſa ſit, non tamen ſemper aliæ ſequentes curſum, & ordinem natura prima volitione ſuppoſita. Exēpli cauſa volitione miraculoſa voluit Deus naturam paſſibilē accipere, ſed ea accepta, ꝙ paſſionibus ſibi proportionalibus pateretur, nō fuit miraculū. Cæterū ſi ſtāte illa aſſumptione naturę paſſibilis, voluiſſet illā non pati naturali agēte ſibi debitè approximato, illa volitio

eſſet miraculoſa. Vnde Scotus vbi ſupra §.tunc. Sic ait. Sed nouo miraculo fuit corpus præſeruatum à putrefactione, ita quod alia volitione ſecundum rationem voluit corpus vniri Verbo, & alia corpus præſeruari à reſolutione, impediẽdo actiones cauſarum naturalium. Et nõ ponitur (inquit Scotus) aliud pro miraculo, niſi alia volitio ſm aliã, & aliã rationẽ reſpectu diuerſorũ obiectorum. Hæc Scotus, in quibus Verbis aduertè, quod nõ ſemper alia, & alia volitio ſecundum rationem in Deo conſtituunt aliud, & aliud miraculum, ſed tũc ſolum quando volitæ miraculosè ponuntur in eſſe, nec inter ſe cõnexionem habent: ita quod ſecundum, virtute primi fiat. Nã alia volitione ſecũdum rationem voluit Deus naturam paſſibilem vniri Verbo, alia verò ipſam flagellari, & prima fuit miraculoſa, non verò ſecũda, quia per cauſas naturales concurrẽte prima, generali concurſu id fieri potuit. Cæterum quia vnio humanitatis ad Verbum ex ſe eſt miraculoſa, & ſimiliter præſeruatio à reſolutione corporis non glorioſi, ſed reſolubilis, nec inter ſe connexionẽ habent, ita quod vnum alterius ſit cauſa, ſit quod vtriuſque volitio ſit miraculoſa, ſintque diſtinctæ volitiones ſecundum rationem. Et volita ponãtur in eſſe diſtinctis operationibus miraculoſis. Vltimo aduertè ex Damaſceno libro 3. capite 28. quod corruptio duplicem habet ſignificationem. Vno enim modo accipitur pro humanis paſsionibus, nempè fame, ſiti, laſſitudine, clauorum perforatione, morte, hoc eſt animæ è corpore ſeparatione, alijſque huius generis paſsionibus. Altero modo accipitur corruptio pro diſſolutione perfectæ rei in elementa ex quibus compoſita fuerat.

vl. Nota.

His poſitis ſit prima concluſio. Si ſermo ſit de corruptione accepta primo modo ex dictis præcedenti notabili, manifeſtum eſt ſecundum fidem, corpus Chriſti corruptioni obnoxium fuiſſe. Fuit enim Chriſtus verus homo mortalis, verèque ſitim, ac famem, clauorũ perforationem, ac mortem pro nobis ſubſtinuit, vt Sacræ teſtantur literæ. Vnde Damaſcenus loco ſupra allegato, dicit, quod ſi corpus Chriſti ante Reſurrectionẽ incorruptibile erat incorruptione oppoſita corruptioni ſecundum priorẽ ſignificationem, non erat verè Chriſtus eiuſdem nobiſcum ſubſtantiæ, ſed hominum tantum opinione, ac non vera ea contingebant, quæ contigiſſe Euangeliſtæ commemorant, nimirum famis, ſitis, claui, lateris, vulnus, mors, quæ ſi opinione dumtaxat extiterunt, humanitatis Aſſumptæ myſteriũ fucus erat, ac metũ figmẽtũ, & conſequenter non verè homo factum eſt Verbum, & opinione, ac non verè ſalutem nobis attulit, quæ omnia fidei apertè contrariantur. *1. Concl.*

Secunda concluſio, ſi ſermo ſit de corruptione in ſecunda ſignificatione, ſimpliciter & abſolutè loquendo corpus Chriſti fuiſſet à corruptione, ſeu putrefactione præſeruatum, etiã reſurrectione non accelerata. Probatur, quia licèt ſecundum cauſas inferiores naturales eſſet reſolutioni obnoxium, cæterum ſecundum cauſam ſuperiorem vincentem, & prohibentem earum actionem erat præſeruandum, iuxta illud Pſalmi, non dabis Sanctum tuum videre corruptionem, ergo abſolute loquendo *2. Concl.*

fuiſſet

fuiſſet è corruptione illud corpus præſeruatum, quia illud dicitur ſimpliciter futurum, quod in ordine ad cauſam ſuperiorẽ vincentem cauſalitatem cauſarum inferiorum euenturũ eſt. In hac concluſione omnes Doctores conueniunt. Nec debuit ſane corpus Chriſti putrefieri. Nam ſicut dicit Aug. 13. de Trin. c. 16. Defectus humanæ naturæ venerunt de meritis originalis peccati, ergo cum Chriſtus nunquam habuerit peccatum originale, nec alios defectus naturæ humanæ habuit, niſi illos, quos voluntarie aſſumpſit. Cum ergo defectus naturæ humanæ aſſumpſerit propter humani generis redemptũ, non debuit aſſumere, niſi illos, qui prodeſſe poterant noſtræ Redẽptioni, & non derogabant ſuæ dignitati. Putrefactio autem corporis ſui poſt mortem, noſtræ Redemptioni non profuiſſet, quia iam per mortẽ completa erat Redemptio noſtra, ſuę dignitati etiam talis putrefactio non conueniſſet, & ideò corpus illud non debuit putrefieri.

3. Concl. Tertia cõcluſio. Quod corpus Chriſti à corruptione præſeruaretur non accelerata Reſurrectione, fieret quidem per miraculũ. Probatur, quia ſecundum cauſas inferiores ſuæ cauſalitati, & actioni relictum erat reſoluendum in elemẽta, & reſolueretur ſi non à ſua actione impediretur, ſed impediri non poterant pro ſemper, niſi interueniẽte miraculo, ergo per miraculum id effectum eſſet. Sed aliter probatur, & reddit in idem, quia naturaliter actiuo approximato naturaliter paſsiuo, & nõ impeditis per cauſam ſuperiorem, ac ſupernaturalem impedientem, actiuum naturaliter agit in paſſiuum, & paſſiuũ naturaliter patitur, etſi impediatur eius actio per cauſam ſupernaturalem id erit per miraculũ, ſicut patet de igne trium puerorum in Daniele, ſed corpus Chriſti in morte fuit naturaliter paſſibile, & reſolubile, quia non fuit glorioſũ, nec illa vnguenta, ſ. mirrha, & aloes prohibuiſſent ſemper reſolutionẽ, quin aliquãdo alteratio fuiſſet inchoata, & terminata, licet non ita citò ſicut ſi nõ fuiſſet corpus illud vnctũ, & habuiſſet ſibi approximatum actiuum naturale intrinſecum, & extrinſecum non impeditum per aliam cauſam, igitur ſi corpus illud non fuiſſet aliquando in elementa reſolutum, accidiſſet quidem per miraculum, quia aliter naturalium cauſarũ actio impediri ſemper haud potuit, ſed an id factum fuerit antiquo miraculo, vel nouo, eſt dubium in quo tertia ſtatuitur concluſio.

Quarta cõcluſio. Illo antiquo miraculo, quo Verbũ naturam humanã aſſumpſit non prę ſeruaretur corpus Chriſti à corruptione, & reſolutione in elemẽta, ſed alio diſtincto, & nouo. Concluſio eſt Scoti contrà Henricum vbi ſupra, quã ſic probat. 4. Concl. Verbũ antiquo miraculo quo primo ſibi vniuit corpus illud nõ prohibuit, nec impediuit paſſionẽ ſui corporis animati, ergo nec per illud prohibuiſset reſolutionẽ ſui corporis mortui. Antecedens eſt notũ, quia ſtante illo miraculo, corpus illud paſsum eſt clauationem Lanceationem, ac denique mortem. Cõſequentia probatur, quia ex quo illud corpus ſecũdum ſe erat reſolubile illa, reſolutio impediri non potuit, niſi per miraculum, nõ per antiquum, ſicut nec per illud fuit impedita paſſio, ex quo illud corpus paſsibile aſsũptum,

eſt, ergo per nouum, & confirmatur fortiſſimè argumentum. Si Verbum Diuinum impediuiſſent paſſionem ſuā circa ſuum corpus, quod nec lancea, nec flagella illud læſiſſent, id neceſſariò fieret nouo miraculo, ex quo per antiquū non fuit prohibitum, ſiquidem illo antiquo exiſtente, paſsū eſt illud corpus, ergo ſimiliter ſi prohibuiſſet ſicut prohibuit reſolutionē ſui corporis ex quo illud fuit reſolubile, id fieret nouo miraculo, & non antiquo. Confirmatur ſecundo, quia quod non eſt cauſa præſeruationis prioris naturaliter, à corruptione, & paſſionem nō eſt cauſa præſeruationis poſterioris naturaliter à paſſione, & diſſolutione, ſed vnio humanitatis ad Verbū non fuit cauſa ex vi ſua præſeruationis corporis à paſſione, & morte, ergo nec fuit cauſa præſeruationis ab incineratione, & reſolutione in elementa, ergo ſicut fuiſſet miraculum nouum, Chriſtum non pati à lancea, & clauis, ita & non reſolui in elementa, ſi reſurrectio non fuiſſet accelerata. Item, & quaſi redditin idem, via per ſe ordinata ad corruptionem, & ex qua naturaliter ſequitur reſolutio corporis in elementa, niſi miraculosè impediatur, non fuit impedita ex vi vnionis, & primi miraculi .ſ. paſſio, & mors ergo nec reſolutio in elementa. Conſequentia meo iuditio eſt bona, & antecedens eſt de fide, ſicut de fide eſt, Chriſtum paſſum eſſe, & mortuum, paſſio verò, & mors per ſe eſt via ad reſolutionem corporis in elementa, ergo cum paſſio, & mors ex vi primi miraculi impedita non fuerint, manifeſtè ſequitur, reſolutionem corporis in elemēta ex vi prioris miraculi impedita non fuiſſe, ſed noua quadam diſpenſatione.

Secundo probat Scotus ſuam cōcluſionem, prænotando duplice naturę curſum. Alium quo ab imperfecto tendit, & proficit in perfectū, ſicut accidit in rerū generatione. Aliū verò quo à perfecto deficit, & tendit in imperfectum, ſicut accidit in rerū corruptione. Primus proceſſus dicitur via generationis, ſecūdus via corruptionis. In primo proceſſu in his quæ ſeminaliter generantur, incipit natura à ſemine, & alterando inducit ſanguinem, & vltra per alterationem ducit ſanguinem in carnem, & oſſa, & hæc in organizationem, & figuram conuenientem animæ. Hoc poſito ſic arguit Scotus. Si Verbum vniuiſſet ſibi naturā, ita quod in illa vnione natura habuiſſe ſuum curſū, & ordinem, ſic vt primo vniuiſſet ſibi ſanguinem, & mediante ſanguine ſucceſsiuè carnem, & mediante carne carnem organizatam, tunc nō impediuiſſet curſum naturæ ſucceſſiuum, niſi per nouum miraculum aliud ab eo quo primo vniuit ſibi ſāguinem, quia illo primo miraculo ſtāte natura habuiſſet curſum ſuum, & ideò ſi curſus ille impediretur, id fieret neceſſario nouo miraculo, ergo endē modo dicēdum eſt de proceſſu defectiuo naturali.ſ. quod non obſtāte primo miraculo quo corpus reſolubile vnitum eſt Verbo fuiſſet naturaliter putrefactum, niſi nouo miraculo cauſæ corruptiuæ à ſuis actionibus fuiſſent impeditæ, quia virtute primi miraculi non impediebantur, ex quo corpus illud, vt reſolubile fuit aſſumptum.

Tertio. Diuinitas in carne viua nō prohibuiſſet fluxū carnis per ſudores, & labores, non obſtante prima vnione,

vnione, niſi feciſſet nouum miraculum, igitur nec reſolutionē corporis mortui, niſi nouo miraculo interueniente. Patet conſequentia, quia ex vi primi miraculi non habet Diuinitas maiorem vim in corpus mortuū, quam in viuum, vel ut rectius dicam, nō maiorem exercet vim in corpus mortuum, quam in viuum. Tandem ex vi primi miraculi non eſt factum corpus Chriſti impaſſibile, ſed ad id aliud nouum miraculum erat neceſſarium, ergo ex vi primi miraculi nō poterat reddi irreſolubile in elemēta. Conſequentia eſt nota cum antecedente, quia relictum fuit illud corpus, ſuppoſita etiam vnione ſuæ naturæ ſecundum quam eſt neceſſario in elementa reſolubile. Sed obijcies contra dicta, quia ex Damaſceno lib. 3. cap. 3. illud corpus fuit vnitū Verbo indiſſolubiliter, ergo ſola vnione ſtante non fuiſſet reſolutum in elementa. Reſpondet Scotus, Damaſcenum non loqui de vnione corporis ad ſuppoſitum, ſed de vnione duarū naturarū in ſuppoſito, quod expreſſe patet per verba eius in translatione Linconienſis, ſecundum quam ſic ait. Inuertibiliter, & in alterabiliter vnitæ ſibi inuicem naturæ, nec natura Diuina exeunte à propria ſimplicitate, nec vtique humana vertente in Diuinitatis naturam. Ecce quomodo illa verba in alterabiliter, & inuertibiliter nō referuntur ad corpus, & ſuppoſitum, ſed ad iſtas duas naturas. Vult enim quod neutra verſa eſt in aliam, ſed manſerunt diſtinctæ in ſuppoſito. Si verò referantur ad indepoſitionem naturæ à ſuppoſito, ita vt ſic ſenſus, quod nūquam dimiſerit, quod aſſumpſit, ratione primi miraculi conſeruantis vnionē rei aſſumptæ, ſequeretur quod antiquo miraculo ſemper conſeruaſſet vnionem partium naturæ humanæ inter ſe, ſcilicet anima cum corpore. Et tunc dicendū eſſet, vel quod nunquam illæ duæ partes eſſent ab inuicem ſeparatæ, & cōſequenter, quod Chriſtus non obijſſet (quia non accidiſſe mors, niſi per ſeparationē animæ à corpore) quod eſt hæreticum omninò, vel quod nouo miraculo fuit mortuus, quia virtute primi miraculi ſemper fuiſſent partes inter ſe vnitæ ſicut Verbo, ergo vt ſeparentur, nouum miraculum fuit neceſſarium, quod à veritate eſt alienum. Dicendum ergo quod illa inuertibilitas, & in alterabilitas refertur ad naturas modo ſuprà expoſito.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

AD argumenta, quatenus noſtræ ſententiæ contraria eſſe poſſunt. Reſpondeo, & dico ad primum, quod maior illa eſt vera ſi natura nō prohiberetur à fortiori agēte. At Deus qui ſupra totam naturam eſt, voluit inchoare motum illum per ſeparationem animæ à corpore, qui effectui, ſeu fini Redēptionis congruebat, non tamen voluit, vt per putrefactionem corporis terminaretur, quia huiuſmodi putrefactio nobis nullo modo profuiſſet, quia non meritoria, cum tunc non poſſet mereri, nec etiam ad fidem Reſurrectionis eius formandam valuiſſet, ſed potius ad oppoſitum vt in ſolutione ſecundi dicemus. *Ad 1. ar.*

Ad ſecundum dicit Scotus, Chriſtum aſſumpſiſſe paſſiones naturæ viuentis, quia illis nobis meruit, non *Ad 2. ar.*

paſſiones naturæ mortuæ qualis eſt putrefactio, non quin poſſet putrefieri ſi non prohiberetur per merum miraculum, ſed propter commodum, & vtilitatem noſtram fuit id prohibitum, quia putrefactio nihil nobis valuiſſet, nec fuit decens, immo fuiſſet cauſa erroris, & incredulitatis Reſurrectionis eius, etſi abſolutè non Reſurrexiſſet, eſſet occaſio non credendi Deitatem. Quomodo enim Deum crederent hominem tanta ignominia occiſum ſi à mortuis non Reſurrexiſſet.

Ad 3 ar. Ad tertium dico, quod ex continua illa contrariorum actione, tandem putrefactio ſequuta fuiſſet, ſi nouo miraculo eorum actio nō fuiſſet impedita ſicut re vera fuit, vt ſupra oſtendimus.

ARTICVLVS II.

An in Christi morte Diuinitas fuit ſeparata à corpore, & ab anima?

1. Argu. PArs affirmatiua probatur, quia Verbum vniuit ſibi carnem mediante anima, ſed remoto medio viuente ſoluitur, ergo cum in morte Chriſti anima fuerit à corpore ſeparata, videtur quod vnio humanitatis cum carne non manſerit.

2. Argu. Secundo, Deus eſt homo Deus propter vnionem humanæ naturæ cum Diuina in perſona Verbi, ergo ſi poſt ſeparationem animæ à carne caro remanſiſſet vnita Diuinæ naturæ in perſona Verbi, Deus in illo medio fuiſſet caro, & caro Deus, ſeu corpus Deus, & Deus corpus, quod videtur omninò inconueniens.

3 Argu. Tertio corpus Chriſti in illo triduo omninò fuit mortuum, ergo ab omni vita ſeparatum, ſed Diuinitas eſt vita, iuxta illud Ioannis 1. Vita erat lux hominū, ergo Chriſti corpus in morte à Diuinitate fuit ſeiūctum.

Quarto, quod vero ab anima fuerit ſeparata probatur, quia Chriſtus Ioannis 10. dicit, nemo tollit animā meam à me, ſed ego pono eam à me ipſo, & poteſtatem habeo ſumendi eam, ergo cum caro non habuerit illam poteſtatem, & vera ſint verba Chriſti, neceſſum eſt Diuinitatem illam animam à ſe depoſuiſſe. *4. Argu.*

Quęſtionem iſtam diſputant Doctores in 3. diſt. 21. D. Thom. 3. par. quæſt. 9. Soto articulo 3. Alexander Alenſis 3. par. quæſt. 19. membro 1. Scotus eam tangit multis in locis infra citandis. Ad eius intelligentiam primo obſeruādum, duplicē in corpore, & anima Chriſti conſiderari vnionem: primam eorum inter ſe, ſecundam eorum ad Verbum: Et è cōtrario duplicem ſeparationem illi duplici vnioni oppoſitā, vt putà ſeparationem eorum ab inuicem, & ſeparationē eorū à Verbi hypoſtaſi. *1. Nota.*

Secūdo obſerua ex Durando, diſcrimen eſſe inter ceſſationem vnionis, & ſeparationē vnitorum. Ad ceſſationem vnionis ſufficit alterius extremorū defitio, & extinctio, ſiue corruptio, ad ſeparationē verò requiritur, vt poſtquā ſoluta eſt vnio, extrema quę fuerunt vnita maneant, non .n. propriè ſeparantur, niſi quæ manēt vnione ſoluta. Vnde formæ naturales aliæ ab anima, quādo fit corruptio cōpoſiti, nō dicuntur ſeparati à materia, quia nō manent, ceſſat tamen earum vnio cum materia, anima verò rationalis dicitur propriè ſeparari, quia remanet ſoluta vnione *2. Nota.*

ne eius c um materia. Verum eſt tamen quo d etiam communiter loquẽdo, illa q uorum vnio ceſſat, & deſtruitur, ſeparari dicuntur, etſi ſoluta vnione non maneant ambo extrema.

3. *Nota.* Tertio obſerua, quod cum totum ex ſentẽtia Scoti entitatem tertiam à partibus, coniunctim acceptis dicat, neceſſario conſtituendum eſt, non ſolum Verbum vnitum fuiſſe partibus humanitatis, vt corpori, & animæ, ſed etiam toti humanitati in ratione totius, immo hoc ita neceſſarium eſt fateri, niſi enim vnionem Verbi ad humanitatem in ratione, totius fateris, illum verum fuiſſe hominem non intelliges, immo illum nõ eſſe hominem colliges. Non enim homo eſt per aſſumptionem corporis, vel animæ (nam ſi id verum eſſet, in triduo fuiſſet verus homo, qđ ſupra oſtendimus eſſe falſum) ſed per Aſſumptionem humanitatis. Primo autem executionis ordine vnio ad totam humanitatem in ratione totius terminata eſt, quam ad partes, quia prius totum naturæ ordine ſuſcepit, quam partes, vt ſupra oſtendimus Cõtrouerſia 4. fuitque vnitũ Verbum toti naturæ diſtincta vnione partium, quia vnio totius deſijt in morte vnione ad partem manente.

1. *Concl.* His poſitis ſit prima Concluſio, vnio totius humanitatis ad Verbum ceſſauit, & deſijt in morte Chriſti, ita quod Verbum Diuinum fuit ſeparatum (accipiendo Verbum ſeparari communiter) à tota natura humana in ratione totius conſiderata. Hanc concluſionem docet Scotus in 3. diſtinct. 16. ſub litera D. vbi ſic ait Medina 3. parte quæſt. 50, art. 2. Immo t otum ſub ratione totius fuit dimiſſum, quia totum integrũ ex partibus non ſemper fuit vnitum. Et diſtinct. 21. ſub litera etiam D. §. quantum ad diſpoſitionem ait. Et ſecundum hoc poteſt dici Verbum de poſuiſſe quod aſſumpſit, quia aſſumpſit totam naturam vnitam, & integratam ex partibus, & in morte talis natura non ſic fuit vnita, & integrata ex partibus, ſicut erat quando fuit aſſumpta. Eandem concluſionẽ tenent omnes Doctores in eod. 3. d. 21. Et Caiet. 3. p. q. 17. ar. 2. quæ adeo eſt certa, vt oppoſitum fidem mortis Chriſti deſtruat, ꝙ ſic oſtendo. Mors Chriſto accidere nõ potuit, ſicut nec alijs hominibus, niſi per ſeparationẽ animæ à corpore, dũ. n. vnita manẽt inter ſe, viuit homo, ſed ſi natura humana aſſumpta, etiam in triduo, fuit in ratione totius vnita Verbo, non eſt facta ſeparatio animæ à corpore, ergo non obijt Chriſtus. Conſequẽtia legitima eſt cum maiore euidenti, minorem probo. Quia natura humana in ratione totius manere non potuit in triduo, nec alio tempore, niſi coniunctis inter ſe partibus, anima, ſcilicet & corpore, diſſoluta enim partium vnione, neceſſariũ eſt, & diſſolui totum, nec aliud eſt intelligibile, vel igitur Chriſtus non fuit mortuus, vel neceſſario fatendũ, per mortem eius, & ſeparationẽ animæ à corpore in triduo verè factam, deſtructam fuiſſe humanitatem in ratione totius, ac conſequenter vnionẽ eius ad Verbum ceſſaſſe, & Verbum in illo triduo ab ea, fuiſſe ſeparatum, ipſamq; in Reſurrectione fuiſſe reaſſumptã, & reunitã in ratione totius. Per quam reunionem, denuo factus eſt homo, vt dicit D. Athanaſ. li. 6. de Beatitudine, & anathema eſſe dicit

illum,

illum, qui negat Chriſtum reſurgentem ex mortuis non fuiſſe factum denuo hominem. Itaque concedenda eſt hæc propoſitio Chriſtus reſurgens ex mortuis factus eſt denuo homo. Et ſimiliter concedendum, humanitatem in ratione totius in Reſurrectione fuiſſet reunitam Verbo, reaſſumptam ab eo. Non tamen eſt concedendum ob id Chriſtum fuiſſe bis incarnatum, quia incarnatio ſignificat primā humanitatis Aſſumptionem. Cæterum ſicut dicitur in Reſurrectione regeneratus, Reſurrectio enim eſt hominis regeneratio, vnde Chriſtus Reſurrectionem regenerationem per Matthæum vocat, cum dicit, in regeneratione cum ſederit Filius hominis. Et Auguſtinus ita loquitur de Chriſto in ſermone vigiliæ Paſchæ: ita abſque errore poteſt dicere incarnatus explicatione adhibita, quia reaſſumpſit carnem prout totam humanam naturam ſignificat, ſicut apud Ioannem, & Verbum caro factum eſt, vbi caro naturam humanam in concreto dicit, verum eſt, igitur vnionem humanitatis ad Verbum in morte Chriſti, ceſſaſſe ceſſat enim vnio (inquit Durandus) altero extremorum deſinente eſſe, at humanitas, cum dicat compoſitum ex anima, & corpore ſimul iūctis, deſijt eſſe in morte Chriſti, alioquin Chriſtus non fuiſſet mortuus, cum vita ſtet ſtante vnione animæ cum corpore, ergo in morte Chriſti ceſſauit vnio humanitatis cum Deitate, hæc Durandus.

2 Concl. Secunda Concluſio. Anima Chriſti in eius morte non fuit ſeparata à Deitate, & perſona Verbi, nec eorū vnio aliquo modo ſoluta, ſed ſemper permanſit. Et idem dicendum de corpore, & vnione eius ad Verbum. Concluſio eſt commune Theologorum axioma, & eam fatetur Damaſcenus lib. 3. cap. 27. vbi ſic ait. Quamuis igitur Chriſtus, vt homo mortem obierit Sancta, quæ ipſius anima ab immaculato corpore diſtracta ſit, Diuinitas tamen à neutro hoc nec anima, nec à corpore quoquo modo ſe iuncta eſt, neque propterea perſona vna in duas perſonas diuiſa eſt, ſi quidem & corpus, & anima ab initio in Verbi perſona eodem momento extiterunt, ac licet in morte diuiſa fuerint, vtrumque tamen eorum vnam Verbi hypoſtaſim perpetuo habuit. Quam ob rem vna eademque Verbi hypoſtaſis, tum Verbi, tum animæ, tum corporis, hypoſtaſis erat. Nec enim vnquam, aut anima, aut corpus peculiarem atque à Verbi hypoſtaſi diuerſam hypoſtaſim habuit. Verum vna ſemper fuit Verbi hypoſtaſis, ac numquam duę. Ac proinde vna quęque ſemper Chriſti hypoſtaſis fuit. Quamuis enim loci ratione anima à corpore ſeiuncta eſſet, perſonaliter tamen per Verbum vniebatur, hæc Damaſcenus. Item Leo Papa. Tanta eſt vnio Dei, & hominis; vt nec ſupplitio poſſent dirimi, nec morte diſtingui, quod intelligit de vnione animæ, & corporis ad Diuinitatem, non vero de vnione humanitatis ad Verbum, alias Chriſtus nō fuiſſet verè mortuus, vt diximus. Et Auguſt. ſuper Ioannem 10. ſuper illa Verba, ego pono animam meā, &c. ait Verbum ex quo ſuſcepit hominem, id eſt, carnem, & animam, numquam depoſuit animam, vt eſſet anima ſeparata à Verbo, ſed caro poſuit animam quando experauit, quæ

quæ redeũte reſurrexit. Scotus in 3. diſtinct. 21. loco ſupra citato 1. Concluſione ſic ait. Chriſtus nunquam aliquam principalium partium depoſuit, ſed ſemper vtraque ſibi fuit vnita in morte. Iam rationibus probatur concluſio illud quod, per gratiam conceditur nunquam amittitur ſine culpa, vel niſi rerum connexio illud expoſcat. Sed vnio animæ, & corporis in Diuina perſona eſt maxime gratuita, nec in Chriſto fuit aliqua culpa, nec aliquid circa Chriſtum etiam in morte geſtum eſt, qđ ex natura rei huiuſmodi vnionis diſſolutionem expoſtularet, ergo illa vnio ſemper ẽt in morte permanſit. Maior eſt certa, minor oſtenditur. Quoad priorem partem eſt omninò manifeſta. Quoad ſecundũm demonſtratur, quia circa Chriſtum nihil accidit, quod poſſet illam vnionẽ deſtruere, niſi mors, quæ tamen id haud quaquã efficere valuit. Mors enim ſolum diſſolutionem vnionis animæ cum corpore cauſauit, nec in eò fuit aliqua culpa, ob quam conſeruationem illius vnionis demereretur, quia nec peccatum fuit, nec dolus inuentus eſt in ore eius, ergo vnio Diuinitatis cum corpore, & anima, ſemper permanſit. Secundo perfectior, & maior eſt vnio per aſſumptionem, & fruitionem beatificam ſimul, quam per ſolam fruitionem, ſed vnio per fruitionem beatificam eſt ab eo, cui ineſt inſeparabilis, aliter fruentes non eſſent beati perfectè, quia non eſſent certi de permanentia ſuæ beatitudinis, ergo fortiori ratione ſequitur ſaltem de anima Chriſti, quod vnio eius cum Diuina perſona facta per Aſſumptionem, & per fruitionem, permanſerit ſemper, nec vnquam interrupta fuerit. Tertio, Chriſtus aſſumpſit naturam noſtram, non ſolum vt nos redimeret patiendo in ea, ſed vt eam repararet, & glorificaret reſurgendo, ergo non fuit conueniens, quod Filius Dei ſuum corpus, & ſuam animam deſereret, quæ poſt triduum erat corpori re vnienda in eius glorioſa Reſurrectione, ergo vnio Diuinitatis cum anima nullo modo ſoluta fuit in morte. Et idem ob eandẽ cauſam de corpore dicendum.

Tertia Concluſio. Anima, & corpus Chriſti per vnionem, qua primo vnita ſunt perſonæ Verbi, manſerunt eidem in morte coniuncta. *3 Concl.* Probatur, quia in morte non fuit facta noua Aſſumptio, vt docet Scotus in 3. diſtinct. 2. quæſt. 2. Paulo ante litteram A. ibi enim diſputando cõtra aſſerentes, corpus non fuiſſe aſſumptum niſi anima vt medio, qđ infert tanquam inconueniens, quod ſi id eſſet verum ſequetur in morte fuiſſe factam nouã corporis Aſſumptionem ſiquidem fuit tunc immediatè Verbo vnitum. Præterea iuxta opinionem D. Thomæ, corpus, & anima aſſumpta ſunt prius ordine naturæ, quam totum, ita quod vere ad corpus, & ad animam fuit Aſſumptio terminata ad ſecundum Scotũ primo vnitum eſt Verbum humanitati, deinde vero corpori, & animæ, ergo iuxta quamlibet viam in momento incarnationis ad has partes vnio facta eſt, ergo manentibus eiſdem partibus in morte, manſit & eadem vnio cum potuerit permanere abſque contradictione vnione humanitatis ad Verbum ſoluta, & ſimiliter vnione animæ ad corpus deperdita. Præterea illud axioma Damaſceni

ſceni ab omnibus receptum, quod Deus ſemel Aſſumpſit nunquam reliquid, iuxta omnium ſententiam verificatur de partibus principalibus humanitatis, anima, ſcilicet & corpore, ergo cum illa in inſtanti Aſſumptionis acceperit nunquam reliquit, ergo per antiquam vnionem, & nō per nouā manſerunt in morte Chriſti eius Diuinitati vnita. Et confirmatur, nam alias in morte circa vnionē harum partium ad Diuinitatem fuiſſet factum nouum miraculum, cum denuo vnita fuiſſent cum ea. Prædictum vero axioma iuxta Scotum eſt intelligendum de partibus principalibus corporis, quæ ad perfectionem hominis concurrunt, cuiuſmodi ſunt partes ætherogeneæ, ſcilicet cor, caput, manus, brachia, & huiuſmodi, & ſimiliter de anima. Nam ſi ſermo de alij partibus, liquet aliquas dimiſiſſe, vt ſi incidit ſibi vngues vel raſit capillos, & partes carnis per cōtinuum calorem, ſudorē, vel laborē reſolutas dimiſit. Habes ergo, quod in morte Chriſti vnio animæ ad corpus diſſoluta eſt, aliter Chriſtus diē non obijſſet, & conſequenter vnio totius humanitatis ad Verbum deſijt, quia hac corrupta vnione animę ad corpus, conſiſtere non potuit ablata enim partium vnione totum conſiſtere nequit. Manſit tamen vnio corporis, & animæ ad Diuinitatē. Diuina enim Verbi perſona manſit vnita corpori in ſepulchro, & cum anima deſcendente ad inferos.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. ar. AD primum concedo maiorem, ſed minorem nego abſolutè. Illa enim eſt vera de medio neceſſario connectente extrema, vel de medio aſſumpto vt quod, ratione cuius præcisè alterum dicitur aſſumptum. At in propoſito, vt in ſuperioribus docuimus, anima non eſt medium neceſſario connectens corpus cum Diuinitate, nec eſt medium quod, ad Aſſumptionem corporis, quia vtrique Diuina perſona vnita eſt, licet ordine quodam. Sed eſt medium cōgruitatis quo ſublato, non tollitur vnio ad illud reſpectu cuius medium dicitur.

Ad 2. ar. Ad ſecundum nego conſequentiam. Ad illam enim denominationem non ſufficit vnio ad perſonam niſi ſit natum de ea efferri per modum totius. Anima enim eſt vnita Petrō in perſona, Petrus tamen non eſt anima, quia anima cum ſit pars Phyſica habens rationem partis, nō poteſt de toto ſuppoſito in recto efferri. Quod optimè docuit Richardus in 3. diſtinct. 21. art. 2. in ſolutione ad ſecundum vbi ait, quod quamuis poſt ſeparationem animæ à carne potuiſſet verè dici, quod illa caro erat Verbi, non tamen verè potuiſſet dici Verbum erat caro, ſicut modo eſt verum dicere, quod Verbum eſt homo, quia Verbum (inquit) nō remanſit vnitum carni poſt ſeparationem animæ, vt cuidam toti, ſed vt parti humanæ naturæ, quæ præcisè dicit partem per modum partis. Et ideo ſicut de hypoſtaſi Ioannis, non prædicatur pars humanæ naturæ, nō enim hæc eſt vera, Ioannes eſt corpus, vel anima in quantum conſideratur corpus, vt altera pars hominis, ita in propoſito poſt ſeparationem animæ à carne Chriſti, non potuit caro verè in recto de Verbo prædicari,

quia habebat rationem partis præciſè. Sed inquires, cum omnis vnio terminetur ad aliquod vnum ad qđ vnum fuit terminata vnio Deitatis cum carne in illo triduo, fuit ne vnio in natura facta, an in perſona? Reſpondeo, illam nõ eſſe vnionem in natura, non enim ex carne, & Diuina natura reſultauit tertia aliqua natura, ad modum quo ex corpore, & anima reſultat humanitatis, vt latis ex ſuperioribus conſtat, ſed terminata eſt ad vnum in perſona. Nã caro tunc vniebatur Diuinæ naturæ in vnitate hypoſtaſeos, & perſonæ Filij Dei, non quidem, quod illa hypoſtaſis diceretur carnis, quia eſſet caro, ſicut Filius Dei hypoſtaſis dicitur, hominis, & etiam homo, ſed hypoſtaſis carnis dicitur, quia habebat carnem in ſe ſuſtentatam, vnde illa poterat dici caro Verbi Dei. Et conſimili ratione anima Chriſti vniebatur Deitati poſt ſeparationem à carne in vnitate hypoſtaſeos Verbi Dei, quod quidem tunc dicebatur hypoſtaſis animæ, quia habebat animam ſibi hypoſtaticè vnitam, quæ propter hanc coaleſcentiam dici potuit anima Verbi Dei. In triduo ergo dicebatur anima Chriſti, & Verbi Dei, & ſimiliter caro, & corpus dicebatur caro Chriſti, & corpus Chriſti, non tamen dici poterat Verbum caro, nec anima, nec corpus, ſed habens animam carnem, & corpus ſibi vnita, ſed non vnita inter ſeſe.

Ad 3 ar. Ad tertium dico, qood caro fuit ſeparata ab omni vita, qua formaliter viuebat, dum erat viua caro, & viuens corpus, at non viuebat Diuinitate formaliter, ſed effectiuè in quantum ſibi dederat, & conſeruabat in ea formam vitæ, id eſt, animã.

Ad quartum dico, quod ſecũdum Auguſt. caro poſuit, & ſumpſit animam non poteſtate ſua, ſed poteſtate Diuinitatis inhabitantis carnem. Verba ergo illa ſunt Chriſti ratione carnis in quantum habet in ſe poteſtatem Diuinitatis. *Ad 4. ar.*

ARTICVLVS III.

An in viuentibus præter animam, ſit alia forma conſtituenda.

Pars negatiua probatur primo, quia ſecundum Philoſophum, 2. de generatione Illè ſeu materia prima eſt ſubiectum generationis, at ſi in viuente eſſent plures formæ, ſubiectum generationis non eſſet Illè, ſeu materia, ſed magis aliquod compoſitum ex materia, & forma, quod eſſet ſubiectum animæ, igitur non eſt conſtituẽda in viuentibus alia forma præter animam. *1. Arg.*

Secundo, vnius per ſe entis ſubſtãtialis eſt vnum eſſe per ſe, ſed forma ſubſtantialis dat eſſe ſubſtantiale, ergo vnius per ſe entis tantum eſt vna ſubſtantialis forma. Et confirmatur, quia ex duobus actibus non fit vnum per ſe, ſed ex actu, & potentia iuxta Ariſt. 4. Metaph. & 2. de anima, hæc enim eſt ratio ob quã ex materia, & forma, corpore, & anima fit vnum per ſe, ſed duæ formæ ſubſtantiales ſunt duo actus, & cõpoſitũ ex materia, & vna forma, eſt vnũ ens actu ſimpliciter, igitur nec ex duab. formis, nec ex cõpoſito ex materia, & vna forma fit vnũ per ſe cũ alia. *2. Arg.*

Tertio. Et ſuppono, quod forma ſubſtantialis dat eſſe ſimpliciter, & ſubiectum eius eſt ens in potentia, forma verò accidentalis dat eſſe ſecundum *3. Arg.*

cundum quid, & ſubiectum eius in actu. Ex quo ſic arguo, omne illud quod aduenit enti in actu per formam ſubſtantialem eſt accidens, hęc enim eſt ratio accidentis, per quam diſtinguitur à forma ſubſtantiali, ſed ſi viuenti eſſent plures formæ ſubſtātiales, poſterior adueniret compoſito exiſtenti in actu per primam, igitur poſterior eſſet accidens, & tranſmutaretur tale ſubiectum ad accidens, & non ad formam ſubſtantialem. Et confirmatur quia ſubſtantiæ eſt generatio ſimpliciter, quia tranſit de potentia ſimpliciter ad eſſe ſimpliciter, accidentis autem eſt generatio ſecundum quid, ſed ſi forma ſubſtātialis poſſet ſequi aliam formam ſubſtantialem in eodem, hæc differentia non ſaluaretur, nam illa ſecunda non daret eſſe ſimpliciter, & ſic eſſet generatio ſecundum quid.

4. Argu. Quarto. Quando à diuerſis formis ſumitur prædicatio, vel eſt prædicatio per accidens, vt ſi formæ nō ſunt per ſe ordinatæ vt homo eſt albus, vel ſi ſunt per ſe ordinatæ, eſt prædicatio per ſe ſecundo modo, vt ſuperficiatum eſt coloratum, nullo autem modo eſt prædicatio per ſe primo modo, ſicut nec vna forma prædicatur ſic de alia, ergo ſi genus accipitur ab vna forma eſt, ſpecies accipitur ab alia, quod oportet dicere ponendo plures formas in viuente, ſequitur quod prædicatio alicuius generis de homine non erit prædicatio per ſe primo modo.

5. Argu. Quinto. Pluralitas non eſt ponenda ſine neceſſitate ex primo phyſic. text. comm. 50. ſed non eſt neceſſarium ponere illas plures formas, quia perfectior cōtinet in ſe imperfectiorem virtualiter, ſicut tetragonum trigonum ex ſecundo de anima tex. commen. 31. ergo ſuperfluum eſt ponere illam aliam diſtinctam à perfectiore continente.

6. Argu. Sexto, impoſſibile eſt, quod idem corpus ſit mortuum, & viuum, differunt enim genere, nec ſunt idem ſpecie, ſed ſi in viuente eſſent plures formæ ſubſtantiales amota anima remaneret idem corpus numero, quod prius per aliam formam manēteın, igitur &c. Et confirmatur, quia viuere in viuentibus eſt eſſe, ergo totum eſſe viuentium eſt viuere, ſed viuere non eſt niſi per animam, ergo in viuenti non eſt alia forma niſi anima.

7. Argu. Septimo. Si in homine Verbi gratia eſſet alia forma ab anima, quæ daret eſſe corpus, vel carnem, ſequeretur quod caro mortua, & viua eſſent vniuocè caro, quia anima recedente maneret eadem caro per illam formam manētem. Sed hoc eſt falſum, & contra Philoſophum 4. Metheororum, quia vnum quodque habet propriam operationem in quam dū poteſt, eſt illius, dum autem non poteſt non eſt illud niſi æquiuocè, at caro mortua in opus carnis, ſcilicet in conuerſionem alimenti in carnem, & alia non poteſt, ſicut poterat dum erat viua, ergo non eiuſdem rationis, & vniuocè caro.

8. Argu. Octauo. Quia non eſt minus perfecta anima intellectiua in ſuo genere, quam forma accidentalis, ſed per eandem formam in genere accidentis eſt aliquid in genere ſubalterno & generaliſſimo, & in ſpecie ſpecialiſſima, ſicut per albedinem eſt aliquid in ſpecie ſpecialiſſima coloris, & in vtroque genere, ergo per eandem formam ſimplicem, homo Verbi gratia eſt in ſpecie, hominis

ſeu

ſeu eſt homo animal corpus ſubſtantia.

In hac Controuerſia eſt duplex ſententia oppoſita. Prima eſt D. Thomæ in 4. diſtinct. 11. art. 2. aſſerentis in quolibet compoſito naturali, ſiue viuente, ſiue non viuente, non eſſe niſi vnicam ſolam formam. Oppoſita ſententia eſt Scoti in 4. diſtinct. eadem quæſt. 3. vbi expreſſe fatetur in quolibet animato ad minus ponendas eſſe duas formas, vt puta formã corporeitatis, & animam. Alij vero ex his, qui pluralitatem formarum conſtituunt, dicunt in homine præter corporeitatis formam, eſſe tres animas, vt puta vegetatiuam, ſenſitiuam, & rationalem. Quia (inquiũt) animam rationalem non poſſe munus vegetatiuæ, & ſenſitiuæ formæ per ſe exercere.

1. *Nota.* Pro ſententiæ Scoti explanatione obſerua primo, quod corpus bifariam accipitur. Primo pro corpore, quod eſt genus ſubſtantiæ, in qua ſignificatione dicimus hominem eſſe corpus. Secundo accipitur pro parte quæ eſt altera pars viuentis, & animati, in qua ſignificatione dicimus hominem componi ex corpore, & anima, & quod corpus eſt immediatum ſuſceptiuum animæ. Inter quæ hæc eſt differentia, quod corpus, primo modo acceptum, dicit compoſitum habens naturam corporis, at ſecundo modo ſumptum nõ dicit ſuppoſitum habens corporis naturam, ſed ſolum dicit partem rei animatę, quæ eſt corpus prout corpus accipitur pro ſubſtantiæ genere, corpus ergo primo modo acceptum dicit ſuppoſitum, ſeu ipſum concernit, non tamen corpus ſecundo modo, ſed ſolam partem, quocirca ad ſuam identitatem vnitas ſuppoſiti nihil facit. Nam ſi ex vnitate ſuppoſiti pendet eius identitas, ſequitur quod ſi in pluribus perſonis idem corpus eſſet, ſicut fieri poteſt ſecundum D. Thomæ ſententiam, iam non eſſet idem corpus, ſed plura. Inſuper iſtud corpus pars non eſt genus, nec directè per ſe in genere, ſed per reductionem ad totum animatum, cuius eſt pars, ſicut & anima ipſa non eſt per ſe in genere, ſed per reductionem ad ipſum animatum. Ex corpore tamen & anima reſultat forma totius, & quidditas, qua animatum corpus directè in genere ſubſtantiæ collocatum, eſt adæquatè ens, ſicut homo humanitate eſt homo. Et æquus æquitate.

Secundo obſerua, quod à tota quidditate, vel eſſentia animati conſtituta ex corpore, & anima accipitur genus generaliſſimum ſubſtantiæ, ſecundum quod in ſe habet rationem formalem, vel conceptum ſubſtantiæ, quæ eſt ratio formalis aliqua ex natura rei in ipſa quidditate animati. Ab eadem quidditate tota, & perfecta accipitur ratio differentiæ, quæ eſt corporeum prout ſibi gradus corporeitatis, vel ratio formalis competit, ad quam rationem formalem ipſamet quidditas animati, vt habens, & includens rationem ſubſtantiæ, eſt in potentia, ſicut genus ad differentiam, & ita accidit deſcendendo ſecundum alias rationes formales generum, & differentiarũ vſque ad ſpeciem ſpecialiſſimam. Itaque genus, & differentia, & ſpecies ſumitur à tota quidditate immediatè, & proximè. Et quodlibet iſtorum dicit totam eſſentiam, licet non diſtinctè, & genus ſecundum aliam 2. *Nota.*

rationem

rationem quam differentia, & ſpecies, vnde genus immmediatè, & determinatè dicit totum ſecundum illum gradum, vel rationem formalē, ſecundum quam eſt in potentia ad differentiam, & differentia etiam dicit totum ſecundum illam formalem rationem, qua comparatur ad genus, ſicut actus ad potentiam. Ex quo collige non poni pluralitatem formarum, vt habeantur gradus prædicamentales. Nam ab eadem forma in habentibus vnam tantum formam accipiuntur omnes gradus prędicamentales, vel potius, & verius à quidditate conſtituta ex tali forma, & materia, vt diximus. Ob aliam ergo cauſam, quam vt habeantur prædicamentales gradus pluralitas formarum conſtituitur.

3. Nota. Tertio obſerua. Quod ratio ob quam ex materia, & forma ſubſtantiali vnum per ſe reſultat, eſt quia materia eſt per ſe potentia ad formam, & forma per ſe actus ad materiam in eodem genere. Quocirca vbi ratio per ſe potentiæ, & ratio per ſe actus inuenitur, etiam reperitur vnitas per ſe compoſiti. Cum vero corpus altera pars viuentis ſit per ſe potentia, vel impotentia ad animam, eſt enim proprium eius ſuſceptiuū, ac perfectibile ex ipſo, & anima vnum per ſe conſtituetur. Nec obſtat corpus illud, vt ſupponimus, ab aliā formam ab anima diſtinctam in eſſe corporis conſtitui, quia illud eſſe, quod ab ea recipit, non eſt completum, ſed per ſe ordinatum à natura ad animam tanquam propriam formam, ac perfectionem, tum etiam quia illa actualitas præcedens, non impedit vnitatem per ſe compoſiti ex illo corpore, & anima. Quod ſic oſtendo. Nam genus, & differentia diſtinguuntur in conceptu, & ex genere generaliſſimo, & differētia ſua diuiſiua fit vnum per ſe genus ſubalternum in conceptu ex illo genere ſubalterno, & ſua differentia diuiſiua conſtituitur aliud genus ſubalternum inferius ipſo, & ſic vſque ad genus proximum, ex quo cum differētia ſpecifica diuiſiua ſui conſtituitur vna per ſe ſpecies in conceptu, & vna diffinitio eius, non obſtantibus quod concurrant in ipſa ſpecie plures differētiæ generum intermediorum cum differentia ſpecifica, quarum tamen quælibet dicit aliquem actum in conceptu, & ſimiliter genus quodlibet. Et ratio huius vnitatis per ſe eſt, quia genus generaliſſimum, eſt per ſe in potentia ad differentiam ſuam, & ſimliter quodlibet aliud ſubalternum ex propria differentia conſtitutum. Ita dico in propoſito, quod primum compoſitum ex prima materia, & prima forma, eſt per ſe in potentia eſſentiali, vel ſubſtantiali ad animam, & ex ipſa, & anima conſtituitur in re, & in effectu vnum per ſe ſubſtantialiter, non obſtante quod vtraque forma ſit aliquis actus in ſe, quia prima forma non eſt actus completus, & perfectus, nec dans eſſe completum ſecundum aliquam ſpeciem, ſed in potentia ad formam aliam ſubſtantialem.

Quarto obſerua, quod licet forma mixtionis, ſiue corporeitatis in corpore viuenti ſit nobilior forma cuiuſcunque elementi, non tamen dat eſſe ſpecificum, & completum ſicut illa. Dare enim eſſe ſpecificum, & completum non eſt omnis formę, ſed dare eſſe ſubſtātiale. Et ita forma 4. Nota.

corpó-

corporis dat eſſe ſubſtantiale nobilius, quam forma elementi, licet non det eſſe completum, & terminatum non intendentia ad vlteriorem formam. Vnde non oportet, quod forma magis perfecta det eſſe magis completum, & terminatum, niſi ſolum de formis ſpecificis, & vltimatis, ſed vniuerſaliter oportet, quod forma perfectior det perfectius eſſe.

5 Nota. Quinto obſerua, quod quæcunq; duæ formæ ſubſtantiales vltimatè ſunt incompoſſibiles in eodem ſuppoſito naturaliter ſaltem loquendo. Ratio huius eſt, quia forma ſpecifica vltima dat vltimatum eſſe completum, & perfectum in illa ſpecie, at nihil habet eſſe completum, & per in actu duabus rationibus completis, quia tunc aliqua iſtarum circumſcripta, nihil minus haberet eſſe vltimatum per aliam, & ita aliquid eſſet alicui completa, & perfecta ratio eſſendi, quo tamen ſublato, nihil minus haberet eſſe completum, ac perfectum, quod implicat. Ex quo colligitur, quod cuicumque competit vna forma ſpecifica vltima non poteſt altera ei ineſſe, quia quælibet eſt ratio perfectè, & vltimatè eſſendi.

6. Nota. Sexto obſerua, quod formæ illæ ſubſtantiales dicuntur incompoſſibiles, quarum vna continet virtualiter aliam. Illa autem forma aliam virtualiter continet, cuius effectus, & operationes ſupplere, & cauſare poteſt ipſa circumſcripta. At forma mixti poteſt eſſe principium effectuum, prouenientium à forma corporeitatis, ergo illam iſtam virtualiter continet. Probo minorem, quia certum eſt. Quod effectus formæ corporeitatis eſt præter eſſe ſubſtātiale, q tribuit rem aptā ad quantitatem, & extenſionē efficere atq; corruptibilē, quos omnes forma cuiuſcumq; mixti pōt efficere. Similiter cū anima intellectiua poſſit eſſe principiū operationū, & effectuū prouenientium ab aīa ſenſitiua, quia nullus talis effectus ei repugnat, continebit virtualiter aīam ſenſitiuā. Idipſum autē de aīa vegetatiua dicendū. Sed forte obijcies, q anima intellectiua, non contineat virtualiter animā ſenſitiuam, nec eius effectus ſupplere poſſit, quia aīa ſenſitiua eſt quanta, & extenſa, intellectiua vero inextēſa. Præterea, quia aīa ſenſitiua habet organicas operationes, non tamen intellectiua.

Ad primum horum dico, q illud, quod de ſe eſt extenſum, & quantū, nō pōt virtualiter, nec realiter, & identicè contineri in eo, q ex ſe eſt inextēſum, & immateriale, benè tñ illud, quod per accidens, & ab extrinſeco eſt extenſum, ſicut eſt de anima ſenſitiua, quæ per accidens extenſa eſt, ſcilicet per quantitatem ſibi aduenientem.

Ad 2m dico, q Scotus aīæ intellectiuæ, etſi immaterialis, & ſpiritualis ſit, non repugnat materiam, & corpus informare: ita nec aliquas operationes vitales per organa exercere, præſertim cum aīam ſenſitiuam virtualiter contineat. Cuius rei hæc ratio aſſignari pōt. Quod anima intellectiua, ſicut perficit in eſſendo totū corpus organicum, ita & in operando, ergo ſi informat totū corpus organicum, & partes eius operationibus vitalibus conuenientes poterit per ipſas eas exercere. Non enim magis videtur ei repugnare exercitium talium operationū, quam informatio organorum, per quæ exercentur hu

iuſmodi operationes. Præterea ſi perficit corpus organicum in ordine ad operationes, quæ non poſſunt exerceri, niſi per diuerſa organa, & partes diſſimiles in complexione, poterit illas exercere per illa diuerſa organa, quia anima illarum eſt principium. Cum igitur anima intellectiua ſit perfectiſſima forma Phyſica inter omnes alias, & ſit actus corporis Phyſici organici, poterit ipſa ſupplere vicem animæ ſenſitiuæ, & eius operationes exercere. Cum vero anima intellectiua non poſſit eſſe principium effectuum prouenientiũ à forma corporeitatis, quia ex ratione animæ intellectiuæ non poteſt ſe quieſſe, quantum eſſe extenſibile eſt compoſitum ex contrarijs, quia iſta animæ intellectiuæ repugnant, ſequitur, quod illam virtualiter continere haud poteſt, ſed illa præſupponitur neceſſario ad iſtam. Præterea, quia forma non facit ſuum receptiuum, ſed illud præſupponit neceſſario. Sed corpus organicum vt ſic, eſt immediatum receptiuum, & perfectibile ab anima intellectiua, vt poſtea dicemus, ergo præſupponit illud, ergo & formam, per quam in eſſe corporis conſtituitur, ergo nec ſupplet, nec poteſt ſupplere effectus formæ corporeitatis, cum neceſſario ad eius introductionem præ ſupponantur. Præterea, & reddit in idem, illa forma non eſt idem eſſentialiter alteri, nec continet virtualiter illam, quæ de ſe, & per ſe nõ poteſt eſſe principium effectuum illius, ſed ita eſt, quod anima intellectiua non poteſt eſſe principium operationũ formæ corporeitatis, nec effectuum prouenientium ab illa, ergo nec eſt idem realiter illi nec continet illam virtualiter. Probo minorem, quia forma corporeitatis facit rem extenſibilem compoſitam ex contrarijs, & corruptibilem, quorum principium, & cauſa anima intellectiua eſſe nequit.

His conſtitutis ſit prima Concluſio. In quolibet animato ſunt plures formæ ſubſtantiales. Probatur. Anima eſt actus Phyſici corporis organici potentia vitam habentes in ſecundo de Anima. Sed corpus non dicit ſolam materiam cum quantitate, quia iſtud totum non eſt informabile, per ſe ab anima, cum ſit vnum per accidens, nec materiam cum illo modo quantitatiuo, quem fingunt aliqui derelictum in materia ex quantitate, quia nullus talis derelinquitur in materia, ſicut nec ex alijs formis, ergo dicit materiam cum forma ſubſtantiali aliqua. Sed anima eſt alia forma ſubſtantialis, igitur in quolibet animato ſunt plures formæ ſubſtantiales. Reſpõdetur ad hoc, quod Ariſtoteles non dicit animam eſſe actum corporis tãtum, ſed actum corporis Phyſici potentia vitam habentis. Et dicit poſtea, quod talis potentia non eſt abijciens animam. Vnde manifeſtum eſt, quod in eo cuius anima dicitur actus puta in corpore, etiam ipſa anima includitur eo modo loquendi, quo dicitur, quod calor eſt actus calidi, & lumen lucidi, non quod ſeorſum ſit lucidum ſine luce, vel non includẽs lucem, ſed quia eſt lucidum per lucem. Similiter dicitur, quod anima eſt actus corporis, &c. Non quia corpus ſit per aliam formã, quam per animam non includens animam. Sed per animã, & eſt corpus, & organicum, & potentia vitam habens. Et ita ratio nõ concludit plu- 1. Concl.

Digitized by Google

res formas. Contra iſtam ſolutionem dico, quod ipſa corrumpit totam intentionẽ Ariſtotelis. Primo, quia in eadem ſerie textus dicit, quod ſic ex corpore, & anima fit vnum, ſicut ex cera, & figura, & ſicut ex pupilla, & viſu. Sed planum eſt, quod nec cera includit figuram, nec è cõuerſo: nec viſus includit pupillam, nec è cõuerſo, ergo nec anima includit corpus nec è conuerſo. Secundo, quia anima diffinitur ab Ariſtotele ad modum formarum naturaliũ per proprium ſubiectum, & perfectibile ſuum proportionatum. Sed ſubiectum nullo modo includit formã, nec perfectibile perfectionem. Alioquin ſe ipſo intrinſecè eſſet perfectum non expectãs perfectionem, ergo nec corpus, per quod Philoſophus diffinit animã, vel deſcribit, includit eam. Vnde ridiculum eſt dicere, qđ accipiat ibi corpus pro toto, & animam pro parte. Non ſic enim Ariſtoteles docuit deſcribere, vel diffinire formas naturales, ſed per additamẽtum ſubiecti, quod nõ includit eas, nec includitur ab ipſis. Licet ergo dicatur lux eſſe actus lucidi, & albedo albi, non tamẽ deſcribendo, vel definiendo ſic dicitur. Tunc.n. idem acciperetur, vt additamentum in ſua diffinitione, quia totum in deſcriptione partis, & per conſequens pars in diffinitione partis, quod eſt ridiculum. Tertio, quia Ariſtot. probat ex intentione (reprobando illos, qui non fecerunt mentionem de corpore diffiniendo animã, vel deſcribendo) quod animę diuerſæ requirunt diuerſa corpora, ſicut proprius actus propriã materiã. Modo planum eſt, ꝙ corpus accipitur vniformiter ſicut prius acceperat deſcribendo animã, igitur corpus in deſcriptione animę accipitur pro materia animæ, & pro paſſiuo, vel receptiuo. Vnde & ibidem dicit, ꝙ actus actiuorum ſunt in patiẽte diſpoſito. Sed materia non includit formã, nec è conuerſo, ergo nec corpus animã. Quid.n. eſſet dictũ Ariſtotelis, ſi corpus includeret animam? ꝙ diuerſæ animæ requirunt diuerſa corpora. Quis.n. eſt ita cæcus, qui dubitet de hoc? Ex quibus planè liquet, quod quando ſubiunxit, eſt aũt potentia non abijciens animam, quod non intellexit potentia vitã habens includere animam. Si.n. ſic intellexiſſet, debuiſſet ſic dixiſſe, actu vitã habẽs, quia includens vitam, vel animam. Sed hoc dixit pro tanto, quia corpus tale Phyſicum organicum nõ eſt in potentia remota ad vitam, vel ad animam, ſic quod non poſſit immediatè informari anima, ſicut eſt ſemen, vel fructus: vt dicit ibidem ipſemet. Sed eſt in potentia propinqua ad animã non abijciens ipſam. Non quia includat ipſam, ſed quia immediatè põt per ipsã informari, ſicut propriũ perfectibile diſpoſitũ à ſua perfectione.

Secunda ratio, quæ præcedenti vires addit eſt, quia Ariſt. 1. de Anima. tex. com. 72. probat, quod anima nõ eſt corpus, quia tunc duo corpora eſſent ſimul, ſ. corpus, quod eſſet anima, & corpus in quo eſſet anima, quoniam ipſa eſt vbique in corpore viuo. Ex hoc apparet, quod opinio Ariſt. fuit quod anima animalis, ita eſſet forma corporis animalis, quod tamen non eſſet pars formalis intrinſeca ipſius corporis animalis, quia ſi ſic, non ſequeretur, ꝙ in animali eſſent duo corpora, quamuis ipſa eſſet corpus: ſicut non ſequitur, quod in homine ſint duæ animæ, quamuis

anima rationalis, quæ eſt anima ſit in homine, tanquam pars ipſius hominis, ſed ſolū ſequeretur,ſi anima eſſet pars corporis animalis, quod in animali eſſet corpus,& aliquid,aliud poſito,quod anima ſit corpus. Sicut ēt quia anima eſt pars animalis, benè ſequitur,igitur ſi ī animali eſt aīa, in aīali eſt aliud ab aīa, quia ſemper totum includit aliquid aliud à parte.

Tertia ratio. Impoſſibile eſt eundem effectum, & eiuſdem rationis cauſari à quibuſcumque,& quantūque diuerſis agentibus, ſed corpus viuum,qualitercunque,& à quocunque corrumpatur ſemper in ipſo remanet idem cadauer, & idem effectus eiuſdem rationis,ergo ille effectus non cauſatur ab illis, ſed manet idem ab alia cauſa, ſ. à forma, à qua erat corpus, & conſequenter præter animam erat ibi alia forma à qua eſt idem effectus. Conſequentia eſt euidens. Probatur maior, quia diuerſa agentia alterius rationis habent formas,per quas agunt alterius rationis, & conſequenter actiones ſunt alterius rationis, quia alia, & alia forma, & alterius rationis concludit aliam, & aliam actionem alterius rationis, & ex conſequente alium, & alium, terminum, quia alia,& alia actio alterius rationis expoſcit terminum alterius rationis.. Probatur minor, quia ad ſenſum,& experientiam patet corpus bouis mortui eſſe idem cū corpore viuo eiuſdem,quia habet eadem accidētia,quæ prius vt figuram, colorem,quantitatem,& ſimilia. Idē quoque apparet ex motu,& ex operationibus eius, quoniam eaſdem operationes habet, & motus cadauer in quod corrumpitur viuum, quādo corrumpitur ab igne cum operationibus, & motibus cadaueris in quod corrumpitur idem viuum ab aqua, & ab alijs corrūpentibus.Motus autē & operatio eiuſdem rationis arguit ipſum ſuppoſitum eſſe eiuſdem rationis ex ſententia commenta. Primo cæli, & mundi commento octauo,motus vnus non prouenit niſi ab vnitate naturæ.Ergo (cum tale cadauer derelictum non poſſit idem produci à diuerſis agentibus) non eſt aliquid de nouo productum: ſed tantū eſt aliquid derelictum.Sed ita eſt,qđ nunc habet vnam formam ſubſtantialem, quæ nō eſt anima,ergo prius habebat duas, per quarū vnam cōſtituebatur viuēs,& per alterā corpus.

Quarta ratio, per quam præcedens màgis roboratur. Sed prius ſuppono,quod materia,& forma ſubſtātialis ſunt cauſæ omnium accidentium ſaltem abſolutorum. Iſta propoſitio probatur,quia forma ſubſtātialis eſt prima perfectio materiæ, nata immediatè perficere, & actuare materiam. Non enim nata eſt prius perficere aliquod accidens,quā ſubſtantiam materiæ. Tum quia forma perficiens præſupponit ſuum perfectibile prius ordine naturæ, & originis: ſubſtantia autem non poteſt præſupponere aliquod accidens ordine naturæ, cum ſit prior quolibet accidēte natura,ex ſeptimo, Metaphyſicæ textu commento 4. Tum quia perfectio determinata ad aliquid perfectibile,nata eſt conſtituere vnum per ſe cū illo modo ex forma ſubſtantiali,& accidente non poteſt fieri vnum per ſe.Ex quo concludimus,quod materia prima prius nata eſt habere omnem ſuam perfectionem actualem à forma ſubſtantiali, quam ſibi adueniat aliqua alia

forma

forma accidentalis. Iſto præſuppoſito ſtante arguitur. Nullum accidens maximè perfectum, & abſolutum fundatur immediatè in materia prima, ſed ſolum mediante forma ſubſtantiali, ſed eadē accidentia ſunt in aīali viuo, & mortuo, ergo in mortuo pſupponitur eadem forma ſubſtātialis, quæ prius. Sed talis forma ſubſtantialis non eſt anima, ergo eſt aliqua alia forma, quæ præfuit in viuente.

Maior eſt nota ex dictis; minor autem apparet ad ſenſum, & experiētiam; quia ſi æquus ſit albus, eadem albedo remanet in cadauere, quæ præfuit in ipſo viuente, ergo &c. Cōſequentia primo illata eſt euidens, quia niſi eſſet eadem forma ſubſtantialis non eſſent eadem accidentia, cum accidentia non migrent de ſubiecto in ſubiectum. Sed ad hoc faciliter reſpondetur, dicēdo quod iſta accidentia non ſunt eadem, ſed ſimilia, quæ conſequuntur aliquam formam de nouo genitam. Quod declaratur, quia agens corrumpens generando aliquid de aliquo corrumpendo, aſſimilat ipſum illi corrumpēdo, cum non poſſit perfectè ipſum genitum ſibi ipſi agēti aſſimilari. Ex quo ſequitur, quod generat cadauer cum accidentibus ſimilibus corpori corrumpendo. Contra reſponſionem in ſe inſtatur, quia agens generans nihil generat de accidentibus, niſi quæ per ſe inſequuntur formam generandam, & habent ordinem eſſentialem ad ipſam. Sed talia accidentia non per ſe competunt formæ cadaueris, ſed per accidens, nec habent ordinem eſſentialem ad ipſam formā cadaueris, ergo &c. Maior eſt manifeſta, quia agens quantum dat de forma tantum dat de accidentibus conſequentibus ad formam, vbi ſit ordo eſſentialis, & per ſe, ſed vbi ſit ordo accidentalis, ſicut agens nō intendit illa accidentia, ita nō generat illa. Et cū ſit ordo accidentalis formæ generandæ ad talia accidentia: poterit generare cadauer ſine iſtis accidentibus, quod eſt euidenter falſum.

Secunda Cōcluſio. In homine eſt duplex ſubſtantialis forma. 2. Concl. Prima dicitur forma corporeitatis, qua corpus pars animæ receptiuū in eſſe corporis organici conſtituitur. Secunda eſt anima intellectiua recepta in corpore, ſicut in proprio receptiuo. Hæc cōcluſio ex præcedenti ſequitur euidēter. Nam ſi in quolibet animato ſunt plures formę ſubſtantiales, ſ. anima, & alia prior cōſtituens corpus rei animatæ, cum homo ens animatum ſit, in ipſo etiam plures ſubſtātiales formæ reperientur, quarum vna eſt anima, altera vero corporeitatis forma. Sed probatur peculiaribus rationibus. Primo, quia corpus humanū non dicit ſolam materiā, ſed compoſitum ex materia, & forma, ſed impoſſibile eſt, quod habeat eſſe corporeum per animā intellectiuam, ergo per aliam diſtinctā. Conſequētia eſt bona, maior vero certiſſima, minorē probo, quia corpus pars non poteſt habere eſſe corporis per aliquid ſpirituale, cuiuſmodi eſt anima intellectiua, quia nulla forma dat formaliter oppoſitum ſui eſſe, ſed eſſe corporeum eſt oppoſitum eſſe animæ intellectiuæ, igitur non eſt ab ea, ergo ab alia forma priori. Dices forſitan animam bene poſſe huiuſmodi eſſe tribuere, quia continet virtualiter, & per identitatem formam illam corporis. Contra, quia differentia eſt inter cauſam efficientem, & for-

& formalem. Cauſa enim efficiens largitur, & dat aliud eſſe eſſentialiter, & diſtinctum, quod continet virtualiter, vt Deus dat eſſe omnibus creaturis, etiam corporalibus, cum ipſe ſpiritus ſit, quia continet in virtute ſua huiuſmodi eſſe, cauſa vero formalis nō largitur, niſi ſuum eſſe, vel ſe ipſam, & ideò licet aliquid quod non eſt formaliter tale, nec in abſtracto, nec in concreto poſſit virtualiter per modum cauſæ efficiente continere illud, non tamen per modum formæ. Cum igitur anima intellectiua ſit ſimpliciter ſpiritualis, & incorporea, impoſſibile eſt, quod det eſſe formaliter corporeum. Et confirmatur, quia ex præcedenti concluſione in prima ratione eſſe corporis organici vt ſic, præſupponitur ad animæ introductionem, ergo non confertur ab ipſa. Præterea omne per ſe agens habet aliquem proprium terminum ſuæ actionis, & per conſequens, vbi ſunt diuerſa agentia, & diuerſæ actiones non poteſt eſſe forma eadem per ſe terminans, ſed agens creatum per ſe agit ad eius generationem hominis, quia infundit animam intellectiuā, vt agens creatum per ſe agit ad eius generationē, corrumpendo, & tranſmutando, alioquin non magis eſſet bos pater bouis, quam aſinus, niſi quia per actionem bouis de ſemine bouis generatur, bos ergo ſicut Deus in hominis generatione infundit animam, quæ creationis eſt terminus, homo ſimiliter habebit terminū inductum per ſuam actionem, qui eſſe non poteſt, niſi forma in materiam primam introducta, per quam ad receptionem animæ diſponitur. Et confirmatur. Nam ſi idē eſt per ſe terminus vtriuſque agentis, aut idem compoſitum, aut eadē forma. Si primum ergo homo eſt creatus, qa eſt terminus creationis. Si forma, ergo homo non eſt per ſe à propagante, quia illa forma eſt terminus per ſe creationis ad quā propagans non attingit. Oportet ergo præter animam intellectiuā, quæ creationis eſt terminus, ponere in homine aliam formam priorem, quæ ſit terminus propagantis. Item ſi in homine non conſtituitur forma mixtionis, quæ conſtituat vnà cum materia prima proprium perfectibile animæ rationalis, ſequitur quod poterit materia prima immediatè perfici ab anima ratione. Sed conſequens videtur falſum, quia tale compoſitum nō videretur eſſe homo, cum non haberet illud, quod eſt de eſſentia hominis, ſcilicet corpus, nec eſſet non homo, quia haberet illud, quo homo formaliter eſt homo, igitur &c. Hæc concluſio probabitur articulo ſequēti argumentis Theologicis cū oſtenderemus corpus Chriſti viuentis, & mortui fuiſſe idem numero corpus à forma corporeitatis, & mixtionis manente eadem.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

AD primum dico, quod Illè, ſeu materia prima eſt ſubiectum generationis elementorum, & corporeum inanimatorum, & eſt ſubiectum immediatum primæ generationis partialis, quę terminatur ad cōpoſitum ex materia prima, & forma hominis, ſed non generationis vlterioris cuiuſcunque animati, quæ terminatur ad ens animatum, ſed magis ipſum compoſitum ex materia Ad 1. ar.

prima,

prima, & prima forma, eſt ſubiectū generationis rei animatæ. Eſt ergo materia prima primum generationis ſubiectum, quia eſt ſubiectū immediatum primæ generationis viuentium, & non viuentium, quia in viuentibus prima generatio eſt ad formam mixtionis, quæ immediatè in materia prima ſuſcipitur.

Ad 2. ar. Ad ſecundum. Concedo maiorē, & minorem, ſed nego conſequentiam. Non enim eſt bona hæc conſequentia. Forma dat eſſe, ergo vnum, eſſe eſt ab vna forma. Eſt enim diſtinguendum conſequens, vnum enim eſt paſſio entis. Sicut autem ens diuiditur in ſimplex, & compoſitū, ita & vnū, & eſſe vnum, aliud enim eſt ſimplex eſſe, aliud vero compoſitum. Simplex ab vna forma oriri poteſt, compoſitum verò a multis. Totius ergo compoſiti eſt vnum eſſe, includit tamē multa eſſe partialia, quæ à pluribus formis prouenire poſſunt. Sicut totum eſt vnum ens, includit tamen multas entitates partiales, licet ergo eſſe ſit à forma, non inde ſequitur, q̀ vnū eſſe ſit præciſè ab vna forma, niſi illud ſit ſimplex. Si tamē (inquit Scotus) fiat vis in verbis, concedo quod formale eſſe totius compoſiti eſt quidem principaliter per vnam formam, & illa forma eſt, qua totum compoſitum eſt hoc ens, ſed iſta eſt vltima adueniens omnib. præcedentibus. Et hoc modo totum compoſitum diuiditur in duas partes eſſentiales, ſcilicet in actum propriū, ſ. vltimā formam, qua eſt vltima illud quod eſt, & propriam potentiam illius actus, quæ includit materiā primam cum formis præcedentibus. Et iſto modo concedo, quod eſſe illud totale eſt cōplectiuè ab vna forma, quæ dat toti illud quod eſt. Sed ex hoc non ſequitur, q̀ in toto includatur præciſè vna forma, vel quod in toto includantur plures formæ, non tanquam ſpecificè conſtituentes totum, ſed tanquam quædam incluſa in potentiali iſtius compoſiti. Ad cōfirmationem dico, quod ex pluribus exiſtentibus in actu cōpleto, & perfecto ſecundum ſpeciem vltimam, non fit vnum per ſe, benè tamen ex pluribus actibus eiuſdē generis ſubſtantiæ, quorum alter poteſt eſſe in potentia ad alium, quia alter non eſt vltimus, vel neuter, ſicut ſupra ī quodam notabili oſtendimus. Nam ſicut ex genere, & differentia in conceptu fit vnum per ſe, licet vterq; actum dicat, ita etiam in re poteſt fieri vnum ex duobus actibus, vel incōpletis, vel ſi alter ſit incompletus, alter vero cōpletus ſicut accidit in homine ex corpore per formam corporeitatis conſtituto, & anima intellectiua.

Ad tertium, & primo, ad ſuppoſitionem reſpondet Scotus, quod eſt æquiuocatio de ly, ſimpliciter. Si ly, ſimpliciter ſumatur pro primo dare, eſſe dicit Scotus, quod id, nec omni, nec ſoli formæ ſubſtantiali competit, quia ſi primo adueniret quantitas materiæ, prout aliqui volunt, illa daret primū eſſe formale, licet non primum recedens à nō eſſe, quia id per materiam datur, & tamen nō eſt forma ſubſtantialis. Præterea, quia forma ſubſtantialis pōt aduenire ſecundo, & tertio loco, ergo non eſt de ratione formæ ſubſtantialis dare primum eſſe formale. Secundo ly, ſimpliciter, poteſt accipi, prout diſtinguitur contra ſecundū quid ſicut primū naturaliter, contra ſecundum naturaliter, quia primum conuenit ſub- *Ad 3. ar.*

ſtantiæ, ſecundū accidenti. In hac ſignificatione oīs,& ſola forma ſubſtātialis dat eſſe ſimpliciter,& accidentalis non ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Non ergo (inquit Scotus) quęras ſi primo, vel ſecūdo adueniat iſta forma alicui, ſed quādoq; adueniat talem actum, nata eſt tribuere qualis forma eſt.

Sed objicies forſitan ex Ariſto. 5. Phyſico. vbi conſtituendo diſcrimen inter generationē,& motum, aut generatio non eſt motus propter duo. Primo, quia quod mouetur eſt, quod vero generatur non eſt; ſecūdo, quia quod mouetur eſt in loco, non verò quod generatur. Et accipit vtrobiq; id, ꝙ generatur pro ſubiecto generationis,& id quod mouetur pro ſubiecto motus. Ex quibus ſic arguo. Si in ſubiecto generationis poneretur forma prior ſaltem per iſtam, ſubiectū & eſſet ſimpliciciter,& poſſet eſſe in loco, ergo ſi Ariſtoteles negat de generationis ſubiecto eſſe ſimpliciter, & exiſtentiam in loco negat etiam formam ſubſtantialem, ergo non poteſt in generatione conſtitui ſubiectum per formam aliquam priorem illa ſecunda inducenda.

1. Obiect. Ad primā obiectionem dicit Scotus, quod ibi non eſſe, accipiēdo pro ſubiecto generationis, ſumitur priuatiuè. Et eſt ſenſus, quod generatur, id eſt ſubijcitur generationi, caret eſſe ſimpliciter, quod verò mouetur hoc eſt, vt ſubijcitur motui non caret eſſe ſimpliciter, quia quod generatur accipit eſſe ſimpliciter, cum generatio ſit ad formam ſubſtantialem. Quod vero mouetur accipit eſſe ſecundum quid, quia motus terminatur ad formam accidentalem. Sed objicies, qđ generatur caret eſſe ſimpliciter, ergo nullā habet formā, quæ det eſſe ſimpliciter, neganda eſt conſequentia. Eſt.n. fallacia conſequentis. Poteſt .n. habere aliquod eſſe ſimpliciter per vnā formam ſubſtantialē,& tamen carere eſſe ſimpliciter, quod nata eſt tribuere alia forma ſubſtātialis per generationem inducenda.

Ad ſecundam obiectionem ſi ſermo ſit de motu locali,& alterationis. 2. Obiect. Reſpondetur, ꝙ omne mobile alteratione, vel ratione per aliquā formam illi motui præſuppoſitum eſt in loco, quia quantitas præcedit neceſſario vtrūque iſtorum motuum. At quod generatur, hoc eſt ſubijcitur generationi, nec per illud, per quod ſubijcitur generationi, nec per formam aliquam, quam habet per generationē eſt, per ſe in loco, quia etſi ſubiectum generationis actu eſſet habens formam ſubſtantialē,& etiam habens quantitatē aliquā, quæ eſt ratio locādi tamen nō habet quantitatē, vt eſt ſubiectum generationis, quia quantitas non eſt ratio recipiendi terminū generationis. Et ita vniuerſaliter ſubiectum generationis, vt eſt per ſe ſubiectū, non includit aliquid, ꝙ ſit per ſe ratio eſſendi in loco, quia non eſt niſi tantū ſubſtantia, licet ēt concomitet quantitas, ſed illa nō eſt per ſe aliquid eius inquantū ſubijcitur generationi. Sed dices, in motu augmētationis,& diminutionis, quo modo poteſt id verificari, cum ſubiectum illius non ſit quantum, nec vt ſic præſupponatur, cū quantitas non ſit quātitatis ſubiectum. Dico, quod ſicut ſubiectum per ſe alterationis eſt ens in actu, ſecundum formas priores qualitate, non tamen ens iu actu, ſecundum qnalitatem, ita per ſe ſubiectū augmentationis eſt aliquod ens in

actu,

Digitized by Google

actu, ſecundum aliquam formam priore qualitate, non autem per ſe eſt ens in actu ſecundum quantitatem. Forma autem prior non eſt niſi ſubſtantialis, atque ita ſubiectum per ſe augmentationis, & diminutionis, non eſt niſi ſubſtantia. Sed dices, quomodo igitur, quod ibi mouetur eſt in loco. Dico, quod vniuerſaliter cuiuſcunque motus ſubiectum eſt in loco, vel per formam prius acquiſitam in mobili, quod tali motu mouetur, vel per ipſam formam, ſecundum quam moueſ fuit, vel mouetur. Et primum horum eſt verum de alterato, & lato, ſecundum verò de augmento, & diminuto, id verò quod generationi ſubijcitur neutro modo eſt in loco, vt ex dictis patet. Nihil enim præſupponitur generationi in ſubiecto eius, quod ſit ratio locandi, nec illud ſecundum, quod fuit ſubiectum, eſt ratio locandi. Ad argumentum igitur dico, quod illud, quod aduenit enti in actu completo, & perfecto, ac vltimo, ſecundum ſpeciem, eſt accidens, non verò illud omne, quod aduenit rei in actu incompleto. Sic euenit in formis. Nam ſecunda adueniens enti conſtituto per priorem formam, aduenit enti incompleto in potētia per ſe ad aliam formam, fit verò vnum per ſe ex illo conſtituto per priorem formam, & ex forma ſuperueniente, quia illud per ſe eſt in potentia, vel potentia eius eſt per ſe potentia, iſta verò forma eſt per ſe actus, & non eſt alia ratio ob quam hoc eſt verū niſi quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud. Nam ſicut quærere quare ex actu, & potentia fit vnum, nulla eſt quæſtio ex Ariſt. 8. Methap. cap. vltimo. Nam nulla eſt ratio, niſi quia hoc eſt per ſe actus, illud per ſe potentia, ita quærere quare ex iſto actu, & iſta potētia fit p ſe vnū ſiue in rebus, ſiue in cōceptibus nō eſt alia cauſa, niſi quia hoc eſt potentiale per ſe reſpectu huius, & illud actuale, & huius alterius nō eſt alia cauſa, niſi quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud. Similiter de vno per accidens dicendum, quod ex hoc, & illa fit vnum per accidens, quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud. Hoc enim eſt actus per accidens, quia eſt hoc, illud per accidens potentia, quia eſt illud. Ad confirmationem dico, quod id, quod generatur tranſit de potentia ſimpliciter, id eſt per ſe ad eſſe ſimpliciter, vt puta ad eſſe ſubſtantiale, quod eſt eſſe ſimpliciter, vt contra eſſe ſecundum, quod diſtinguitur.

Ad 4. ar. Ad quartū dico cū Scoto in 4. vbi ſuprà in ſolutione ad tertiū pro prima opinione, ꝙ prędicatum acceptū à forma priori, & acceptum à forma poſteriori ſic ſe habent, quod neutrū per ſe includitur in altero. Et ideo nō eſt prædicatio per ſe, ſicut nec ē conuerſo, vt animal eſt rationale, vel rationale eſt animal. Quocirca ponēdo genus accipi à forma priori, & differentiam à poſteriori, concludendum eſt, ꝙ nec genus per ſe prædicatur de differentia, nec differētia de genere. Sed inde non ſequitur, quod genus non prędicetur per ſe de ſpecie, quia ſpecies quamuis importet differentiam vltimam tāquam principalem in ſua ratione, nō tamen præcisè importat illud, ſed cum hoc rationem generis, tanquam de per ſe cōceptu eius. Sed aduerte, quod ratio generis, & ratio differētiæ, vt ſupra notauimus, ſumitur non à forma par-

tis,

tis, ſed à forma totius. Licet enim genus importet expreſſè, & diſtinctè vnam ſolam rationem inuentam in eſſentia totius, & differentia alteram vtrumq. tamen importat totum ob idque de tota ſpecie quodlibet effertur, vt ſupra notauimus. Nec Scotus oppoſitum hic ſentit, ſed reſpondet argumento tenendo etiam Doctrinam cõtrarium ſentientium. Habes ergo in bona Logica, & Metaphyſica, quod nec genus de differentia, nec differẽtia de genere, nec vna differentia de alia, vt ſuperior de inferiori prędicari per ſe in primo modo, quia tunc committeretur nugatio in diffinitionibus eſſentialibus, dicẽdo animal rationale, quia ſemel diceretur animal in ſe, & ſemel in rationali, & è conuerſo. Etſi inferior differẽtia includeret ſuperiorem, ſimiliter in diffinitione per immediatum genus committeretur negatio, vt dicẽdo animal rationale animatũ, & ſenſitiuum, diceretur ſemel in animali, & ſemel in rationali, & finaliter ſi daretur per genus remotum, & differentias inter medias diceretur differentia poſterior bis, ſemel in ſe, & ſemel in inferiori, vt dicendo, ſubſtantia corporea animata ſenſitiua rationalis, quia in rationali dicerentur, ſemel omnes, & præcedentes differentiæ, & ſemel in ſe ipſis.

Ad 5. ar. Ad quintum dicit Scotus vbi ſupra, hic eſſe neceſſitatem conſtituẽdi plura, quæ eſt contradictio, quæ eſt immediate ratio diſtinguẽdi plura ſub ente, vt puta ſi hoc, & illud recipiant cõtradictionem in eſſendo, quia ſi hoc eſt, & illud non eſt, non ſunt idem ens in eſſendo. Ita in propoſito forma animæ non manente, manet idem corpus, non ab anima, ergo ab alia forma priori cùm corpore mortuo manente. Quo circa vniuerſaliter in quolibet animato neceſſe eſt ponere illam formã, qua corpus eſt, corpus aliam ab illa qua eſt animatum. Et eſt ſermo non de corpore, quod eſt genus in prædicamento ſubſtantiæ, ſed de corpore, vt eſt altera pars compoſiti, per quod nihil eſt indiuiduum, nec ſpecies in genere corporis, nec in genere ſubſtantiæ, quod eſt ſuperius, ſed ſolum per reductionem.

Ad ſextum, nego minorem, per corpus autem viuum non intelligo, niſi corpus anima informatum, per corpus verò mortuum, corpus anima, vel vita priuatum, quod verè dicitur mortuum. At idem corpus eſt aliquando carens vita, aliquãdo verò informatum vita ſicut idem corpus aliquando eſt carens albedine, aliquando verò albedine informatum. Cum vero dicis, quod differunt genere, id nego, quia nec genere Phiſico, nec Metaphiſico, ſed ſunt eadẽ pars alicuius in potentia, vel in actu in eodem genere, & in eadem ſpecie, & indiuiduo per reductionem, ſicut tu poneres materiam eandem cum anima, & ſine anima. Nec concedas eſſe totale viuentium eſſe viuere, ſed eſſe completum animati, & viuentis, quod non manet anima ſublata, eſſe verò incompletum, & imperfectum manet, quod eſt eſſe corporis per formam incompletam manens. *Ad 6. ar.*

Ad ſeptimum dico, quod caro viua, & mortua ſunt vniuocè caro, imo eadẽ caro numero, ſicut de corpore dictum eſt. Ad Philoſophum dico, quod opus carnis, vnde caro eſt, non eſt carnem generare, vel nutrire, *Ad 7. ar.*

rē, ſiue alimentum conuertere, ſed vnde viua eſt. Et ideò benè concedo, quod non eſt viua ſicut prius, niſi æquiuocè. Quęcūque autem ſit operatio carnis, vnde caro eſt vniuocè conuenit carni viuæ, & mortuæ.

Ad 8. ar. Ad octauum dico illud fundari ſuper imaginationem falſam; ſcilicet quod ponatur formarum pluralitas propter gradus generis prædicamētales. Iam enim ſupra notauimus, ab eadem quidditate, & forma totius omnes prædicamentales gradus accipi, ſicut ab eadem albedine in genere qualitatis accipiūtur omnes gradus ſuperiores cum gradu eius ſpecifico. Ponitur autem formarum pluralitas propter rationem ad ſolutionem quinti argumenti aſsignatam.

ARTICVLVS IV.

An ſit idem corpus Chriſti viuentis, & mortui?

1. Argu. Pars negatiua probatur, corpus cuiuſcumque alterius hominis non eſt ſimpliciter idē numero viuū, & mortuum, quia differunt differentia eſſentiali, ſiquidem vt viuum, habet eſſe per animam, vt mortuū per formam cadaueris, ergo idem dicendum de corpore Chriſti viuo, & mortuo. Conſequentia probatur, quia eſt eiuſdem rationis cum alijs corporibus humanis.

2. Argu. Secundo, corpus Chriſti in morte fuit corruptum mutatione ſubſtātiali, ergo non manſit idem poſt mortē. Antecedēs eſt notum, quia à forma ſubſtantiali danti eſſe viuum trāſijt ad formam cadaueris, amittendo eſſe primum ſubſtantiale. Cōſequentia probatur, quia quod corrumpitur corruptione ſubſtantiali poſtquam corruptum eſt iam non eſt, ergo non eſt idem, quod prius.

Tertio. Quæ differunt ſpecie differunt etiam numero, ſecundū Ariſt. 5. Metaphiſicæ, ſed corpus Chriſti mortuum, & viuum differunt ſpecie per aliam, & aliam formam alterius quaſi ſpecie & generis, erat enim corpus viuum per animam, & mortuum per formam cadaueris, ergo differunt etiam numero. 3. Argu.

Circa hanc Cantrouerſiam diſſenſio eſt inter D. Thomam, & Scotum non in re, quia vterque fatetur fuiſſe idem, ſed in modo explicandi hanc identitatem. Nam D. Thom. 3. p. q. 50. art. 5. hanc identitatem ex identitate eiuſdem hypoſtaſis deſumit. Scotus verò ex identitate numerali eiuſdem formæ dantis eſſe corporeum, quæ eadem manſit in corpore mortuo, quæ fuerat in viuo, vt videre eſt apud eum in 4. d. 11. q. 3. art. 2.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

Pro explanatione opinionis D. Thomæ obſerua, quod, ly, ſimpliciter duobus modis accipi poteſt. Primo quatenus, ly, ſimpliciter idem eſt, quod abſolutè, vel ſine vllo addito, id enim quod ſine addito dicitur, ſimpliciter, & abſolutè dicitur. Si Aethiops dicitur ſimpliciter, & abſolutè niger, & cignus albus. Secundo ly, ſimpliciter, idem eſt quod omninò, vel totaliter. Hoc poſito duabus cōcluſionibus reſpondet D. Thomas iuxta membra diſtinctionis poſitæ.

Prima concluſio. Sumendo ſimpliciter primo modo, corpus Chriſti fuit idē numero viuum, & mortuū, 1. Concl.

Pro-

Probat Sanctus Thomas hanc concluſionem, quia eſſe idem numero abſolutè eſt eſſe ſuppoſito idem, ſed corpus Chriſti viuum, & mortuum fuit ſuppoſito idem, quia nō habuit aliam hypoſtaſim viuum, & mortuum præter hypoſtaſim Verbi.

2. *Concl.* Secunda concluſio corpus Chriſti viuum, & mortuum non fuit idem numero ſimpliciter ſecundo modo, ideſt omninò, & totaliter. Probatur, quia non habuit omnia eadem poſt mortem, quæ habuit, dum viueret. Non enim habuit vitam, & conſequenter nec animam à qua oriebatur vita. Hęc de ſententia D. Thomę.

EXPOSITIO opinionis D. Subtilis.

1. *Nota.* PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obſerua, quod idētitas numerica ſubſtantiæ conſiſtere, haud poteſt ſine identitate numerica formæ ſubſtantialis, per quā conſtituitur in eſſe talis ſubſtantiæ. Exēpli cauſa, identitas numerica Petri manere nequit ſeparata ab eo rationali forma, quia deſtructo priori eſſentialiter, poſterius eſſentialiter deſtrui neceſſe eſt. At vnitas in forma rationali Petri eſt prior eſſentialiter vnitate numerica Petri, ergo illa vnitate deſtructa, iſtam deſtrui eſt neceſſariū, ſicuti deſtructa vnione animæ à corpore neceſſum eſt deſtrui identitatem numericā Petri. In omnibus ſubſtantijs ſingularibus id ipſum reperies. Non enim identitas numerica bouis poteſt manere eius forma ſubſtātiali deſtructa, nec idētitas numerica Leonis, & ſic de ſimilibus. Ex his collige, quod corpus bouis nō poteſt manere idem numero deſtructa forma ſubſtantiali à qua habet eſſe corporis. Vnde ſi ab anima bouis habet eſſe corporis, implicat manere idem numero ipſa deſtructa, niſi dixeris eſſe idē numero ratione eiuſdem materiæ primæ viciſſim manente ſub diuerſis formis, ſcilicet ſub forma bouis, & cadaueris. Sed hoc dici haud poteſt, quia identitas numerica eſt identitas ſimpliciter, identitas verò materię eſt ſecundū quid ex Ariſt. vt infra docuimus. Præterea ſi identitas materiæ ſufficit ad identitatem numeralem, genitū & corruptum eſſent idem numero, quod a vera Metaphiſica eſt alienū.

Secundo obſerua, quod vt ſupra articulo præcedenti oſtendimus in homine eſt duplex forma ſubſtātialis. Prima eſt forma mixtionis, ſeu corporeitatis, per quā corpus, quod eſt pars hominis in eſſe corporis cōſtituitur. Secunda eſt anima rationalis, qua ſublata à corpore humano homo moritur, & remanet corpus, altera pars eius habens eſſe per illā formam priorem corporeitatis. Non enim videtur verò ſimile, quod in illo puncto corruptionis fiat reſolutio vſque ad materiam primā, & nihil hominis maneat præter materiam primā, & quod induatur forma cadaueris per quam illud corpus habet de nouo eſſe, & alia accidentia. Nam quomodo erit idem corpus corrupta priore forma, à qua eſſe corporis recipiebat, & noua inducta in ſpecie, etiā deſtructa per quam corpus conſtituitur? Vnitate etiam ſubſtantialī indiuidui deſtructa, numericam eius identitatem deſtrui neceſſe eſt. 2. *Nota.*

Sed contra hoc objicitur primo, quia natura in morte animalis intēderet malum ſine aliquo bono, ſi illa

forma

forma corporeitatis cõſtituitur, quia corrumpit animal nihil generando. Secũda, quia eſſet falſa illa tota maxima, corruptio vnius eſt alterius generatio, ſiquidem in morte, & corruptione animalis nihil gignitur de nouo, ſed ſolum exploditur anima a corpore. Tertio, quia Ariſtoteles 2. de generatione cap. 3. conſtituendo differentiam inter generationem, & corruptionem ex vna parte, & alterationem ex alia, dicit, quòd in illis non manet idem ſubiectum ſenſibile, benè tamẽ in alteratione, ex quo ſequitur in corruptione animalis nõ manere idem corpus. Ad primum horum dico, quod natura in morte animalis intendit bonum, ſcilicet generare elementa, cæterum non poteſt ſtatim illud bonum inducere. Nam ad generationem elementi ex animali, debet expellere animam à corpore eius, debet etiam excludere corporeitatis formam, quæ cum nulla alia forma conſiſtere poteſt, niſi cum ſola anima ad quam eſt in potentia. Prius autem excludit animã, quam formam corporeitatis, quia anima ad ſui conſeruationem in corpore, perfectiores expoſcit diſpoſitiones quã forma corporeitatis. Quocirca prius ab animali excluditur anima, quam forma corporis, quia prius excludũtur diſpoſitiones magis perfectæ, quam minus perfectæ. Natura ergo in corruptione animalis bonum intendit, ſcilicet elementorum generationem, cæterum non poteſt illud bonum ſtatim inducere. Ad ſecundum dico, quod illa maxima, & eſt intelligenda, nõ in ſenſũ formali, ſed cauſali, & de vltima corruptione in qua nihil reſtat corrumpendũ. Cuius ratio eſt, quia ſi quando nihil ſupereſt corrumpendum, nihil generaretur, tunc relinqueretur materia ſine forma, quod via naturali fieri implicat, vt in 2. parte oſtendimus. At verò quando aliquid corrumpitur corruptione non vltima, quia tunc forma manet in materia, non eſt neceſſarium, quod aliquid generetur, corruptio autem animalis, vel viuentis, non eſt corruptio vltima, quia animali, vel viuenti corrupto adhuc reſtat corrumpendum corpus. Quocirca non eſt neceſſarium, quod eius corruptio ſit alterius generatio. Quia vero corporis corruptio eſt vltima, ideo eius corruptio eſt alterius generatio, & hoc ſatis eſt, vt generationes ſint perpetuæ, quod intendit Ariſto. in illo loco. Ad tertium dico, quod differentia inter corruptionem, & alterationem eſt, quod in alteratione manet eadẽ ſubſtantia, vel idem ſubiectum inuariatum, & immutatum ſecundum rationem ſubſtantialẽ, quia id quod adquiritur, & deperditur eſt accidẽs manente eadem ſubſtantia, at in corruptione eſt variatio in ſubſtãtia, quia non manet eadem ſubſtantia, quæ fuit antea. Et hoc ſufficit ad intentionem Ariſtotelis ibi.

His conſtitutis ſit prima cõcluſio. *1. Concl.* Corpus Chriſti viuum, & mortuum fuit idem numero corpus. Concluſio hæc ab omnibus Catholicis recipitur. Ambroſius de hac re loquens de Euchariſtia, & ponitur de conſecratione, diſt. 2. Can. Omnia quæcunque, ait. Quomodo in Euchariſtia efficitur corpus Chriſti. Idem (inquit) ſanè corpus, quod de Virgine ſumptum eſt, quod paſſum eſt, & ſepultum, quod reſurrexit, & in cælum aſcendit. Et Leo Papa in ſermone de

Aſcen-

Aſcenſione Domini. Nō dubia fide, ſed certiſsima ſcientia tenemus, eam naturam in Patris conſeſſuram trono, qui iacuerat in ſepulchro. Item Aug. de fide ad Petrum. Idem homo in vtero matris, & pependit in Cruce, & iacuit in ſepulchro, & reſurrexit. Sed non poteſt intelligi hic iſta identitas, niſi ratione partis, quæ eſt corpus, ergo &c. Et Gregorius ſuper illud Ioannis 20. Maria ſtabat, &c. Quod moriēdo in ſepulchro poſuit, ſurgendo ſuper Angelos leuauit. Et in textu Euangelico, vbi eſt ſermo de morte Chriſti ſemper vocatur illud, quod depoſitum eſt de Cruce, & iacuit in ſepulchro corpus Chriſti. At corpus Ieſu non eſt materia ſola, nec materia cum noua forma cadaueris, quę ad Ieſum non magis pertinebat, quam forma æqui, igitur erat corpus per eandem formam per quā dum erat viuum. Ratio huius concluſionis veriſsima eſt ſecūdum Scotum, quia māſit in corpore Chriſti mortuo eadem forma corporeitatis à qua erat corpus, dum viuebat. Ab vnitate ergo formæ corporeitatis eſt idem numero corpus, qua forma ſublata, vt ſtatim dicemus, non poteſt niſi difficulter idētitas corporis Chriſti mortui, & viui ſeruari. Quod verò talis forma detur, ſatis ex præcedenti articulo eſt manifeſtum, & in ſequenti cōcluſione manifeſtabitur amplius.

2. Concl. Secunda cōcluſio. Secludendo ab homine iſtam formam corporeitatis diſtinctā ab anima intellectiua, vix ſaluari poteſt idētitas corporis Chriſti viui, & mortui. Probatur, quia ad vnitatem numeralem ſubſtantiæ indiuiduę requiritur vnitas ſubſtantialis formę, ſicut & materię. Sicut enim compoſitum dependet eſſentialiter à materia, ita & à forma ex Ariſtote. 12. Metaphyſic. text. commen. 27. Ergo deſtructa, vel ſeparata à ſubſtantia indiuidua forma ſubſtantiali non poteſt eius vnitas numerica cōſiſtere, quia quod depēdet ab aliquo eſſentialiter quantum ad eſſe, depēdet ab eodem eſſentialiter quantum ad vnitatem cōſequentem eſſe, quia quecumque aliquid eſt ens eſt etiā vnum, ſed compoſitum depēdet eſſentialiter à forma quantū ad ſuum eſſe etiam indiuiduale, ergo & quātum ad eius vnitatem, ergo non poteſt eſſe vnum & idem, niſi habeat vnam, & eadem formam. Ergo corpus Chriſti viuum, & mortuum non poteſt eſſe idē numero, niſi manente eadem forma, per quam habeat eſſe corporis: aut ſi nō manet, ſequitur quod non manet idem numero corpus, ſed aliud, & aliud numero. Præterea, in corpore Chriſti mortuo, iuxta oppoſitam ſententiam nō remanſit aliqua forma, quæ præfuit in corpore viuo, ſed alia fuit producta de nouo, ergo totum compoſitum reſultans ex materia prima, & ſecūda forma de nouo producta, non habebat idem eſſe, nec eandem vnitatem, quam habebat dum erat viuū: quia ex alia, & alia forma, neceſſario ſequitur alia, & alia vnitas.

Sed fortè dices ſicut Thomiſtæ, quod ratione eiuſdem materiæ, quæ ſucceſsiuè manet eadem ſub diuerſis formis, eſt idem corpus, & ſimiliter ratione eiuſdē hypoſtaſis, quia corpus illud mortuum, & viuum eandē retinuit hypoſtaſim. Cōtra. Et primo probo, quod ex vnitate materię non poteſt illud corpus mortuū, & viuū dici idem, quia cum ex igne generatur aer, certum eſt, quod eadē materia

teria eſt in igne, & in aere genito, & tamen non conceditur, quod ignis, & aer ſint idē numero. Etſi ex identitate materiæ dicitur idem, ſequitur quod non maiorem identitatem haberet corpus Chriſti mortuum, & viuum, quam ignis corruptus, & aer ex ipſo genitus. Et confirmatur, quia ſi identitas materiæ ſufficit ad identitatem numeralem corporis viui, & mortui, tunc duo oppoſita ſibi inuicem ſuccedentia in eodem ſubiecto eſſent idē numero ſimpliciter, quod non conceditur. Item, & ſi vnitas materiæ facit idem corpus viuum, & mortuū, ſequitur quod nō eſt maior quam illa, quæ eſt inter duo oppoſita ſibi inuicem in eodem ſubiecto ſuccedentia, quia pariter habent eandē materiā ſucceſsiuè, ſicut corpus viuū, & mortuum. Itē illa idētitas materię nō eſt identitas ſimpliciter, ſed ſecūdūm quid, quia illa quæ ſunt idem ſecundum materiam, ſunt idem ſecundum quid & diuerſa ſimpliciter, ſicut apparet de igne ex aere genito, & de ipſo aere, ergo ſi corpus Chriſti viuum, & mortuum ſunt idem tantum ratione materiæ ſunt idem ſecū dum quid, & diuerſa ſimpliciter, ergo nō eſt idem numero corpus, quia identitas numerata eſt identitas ſimpliciter. Ex quo infertur, quod iſtæ propoſitiones, idem corpus Chriſti iacuit in ſepulchro, quod præfuit in Cruce viuum. Et iſta, idem corpus Chriſti, quod præfuit in ſepulchro Reſurrexit ad vitam, ſunt falſæ ſimpliciter & veræ ſecundum quid, qd aures Catholicæ abhorrunt audire. Imò probatur, quod illud idem corpus, quod iacuit in ſepulchro, ſimpliciter non poterat reſurgere ad vitā, quia illud non poteſt reſurgere ad vitam, cui repugnat ſimpliciter omnis vita. Sed ita eſt, quod illi corpori repugnat omnis vita, quia quod deſtruitur omnino, & deſiſtit eſſe propter vitam, & ſic repugnat viuere, ſed tale corpus, quod erat in ſepulchro eſt huiuſmodi, quia tale corpus, erat quoddam conſtitutum ex materia, & forma cadaueris, cui vita repugnabat, quia non poterat illud conſtitutum cum illa forma, animam intellectiuam recipere per quam erat ei tota communicanda, ergo illud conſtitutum vt ſic, reſurgere non poterat ſiquidem ad introductionem animæ erat deſtruendum per corruptionem ſuæ propriæ formæ.

Ex parte hypoſtaſis Diuinæ, etiam nō potuit dici corpus viuum, & mortuum idem ſimpliciter, id eſt ex vnitate hypoſtaſis nō poteſt inferri vnitas, & idētitas corporis viui, & mortui, quia tunc quę eſſent diuerſa ſimpliciter ſecundum formas ſpecificas, poſſent eſſe eadem numero ſimpliciter, quia Verbum poterat etiā naturam æqui accipere, etſi hypoſtaſis cauſat vnitatem, & identitatem ſimpliciter natura hominis, & æqui in Verbo eſſent idē numero, quia haberent eandem hypoſtaſim. Nec concedes maiorem vnitatem, & idētitatem inter corpus viuum Chriſti, & mortuum, quam inter naturam humanam, & ęquinam in Verbo, vel inter duo diuerſiſsima, vt inter naturam humanam, & Angelicam aſſumptam, quæ non poteſt eſſe identitas ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Certè negantes formam corporeitatis ab homine diſtinctam ab anima intellectiua ſecundum rem, inſufficienter ſaluant vnitatem, & identitatem corporis Chriſti viui, & mor-

tui,

tui, nec poſſum intelligere, quomodo ſit idē ſimpliciter viuum, & mortuum illa forma ſublata.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1 ar. AD primum nego maiorem, nec verum eſt differre differentia eſſentiali in ratione corporis; quia per eandem formam numero fuit corpus, dum viuebat, & dum iacuit in ſepulchro. Nec anima rationalis erat ſubſtantialis forma corporis, ſic quod in ipſo eſſet incluſa intrinſecè, quia vna pars cōpoſiti naturalis, non eſt de eſſentia alterius, nec ſe poſſunt ad inuicem includere, ſicut nec genus in conceptu includit differentiam, nec e conuerſo.

Ad 2. ar. Ad ſecundum dico, quod corpus vt ſic, in morte Chriſti non tranſiuit à forma ſubſtantiali propria ad aliā formam, quia mãſit ſub eadem forma, per quam in eſſe corporis conſtituebatur, abiecit tamen à ſe formā ſubſtantialem, quæ ei eſſe viuum conferebat, non tamen eſſe corporis. Quocirca ſeparata anima rationali, amiſſet corpus Chriſti eſſe viuum, quod habebat, non tamen eſſe corporis, quia eadem forma corporeitatis manſit in eo, quam prius, dum viueret habebat.

Ad 3 ar. Ad tertium dico, quod vt ex dictis patet, corpus Chriſti viuum, & mortuum per eandem formam numero erat corpus, & ideò nihil argumentum concludit.

AD ARGVMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

Ad 1 ar. AD primum dico, quod aduerſus Diui Thomæ opinionem vim habet, cæterum in opinione Doctoris Subtilis nullius eſt ponderis. Dicimus enim, in morte Chriſti manſiſſe eandem numero formam, à qua eſſe corporis dum viueret accipiebat, nempe formam corporeitatis, quæ eſſe corporis tribuit, nō verò anima. Cum igitur eadem numero forma, per quam corpus viuum eſſe corporis accipiebat manſerit in eodem corpore mortuo, manſit & idem numero corpus.

Ad 2. ar. Ad ſecundum cōceſſa maiori, nego minorē, ſi corpus viuum, & mortuum in ratione corporis præciſè, quæ eſt altera compoſiti, pars, accipias. Cum verò dicis, carnem mortuam non eſſe vniuocè carnem, dico id eſſe falſum, vt in ſolutione ad ſeptimum Articuli tertij docuimus, ibi vide.

Ad 3 ar. Ad tertium dico, illud eſſe in fauorem Scoticæ ſententiæ, & contra Sanctum Thomam, quia iſte negat eandem numero formam manſiſſe in corpore mortuo, quæ fuerat in viuo. Illa enim quæ in viuo corpore fuerat, fuit ab eo in morte ſeparata: Erat enim anima: Ille verò nempe Scotus eandem numero formam, nempe corporeitatis manſiſſe, à qua identitas numerica illius corporis viui, & mortui ſumebatur.

CON-

CONTROVERSIA QVINTADECIMA.

An virtutes ſint adinuicem connexæ?

1. *Argu.* PARS affirmatiua probatur. Qui habet vnam virtutem, neceſſariò eſt virtuoſus, ſed ſtudioſus non eſt, qui habet aliquod vitium: ergo, qui habet vnam virtutem, nullum habet vitium, & conſequenter omnem habet virtutem.

2. *Argu.* Secundo, illa ſunt neceſſario connexa, quorum vnum eſt neceſſarium ad conſeruationem, vel perfectionem alterius, ſed ita eſt de omnibus virtutibus, ſi enim vnus caret aliqua, non eſt perfecte virtuoſus ſecundum aliam, citoque cadit ab ipſa, ſicut, qui non eſt fortis, cito timore mortis cadit à caſtitate, & facit contra ipſam, ergo omnes virtutes ſunt connexæ.

3. *Argu.* Tertio, inordinatio in intellectu cauſat inordinationem in voluntate, & è conuerſo, iuxta illud Sapientiæ. 2. Et excæcauit eos malitia eorum, ergo non poteſt eſſe bona diſpoſitio in intellectu, ſine bona diſpoſitione in voluntate, & affectu, quæ non eſt ſine virtutibus, nec è conuerſo. Sed per prudentiam benè diſponitur intellectus circa morales affectus, ergo prudentia non poteſt eſſe ſine aliis virtutibus, nec è conuerſo, ergo habens patientiam, habet omnes virtutes.

4. *Argu.* Quarto, authoritatibus confirmatur eadem pars. Primo, quia Auguſt. 6. de Trinit. cap. 4. ait. Virtutes, quæ ſunt in animo humano, nullo modo ſeparantur ab inuicem. Et Bernardus 1. lib. de conſideratione cap. 6. dicit, ſuauiſſimum eſſe quendam concentum, complexumque virtutum, atque alteram pendere ex altera, quod non eſſet verum, niſi adinuicem eſſent connexæ. Item Greg. 2. Moralium verſus finem ſuper illud Iob, ne fortè peccauerint Filij mei, &c. Nec enim vna verè virtus eſt, ſi mixta aliis virtutibus non eſt. Et Cicero lib. 1. de Tuſculanis quæſtionibus, ſi vnam virtutem confeſſus fueris te non habere: nullam te habiturum neceſſe eſt.

In hac Controuerſia hoc ordine procedam, Primo inquiram, an virtutes morales ſubijciantur, tanquam in proprio ſubiecto in appetitu ſenſitiuo, an in voluntate. Secundo, an virtutes morales ſint inter ſe connexæ ſecundum genera, & ſpecies illorum generum. Tertio de connexione cuiuſlibet virtutis moralis cum prudentia. Quarto de connexione virtutum moralium cum Theologicis. Vltimo ad rationes in principio Controuerſiæ poſitas.

ARTICVLVS I.

An virtutes morales ſint in voluntate, tanquam in ſubiecto?

1 Argu. PArs negatiua probatur, quia fortitudo, & temperantia ſunt virtutes morales, vt de ſe patet. Sed non ſunt in voluntate, tanquàm in ſubiecto, quia Ariſtot. 3. Aethicorum. cap. 9. eas ponit in appetitu ſenſitiuo, ergo virtutes morales non ſunt in voluntate, ſicut in ſubiecto. Et confirmatur hæc ratio, quia fortitudo pertinet ad iraſcibilem, temperantia verò ad concupiſcibilem. Sed iraſcibilis, & concupiſcibilis non ſunt in voluntate. Sed in appetitu ſenſitiuo, quia conditiones obiecti, quas reſpiciunt, ſcilicet bonum arduum, & bonum delectabile non per ſe variant obiectum voluntatis, ſed tantum bonum ſenſibile, quod obijcitur appetitui ſenſitiuo.

2. Argu. Secundo, vbi ſunt extrema, ibi eſt conſtituendum medium. Sed virtus eſt mediū inter paſſiones extremas, quæ ſolum videntur reperiri in appetitu ſenſitiuo, ergo in eo, & non in voluntate eſt conſtituenda virtus, tanquam medium inter paſſiones. Et confirmatur, quia oppoſita nata ſunt fieri circa idem, ſed vitium eſt in appetitu ſenſitiuo, vt patet de primis motibus vitioſis ſenſualitatis, ſecundum gloſam ad Romanos 8. ergo virtus moralis, quæ opponitur vitio, collocanda eſt in eodem appetitu ſenſitiuo, & non in voluntate. Confirmatur ſecundo, quia virtus moralis eſt moderatiua paſsionum. Sed in voluntate non ſunt paſſiones, ſed tantum in appetitu ſenſitiuo, ergo in appetitu ſenſitiuo, & non in voluntate ſunt collocandæ virtutes morales.

3. Argu. Tertio. Voluntas, cum ſit libera, poteſt ſe ſufficienter determinare ad actum ſecundum, ergo non indiget aliquo determinante, vt habitu, & per conſequens, nec virtute. Et cōfirmatur, quia voluntas neceſſario, & determinatè ſequitur Iudiciū rationis practicæ, ergo nō eſt in ea neceſſaria virtus, quæ ipſam determinet ad ſequendū rationem rectam. Cum igitur in voluntate non ſint virtutes morales collocandæ, reſtat collocandas eſſe in appetitu ſenſitiuo.

In hac quæſtione eſt duplex oppoſita ſententia. Prima eſt D. Thomæ, & ſuorum diſcipulorum 1. 2. q. 56. art. 4. aſſerētium, uirtutes omnes morales præter iuſtitiam ſubijci præciſè in appetitu ſenſitiuo. Ita Caietanus ſentit ibidem, & Capreolus in 3. diſt. 33. Secunda ſententia, & oppoſita eſt Scoti in 3. diſt. 33. quæſt. unica ubi expreſsè collocat uirtutes omnes morales in uoluntate, & intellectu, licet non neget, habitus quoſdā ſimiles uirtutibus collocandos eſſe in appetitu ſenſitiuo. Eandem ſententiam tuetur Seraphicus Doctor eadem diſt. art. 1. q. 3. & Ricardus art. 1. q. 1.

EXPOSITIO
opinionis B. Thomæ.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ obſerua ex eo ubi ſupra, quòd iraſcibilis, & concupiſcibilis poſſunt bifariam conſiderari. Primo, ſecundum ſe, quatenus ſunt partes appetitus ſenſitiui. Secundo quatenus participant rationem per hoc,

quod natæ ſunt rationi obedire. Primo modo non competit eis ſubiectum eſſe uirtutis, ſed bene ſecundo modo.

2. *Nota.* Secundo obſerua, quòd una ex rationibus, ob quas uirtus in aliqua potentia ponitur, ea eſt, quia ſecundum ſe eſt indeterminata ad bonũ, ut ſic per uirtutem in ea conſtitutam determinetur ad illud. Cum verò appetitus ſenſitiuus ex ea parte, quia obedibilis eſt rationi non ſit determinatus ad bonũ rationis (non enim irraſcibilis ex ſe eſt determinata ad fortiter ſubeundum belli pericula, nec concupiſcibilis ad moderate ſectandum delectabilia) habitu determinãte, & fortificante eget, cuiuſmodi eſt moralis virtus. Voluntas verò cum ex ſe ad bonum rationis inclinetur, & determinetur, non eget determinante. Ignis enim quia ex natura ſua ad aſcenſum eſt determinatus, non eget aliquo determinante, nec per plures aſcenſus magis aſſueſit ad aſcendendum. Simili ratione dicendum, quòd cum voluntas ex ſua natura ad bonum in ſe ſit determinata, non eſt virtus aliqua in ea conſtituenda ad huiuſmodi determinationem conſtituendam, quia ſuperflueret.

Concl. His conſtitutis ſit prima concluſio. Virtutes morales ſunt ſubiectiuè in appetitu ſenſitiuo. Concluſio hæc probatur argumẽtis in principio articuli poſitis. Item. Omnis potentia, quę poteſt eſſe principium actus humani non determinata ex ſui natura ad perfectionem talis actus, nec ad obediendum rationi, poteſt eſſe ſubiectum virtutis. Sed appetitus sẽſitiuus eſt huiuſmodi, quatenus rationem participat, quia & actus humani principium eſt, nec rationi ad nutum obtemperat, ergo poteſt eſſe virtutis ſubiectum, & conſequenter virtutes in eo ſunt collocandæ.

Secunda concluſio. Voluntas non eſt ſubiectum virtutis moralis ordinarïis habentem ad ſe ipſum. Probatur ex notabili ſecundo, quia potentia, quæ ex ſe ad bonũ eſt determinata, virtute non eget, quæ eſt determinatiua potentiæ ad actum bonum. Et patet in lapide, qui cum ſit ex natura ſua determinatus ad deſcenſum, nullus in eo habitus acquiſitus ad deſcẽſum, nec ad facilius deſcendum ponitur. Sed voluntas ex ſe ipſa eſt ad bonum proprium determinata, ergo in ordine ad ipſum virtute inclinante, & determinante nõ eget. Hęc cõcluſio probatur argumẽto 2. & 3. in principio articuli poſitis. 2. *Concl.*

Tertia concluſio. Iuſtitia nõ eſt in appetitu ſenſitiuo, ſed in voluntate. Probatur, quia cum iuſtitia ſit moralis virtus, quæ eſſentialiter in appetendo conſiſtit eſt in appetitu, ſed non eſt in appetitu ſenſitiuo, quia iuſtitia reſpicit alterum, appetitus autem ſenſitiuus ſolum reſpicit bonũ ſuum, & non alterius, ergo eſt in appetitu rationali, cuiuſmodi eſt volũtas. Indiget autem voluntas virtute iuſtitiæ, vt rectè velit, quia non eſt de ſe determinata ad bonum alterius, ſicut ad proprium. Hac de opinione B. Thomæ. 3. *Concl.*

EXPLANATIO opinionis Doctoris Subtilis.

PRo intelligẽtia opinionis D. Subtilis obſerua primo, quòd, vt ait Ariſt. 1. Aeth. cap. 9. in homine eſt vita nutritiua, & augmentatiua, in 1. *Nota.*

qua conuenit cum plantis, eſt etiam vita ſenſitiua, quæ eſt communis homini, & equo, boui, & omni animali. Præter has autem vitas, quæ rationem ſecundum ſe non participant, nec rationis imperio ſubduntur, eſt alia vita rationem habentis, quam diuidit in perſuaſibile à ratione, & in intelligens, ſeu in ipſam rationem. Primam, & ſecundam vitam homini cum plantis, & animalibus communem ſeparat à virtute, quia in illa non eſt hominis operatio ſecundum quod homo, qualis eſt operatio ſecundum virtutes morales, & conſequenter in illis partibus habentibus vitam præcisè nutritiuam, & ſenſitiuam non ſunt collocandæ virtutes, ſed in tertia, quæ eſt rationem habẽtis, excelletque totam partem ſenſitiuam, quamque diuidit in intelligens, & in perſuaſibile à ratione, id eſt, in intellectum, & voluntatem. Nomine enim intelligentis intellexit Ariſt. rationem ſeu intellectum præcisè, vt ſatis conſtat: nomine verò perſuaſibilis à ratione intellexit voluntatem, quia propriè loquendo liberum eſt ratione perſuaſibile. At libertas primo, & per ſe ſoli voluntati competit, ergo ipſa ſola eſt propriè perſuaſibilis à ratione, quod propriè loquẽdo appetitui ſenſitiuo non cõpetit ob defectum libertatis in eo, qui tamen propriè dicitur obedibilis à ratione. Voluntas verò impropriè, & largo modo loquendo poteſt dici obedibilis rationi, quia ipſam rationem ſequitur, eique obtemperat. Quocirca Ariſt. obedibili rationi quãdoque vocat appetitum ſenſitiuum, quandoque voluntatem, quandoque verò ſub eo vtrumque compræhendit. Ex quibus ſequitur, ſecundum Ariſt. ſententiam voluntatem, etiam ſubiectum eſſe virtutis, ſiquidem affirmat in perſuaſibili à ratione virtutem ſubijci. Sicut autẽ obedibile rationi bifariam accipitur, vt diximus, ita & rationale. Vno modo ſtrictè, & primò. Et in hac acceptione ſolum cõpetit intellectui, qui primò, & per ſe eſt ratio. Altero modo ſumitur rationale non ſtrictè, nec primò, ſed ſimpliciter. In qua ſignificatione conuenit, etiam voluntati. Vnde ſuperior pars animæ, quæ intellectum, & voluntatem compræhendit, rationalis dicitur. Sed tertio modo ſumitur impropriè, & tranſumptiuè. Et ſic competit appetitui ſenſitiuo, qui rationi ſubijcitur. Vnde, quia voluntas eſt veluti medium inter rationale primo, & tertio modo, nunc vocatur ab Ariſt. rationalis, ab vno extremo, nunc obedibilis rationi ab alio. Strictè enim accipiendo rationem ipſa voluntas eſt a ratione perſuaſibilis, ſed accipiendo rationẽ ſimpliciter, prout contra ſenſum diuiditur, eſt rationalis. Appetitus verò ſenſitiuus, vt diximus, non eſt à ratione perſuaſibilis, ſed ipſi obedibilis. Habes ergo, quòd Ariſt. nomine perſuaſibilis à ratione intelligit voluntatem, per rationalem verò potentiam multoties voluntatem, & intellectum, per obedibile verò rationi quandoque ſolum appetitum, quandoque verò appetitum ſenſitiuum, & voluntatem.

Secundo obſerua, ꝙ virtus tribus modis ſumitur. Primo, pro quolibet habitu cõuenienti naturæ rei, & ſic virtus accipitur cõmuniſsimè, & impropriè. In qua ſignificatione Ariſt. 7. Phy. ſanitatẽ corporis virtutẽ vocat. Ait enim. Eſt etiam virtus in corpore, 2. *Nota*

re, vt ſanitas habituata. Secundo accipitur pro quolibet habitu determinante potentiam ad bonum actum, ad quem non eſt determinata per ſe. Quomodo virtus accipitur communiter, nec plenè propriè, cuius rationem participat, quilibet habitus determinans potentiam, vt rationi obtemperet. Tertio accipitur virtus pro habitu conuenienti naturæ rei, & determinante potentiam ad actū laude dignum, & ad illius laudabilem vſum. Et in hac acceptione ſumitur virtus propriè, diffiniturque ab Ariſ. 2. Aeth. cap. 6. in hunc modum. Habitus electiuus in mediocritate conſiſtens. Ex qua diffinitione per ſe cōſtat, quòd virtus ad voluntatem pertinet, quia electio eſt actus volūtatis cognitione in intellectu ſuppoſita. At habitus eſt illius potentiæ, cuius eſt per ſe talis operatio ex qua cauſatur immediatè, & ad quam immediatè inclinat. Et confirmatur, quia virtutis obiectum per ſe eſt bonum honeſtum, quod per ſe eſt obiectum volūtatis. Item, quia virtus eſt per ſe principium actus laudabilis, vt docet Ariſt. 2. Aeth. cap. 5. nulli autem debetur laus, niſi voluntariè agenti, igitur eius eſt virtus, cuius eſt per ſe liberè agere, quod non eſt niſi voluntas. Sed aduerte ex Scoto vbi ſuprà, quod electio, ſeu volitio eſt duplex. Vna ſimplex, quæ eſt quædam complacētia obiecti, alioque nomine dicitur volitio inefficax. Alia eſt volitio efficax, qua, ſcilicet volens proſequitur, ad habendum volitum, niſi impediatur. Sola autem ſecūda eſt propriè electio eo modo, quo Phil. 3. Aeth. cap. 5. loquitur, cum ait voluntatem eſſe impoſsibilium, non vero electionem. Nullus enim eligit impoſsibilè, i. efficaciter vult, ita vt ex eius volitione proſequatur illud, licet aliquis poſſet ſimplici volitione velle impoſſibile. Quomodo fortè peccauit Angelus volendo ęqualitatē Dei.

3. *Nota.* Tertio obſerua, quòd bonum, ſeu obiectū virtutis moralis eſt difficile habenti appetitū ſenſitiuum, qui natus eſt ferri in oppoſitum illius boni ſaltem quoad aliquā circunſtātiam, quia ex hoc appetitus ſenſitiuus inclinatur in oppoſitū illius boni, q̄ eſt virtutis obiectū, propter coniunctionem, quam voluntas in eodē habet cū appetitu ſenſitiuo, eſt nata condelectari ei, propter q̄ eſt volūtati difficilè, in bonum debitè circunſtationatū tendere, non tamen eſt difficilè Angelo, quia huiuſmodi appetitu ſenſitiuo caret, ob idque in homine virtutes morales collocamus, quas Angeli negamus. Quia illi voluntatē appetitui ſenſitiuo coniunctam habent, iſti verò ab omni appetitu ſenſitiuo liberam, ac ſemotam. Hoc docet Scotus vbi ſuprà ſub littera R. & L. licet non reputet improbabile ibidem, huiuſmodi virtutes eſſe in Angelis, ſed oppoſitum eſt probabilius.

4. *Nota.* Quarto obſerua, quòd virtus conſtituit medium inter extrema, ad quæ accedere eſt vitium. Sicut liberalitas conſtituit medium inter duo vitioſa extrema, auaritiam ſcilicet, & prodigalitatem. Fugit enim à ſuperfluis ſumptibus, quos prodigalitas diligit, & amat neceſſarios à quibus auaritia recedit. Similiter temperantia ponit medium inter paſſiones excedentes, vel deficientes ab eis, quas ratio recta dictat, vel reijciendas, vel aſſumendas Vbicunque ergo fuerint extrema vitioſa, ibi virtus eſt conſtituenda, ac proin-

de ad paſsiones appetitus ſenſitiui, & operationes laude, vel vituperio dignas moderandas, & ad medium rationis reducẽdas, eſt virtus admittenda. Sed aduertè, quod, vt docet Scotus in 3. d. 33. q. vnica litera F. moderatio paſsionis poteſt multis modis intelligi. Aut enim eſt moderanda paſſio inexiſtens, aut futura: In exiſtentem paſsionem moderare bifariam contingit. Primo minuendo paſsionem, quæ nata eſt fieri ab obiecto ſecundum ſe, ne ſit immoderata, eſſet aũt talis, ſi ipſæ potẽtiæ ſẽſitiuę ſineretur ferri in obiectũ pręſens ſecundum totam ſuam virtutẽ, & conatum. Secundo referendo illã paſsionẽ, & delectationem in finem rationi recta conuenientem, ad quẽ ex ſola ratione abſoluta obiecti appetitus ſenſitiui non referretur. Sicut in delectatione venerea in actibus matrimonij accidit. Illa enim ex ratione abſoluta obiecti non refertur in finem rationi cõgruentem, & poteſt in illum referri à potentia rationali hanc vim habente. Futura paſſionem moderari etiã dupliciter accidere poteſt. Primo fugiendo obiectum, quod natum eſt delectare potentiam immoderate. Secundo aſſumendo ſola obiecta, quæ nata ſunt moderate delectare. Et tunc paſsio futura non moderatur in ſe, ſed ne immoderata in ſit, præcauetur. Quocũque iſtorum modorum intelligatur paſsionis moderatio, magis poteſt voluntati competere, quàm appetitui ſenſitiuo, etiam ſi paſsio inſit, vel inerit ipſi appetitui, ꝙ ſic oſtendo. Nam ſi paſsio ſit in exiſtens, illãque minui ſit poſsibile, multo magis poteſt voluntas illã minuere, quàm appetitus, quia illa liberè agit, appetitus vero patitur ab obiecto, vel coagit ſibi quantum poteſt, quia nõ eſt liber. Magis, etiam poteſt voluntas illam delectationem ad finem rationi rectæ conſonum referre, quàm appetitus ſenſitiuus: quia volũtas eſt propriè appetitus rationalis, & ita propriè collatiua ad finem, quem ratio oſtendit. Vti enim quod eſt referre aliquid ad finem debitum, nõ eſt appetitus ſenſitiui, ſed volũtatis. Propriè enim non conceditur conferre appetitui ſenſitiuo, vel cuicũque ſenſui, ſicut voluntati, & intellectui. Si intelligatur de paſsione futura, quæ debet præcaueri, ne ſit immoderata, & moderate debet aſſumi ſatis videtur planum, quòd circa futurũ magis videtur voluntatem poſſe habere actum, quàm poſsit appetitus ſenſitiuus, quia cognitiua voluntatis, quæ eſt ratio, magis poteſt conſiliari de futuris, quàm ſenſus.

5. *Nota.* Quinto obſerua, quòd obiectum volũtatis eſt bonum ſub ratione boni veri, vel apparentis. Dixi, vel apparentis, quia non ſolum poteſt voluntas ferri in bonum ſimpliciter verum, ſed etiam in bonum apparens. Aliter enim videretur ex ratione ſua impeccabilis, & confirmata in bono. Nam, vel peccaret volendo bonum verum, vel apparens. Non volendo primum, quia in volẽdo bonum verũ nullus peccat, ergo peccaret volendo bonum apparẽs. Sed hoc velle non poſſet, ſi bonum verum eſſet præciſè obiectũ eius, quia nulla potentia poteſt habere aliquem actum circa illud, in quo non ſaluatur ratio ſui primi obiecti, igitur &c. Reſpicit ergo voluntas, tanquam obiectum, bonũ in communi, ſiuè illud ſit verũ, ſiuè apparẽs. Nec eſt ex ſe, & ex ſua

natura determinata circa bonum rationis, quoad actum ſecundum licet in ipſum ſit naturaliter propenſa, & inclinata. Poteſt enim obiecto bono, & verò ſibi à ratione oſtenſo, vel ſuſpendere actum circa ipſum, vel ipſum nolle. Sicut, oſtēſa religione poteſt, vel nolle illam, vel circa ipſam ſuſpendere ſuum actum. Imo circa bonum in communi eſt libera ſecundum omnes, quoad exercitium actus, licet quoad actus ſpecificationem ſit neceſſaria. Nam ſi actum elicitura eſt circa bonum in communi, neceſſariò ille debet eſſe affirmatiuus, vt puta, actus volendi. Ex his ſequitur, voluntatem ex ſua natura non eſſe determinatam quoad actū ſecundum in ordine ad bonum verum, nec ad rectè volendum, ſed potius indeterminata ad rectè, vel non rectè volendum, pro ſua enim libertate poteſt quodlibet horum eligere etiam ſtante ſcientia in intellectu in particulari, de aliquo obiecto, vt infra dicemus.

vl. Nota. Vltimò obſerua, quòd, vt ait Ariſt. in ſua politica, aliter anima dominatur corpori, aliter vero appetitui ſenſitiuo. Corpori enim dominatur principatu deſpotico, ſicut Dominus dominatur ſeruo, qui non habet facultatem reſiſtendi in aliquo imperio Domini ſui. Appetitui vero ſenſitiuo dominatur regali, & politico principatu, ſicut Reges, & Principes dominantur liberis hominibus, qui habēt facultatem repugnandi in aliquo præceptis Regis, & principis. Quocirca corpus, & membra exteriora obediunt animæ ad nutum, non tamen appetitus ſenſitiuus.

1. Concl. His ita prælibatis ſit prima Cōcluſio. Volūtas ſine habitu poteſt elicere actum rectum, & moraliter bonum, & ſimiliter intellectus poteſt in rectū iudicium, ſine omni habitu intellectuali. Probatur, quia primus actus rectus intellectus, & prima actio recta voluntatis præcedunt habitū ſecūdum quemcumque gradum; quia ex ipſis generatur quidquid primò ineſt de habitu, ergo ille actus primo rectus per cuius frequentationem in intellectu, vel in volūtate primo gignitur habitus, poteſt eſſe ab intellectu, & volūtate, habitu nō præcedēte.

Secunda concluſio. Sicut in intellectu, vel per primum actum rectū, vel per plures actus elicitos rectè generatur habitus prudentiæ, ita etiam per ipſum rectū eligere, ſeu per ipsā rectam electionem conſonam rectæ rationi, vel recto dictamini rationis, vel per multas tales electiones generatur in voluntate virtus recta inclinans ipſam ad rectè eligendū. Concluſio hæc à ſimili patet. Nā, ſi in intellectu per primum actum, vel per plures, rectè elicitos generatur prudentia, quæ eſt virtus, ſimiliter ex rectis electionibus in voluntate generabitur virtus ad conſimiles electiones inclinans. Et confirmatur, quia voluntas prius vult, & eligit aliquid in ſe, quàm imperet potētię inferiori actum circa illud, non enim quia imperat potētiæ inferiori, ideò vult, ſed è conuerſo, igitur in illo priori poteſt voluntas, cum ſit indeterminata, & determinabilis, ſicut intellectus, generare in ſe ipſa ex rectis electionibus habitum inclinātem ad rectè eligēdum, qui propriiſsimè erit virtus, quia propriiſsimè habitus electiuus inclinans ad rectè eligendum, ſicut ex rectis electionibus generatur. 2. Concl.

3. Concl. Tertia concluſio. In volūtate ſunt

cōſtituendæ virtutes morales ſicut in ſubiecto. Concluſio hæc eſt Scoti. D. Bonauenturæ, & Ricardi vbi ſupra, quā Scotus elegātibus rationibus ſuadet, ſunt enim rationes cōtrariorum ad oppoſitū deductæ. Prima. Voluntas eſt indeterminata nō tantum ad oppoſita, ſed etiam in modo agendi, .ſ. rectè, & non rectè, igitur indiget aliquo inclināte determinatè ad rectè agendum. Sed hoc eſt virtus, igitur &c. Conſequentia probatur, quia cauſa ob quam ponuntur virtutes in potentijs eſt, vt potentiæ, quæ de ſe poſſunt rectè, & non rectè agere regulentur, & determinentur ad benè agendum per virtutes. Antecedens probo, quia volūtas poteſt velle ſibi quodcūque bonū, in quo oſtenditur ratio ſui primi obiecti. Et in diligendo, & volendo illud poteſt non rectè agere, vt ab omnibus eſt neceſſariò concedēdum, & nos notabili quinto illud oſtendimus. Dices forſitan, ſufficere ad id, quò ratio rectè oſtendat. Et ideò non requiri virtutem in voluntate, ſed in ratione. Cōtra, quia ſi hoc eſſet verum, oporteret tūc rationē prius errare in oſtēdendo, quàm voluntatem male eligere. Atque ita ante primum peccatū voluntatis erit error in intellectu, quòd eſt irrationabile. Quia tunc pœna eſſet ante culpam. Cōfirmatur hæc ratio, quia aduerſarij conſtituūt virtutes in appetitu ſenſitiuo, quia ad agendum rectè, & nō rectè eſt indeterminatus: ergo, cum voluntas, vt oſtenſum eſt, ſit ad id magis indeterminata propter libertatem, quia caret appetitu ſenſitiuo, potius in ea, quā in appetitu ſenſitiuo, virtutes ſunt collocandæ. Dato verò, quòd voluntas ſufficienter eſſet determinata ad rectè eligendum per intellectum, non inde fit conſequens, quòd in ea nō generetur habitus, quòd ſic oſtendo. Intellectus magis determinatur ad rectè indicandum, quàm voluntas ad rectè eligendum, quia intellectus, inquātum habet operationem præuiam actus voluntatis, mere naturaliter agit, & tamen non negatur in intellectu ex frequētibus actibus habitum generari ad recte iudicādum, ſcilicet prudentiam, igitur, cum voluntas nō ſit ex ſe magis determinata ad vnum, quam intellectus, poteſt in ipſa ex actibus eius frequēter elicitis quædā habilitas generari inclinans ad conſimiles actus. Et illam voco virtutē. Secundo habitus ſtudioſi non tātum ponuntur in potentijs, vt per eos potentiæ agant recte, ſed vt agant delectabiliter, & prōpte, quia recte poteſt quis agere, ſine habitu proprie acquiſito, vt patet in vitioſo nouiter conuerſo ad bonum, cui ſi ratio recta dictat aliquid oppoſitum vitio conſueto eſſe eligendum, licet iſtud eligat, non tamen delectabiliter, non enim ſtatim in primo actu corruptus eſt totus habitus vitioſus, igitur ad hoc, vt voluntas delectabiliter, & prompte agat dictatum à ratione, requiritur habitus ad eliciendum actum habitui illi conformem.

Tertio. Virtus conſtituitur ab aduerſarijs in appetitu ſēſitiuo ad eius paſsiones moderandas, ſed in volūtate ſunt paſsiones ſecundum Aug. 14. de Ciuitate Dei cap. 5. & 6. vt gaudium, & triſtitia, timor, & audacia, ergo propter moderationem harum paſsionum, virtus in voluntate conſtituenda eſt, quia illa quæ in appetitu ſenſitiuo collocatur, ad id non ſufficit. Et confirmatur, quia vt

ſupra

ſupra notabili 4. diximus moderari paſſiones inexiſtentes, vel futuras, magis ad voluntatem, quam ad appetitum ſenſitiuum pertinet, ergo potiori ratione virtutes huiuſmodi paſſionem moderatrices ſunt in voluntate, quam in appetitu ſenſitiuo collocandæ.

Quarto, aduerſarij collocant virtutes in appetitu ſenſitiuo, vt ad bene operandum diſponatur. Sed magis indiget voluntas diſpoſitione ad recte operandum, quam appetitus, ergo potius virtutes in ea ſunt collocandæ, quam appetitu ſenſitiuo. Probo minorem, quia magis indiget diſponi per virtutem habens actionem in ſua poteſtate, quam non habens. Sed voluntas habet in ſua poteſtate actionem ſuam, & non appetitus ſenſitiuus: ergo in ea virtus eſt collocanda, & non in appetitu ſenſitiuo. Conſequentia eſt bona, maior probatur, quia non habens actionem ſuam in ſua poteſtate, non operatur laudabiliter, vel vituperabiliter, benè tamen id, quod ſuam actionem habet in ſua poteſtate, vt voluntas, ergo indiget illo, per quod poſſit laudabiliter operari, quod eſt virtus. Et profectò mirabile videtur, quod illud per quod homo laudatur in operando, ſit præcisè in eo, quod eſt ſibi commune cum brutis. Nec valet dicere, quod naturale agens determinatur ad agendum, igitur, & voluntas, quia voluntas non eſt potētia actiua naturaliter. Nam à puris agentibus naturalibus ad vnum determinatis, omnes remouent virtutes, quia ex ſe ſunt ſumme inclinata, & determinata ad agendum. Item in intellectu, qui magis naturaliter agit, quam voluntas, nō negatur habitus, quia non eſt ex ſe ſumme determinatus, & inclinatus ob illimitationem ſuæ virtutis, & non ob imperfectionem eius, ergo, cum voluntas ſit indeterminata ex libertate ſua, & illimitata, quia non eſt determinata ad vnum, ſicut agentia naturalia, in ea neceſſario habitus ſtudioſi ſunt conſtituendi.

4. Concl. Quarta Concluſio. Virtus tertio modo ex dictis notabili 3. quæ propriſſimè rationem habet virtutis, eſt ſolum in parte rationali animæ, quæ intellectum, & voluntatem comprahendit, collocanda. Probatur, quia virtus proprie ſumpta vt notab. 2. diximus, eſt habitus electiuus, at electio propriè ſumpta actus eſt voluntatis, vel rationis ex Ariſt. 6. Aethicho. cap. 3. ergo in voluntate, vel ratione eſt conſtituenda virtus moralis propriè ſumpta, quia habitus eſt illius potentiæ, cuius eſt per ſe talis operatio. Præterea, virtus eſt per ſe principium actus laudabilis ex 2. Aethicorum ca. 5. Sed nulli debetur laus, niſi volūtarie, & liberè agenti, igitur eius eſt virtus, cuius eſt per ſe libere agere, illud eſt voluntas, igitur, &c. Et cōfirmatur, quia virtus in ea potentia eſt primo collocanda, quæ primo, & per ſe reſpicit obiectum eius. Sed pars animæ ſuperior reſpicit primo, & per ſe obiectum virtutis moralis, quod eſt bonum honeſtum, ergo in ea eſt virtus moralis conſtituenda. Præterea, ſecundum Philoſophum 1. Polyticorum capit. 1. neceſſe eſt, principantem habere virtutem, vt recte principetur, & principaliorē, quàm in ſeruo, vt recte ſubijciatur, & hoc applicat ad portionem ſuperiorem, & inferiorem in anima ergo ſi in parte inferiori ponitur virtus,

tus; vt recte ſubijciatur ſuperiori, in ſuperiori etiam principalius collocandę, vt recte imperet, & principetur, adeo veram hanc concluſionem arbitratur Richardus, vt ſic loco ſupra citato dicat. Reſpondeo, quod negare omnes virtutes eſſe in rationali parte animæ comprahendente intellectum, & voluntatem contra rationem eſt, & contra authoritatem Auguſt. præallegatam, & etiam contra illud, quod dicit 12. de Trinitate cap. 14. Quod quicquid prudenter, fortiter, & temperate agimus, ad eã pertinet ſcientiam, ſiue diſciplinam, qua in euitandis malis, boniſque appetendis actio noſtra verſatur. Sed ſicut patet per ea, quæ ante dixit eodem cap. illã ſcientia, de qua loquitur eſt in inferiori, poſteriore rationis; ergo & ipſæ virtutes, quibus prudenter, fortiter, & temperate agimus, quæ ſunt prudentia, fortitudo, & temperantia. Hæc Richardus. Concluſionem illam probãt omnes rationes ad præcedentem poſitæ. Quia ſi in voluntate eſt conſtituenda virtus moralis, erit vtique illa, quę proprie virtus eſt, cum reſpectu appetitus ſenſitiui nobilior ſit volendas. Et ſuppoſito, quod virtutis ſit capax, proprius in ea, quam in appetitu ſenſitiuo recipietur. Iſtæ duæ cõcluſiones confirmantur, quia perfectio hominis ſecundum quod homo, ſeu vt diſtinguitur à brutis, debet poni in potentia aliqua, quæ cõuenit homini, vt diſtinguitur à brutis, ſed virtus eſt perfectio hominis, vt diſtinguitur à brutis, ergo eſt ponenda in potentia, ſecundum quam diſtinguitur ab eis, ergo in voluntate, vel ratione, quia in alijs cum brutis conuenit. Sed in ratione virtus moralis non ponitur, niſi prudentia, ergo in voluntate. Reſpondit Caietanus, quod appetitus ſenſitiuus ſecundum ſe conſideratus, eſt communis homini, & brutis, non vero prout rationi ſubijcitur, eamque quodammodo participat. Cæterum ſolutio hæc non eneruat argumenti vim ſemper enim verum eſt dicere, in appetitu ſenſitiuo, prout eſt communis homini, & bruto, eſſe virtutes, ſuppoſita Sancti Thomæ opinione, licet ille appetitus, prout in homine, rationi ſubijciatur, non vero prout in bruto. Et confirmatur, quia ille ordo ad rationem non ponit in appetitu ſenſitiuo aliquam entitatem abſolutam, ratione cuius ſit ſubiectũ virtutis, ergo ſemper manet in ratione appetitus ſenſitiui communis ſecundum ſe homini, & bruto.

Sed contra hanc concluſionem arguitur, quia ſi virtus moralis eſſet in voluntate, eſſet nobilior quam prudentia, quia nobilioris perfectibilis nobilior eſt perfectio. Voluntas autem eſt nobilior intellectu. Sed conſequens eſt contra Philoſophum 6. Aethicorum cap. 6. ergo & antecedens. Reſpondetur argumento bifariam. Primo negando omnem perfectionem nobilioris perfectibilis, eſſe nobiliorem, quacumque perfectione perfectibilis minus nobilis, ſed ſufficere ſupremam perfectionem nobilioris perfectibilis excedere ſupremam minus nobilis. At virtus moralis non eſt ſuprema perfectio voluntatis, nec prudentia intellectus, ſed charitas voluntatis, & fides intellectus. Charitas autem excedit fidem. Cæterum hæc reſponſio non videtur argumento plene ſatisfacere: quia reſpectu eiuſdem obie-

ctî nobilior potentia habet nobiliorem actum, quando vtraque agit ſecũdum totam ſuam virtutem. Cum igitur circa bonam morale ſit actus intellectus practici, & voluntatis, ſi vtraque perfectè agat quantum poteſt, illa dictando, & hæc eligendo, ſimpliciter nobilior erit electio recta, quam dictamen rectum: quia voluntas eſt nobilior intellectu. Ergo conſequenter habitus generatus ex electionibus rectis erit nobilior habitu generato ex dictaminibus rectis, quod concedo. Et ideo ad Philoſophum præferentem prudentiam virtuti morali eſt ſecũda reſponſio, quod prudentia præfertur a Philoſopho virtutibus moralibus in hoc, qđ eſt earum regula, & mẽſura, in quo dignitatem habet ſupra virtutes morales. Sed inde inferri non poteſt dignitas ſimpliciter, ſeu quod ſit dignior ſimpliciter virtutibus moralibus. Immo ſiue prudentia accipiatur pro habitu in intellectu practico, quo determinatur ad rectè dictãdum, quod eligendum, vel fugiendum ſit, non in vniuerſali tantum, ſed etiam circa ſingularia, circa quæ eſt actio ſecundum Philoſ. 6. Æthicor. & 1. Metaph. cap. 1. ſiuè accipiatur pro tali habitu non abſolutè, ſed virtutibus moralibus coniuncto, ſeu per eas informato, non eſt dignior alijs virtutibus moralibus abſolutè, immo iuſtitia eſt dignior maximè legalis. Ratio enim boni, quam reſpicit iuſtitia, dignior eſt, quam ratio veri, quam formaliter reſpicit prudentia. Præterea principia naturalia; quæ ſunt naturalis cognitio boni, & naturalis eius amor, quæ præſupponuntur ad acquiſitionem virtutum Cardinalium, ſic ſe habent inter ſe, quod cognitio ordinatur ad amorem. Sed iuſtitia reſpondet amori boni prudentia cognitioni boni, ergo iuſtitia eſt principalior prudentia, quia hæc ad illam ordinatur, ſicut cognitio boni ad amorem eius. Item, cum voluntas ſit nobilior intellectu, vt docet Scotus in 4. diſtinct. 49. probabile videtur, quod nobiliſſima virtus acquiſita in voluntate reſpectu ag bilium, ſit nobilior, quam nobiliſſima virtus acquiſita in practico intellectu. Item dignius eſt eligere rectè, quàm ſcire eligere verè. Sed per virtutes morales homo eligit rectè, per prudentiam vero ſcit eligere, ergo prudentia non eſt dignior virtutibus moralibus, immo è conuerſo. Nec ex hoc, quod prudentia aliorum ſit regula, vel eis præcipiat, ſequitur, quod ſit abſolutè dignior, ſed ſecundum quid, vt vult Ariſto. 6. Æthic. cap. 12.

Quinta Concluſio. Virtus moralis propriè dicta, quæ ex ſua operatione laudem meretur, non eſt primò, & immediatè in appetitu ſenſitiuo, ſed vt diximus, in voluntate. Probatur, quia virtus ſic ſumpta, eſt habitus electiuus ad voluntatem, cuius electio eſt propria operatio pertinens, non vero ad appetitum ſenſitiuum, quia electio nec eſt, nec eſſe poteſt eius operatio, cum propria operatio ſit rationis. Reſpondet Caietanus appetitum ſenſitiuum eligere, quia inclinat ad abſtinentiam, verbi gratia, electam ſaltem mediatè. 5 *Concl.*

Sed hæc reſponſio friuola eſt, tũ, quia virtus eſt habitus electiuus cuius operatio immediata eſt electio, ſeu volitio recta, quæ ab appetitu ſenſitiuo eſſe haud poteſt, tunc etiam,

quia licet appetitus temperantia habituatus adiuuet voluntatem, vt facilius actum temperantiæ eligat efficaciter, non tamen illa electio ab appetitu elicitur, nec eſt cauſa eius ſaltem immediata, nec eſſe poteſt, quia electio eſt actus appetitus liberi. Quocirca electionem illi tribuere eſt à ratione alienum.

Secundo, ſi virtutes morales eſſent in appetitu ſenſitiuo, ſequeretur, quod virtus non eſſet habitus principij liberi, & quod aliquis nolēs poſſet ammittere virtutem per actionem appetitus ſenſitiui, ſicut caſtitas in aliqua fœmina poſſet perdi per coactionem ad actum libidinis, quia appetitus ſenſitiuus neceſſario in illo actu delectabitur, & deordinabitur, quantumcunque perſona in cōtrarium nitatur, & per frequentem coactionem virtus caſtitatis in illo apetitu voluntate non conſentiente deperderetur. At virtus contra voluntatem amitti non poteſt, igitur non eſt in appetitu ſenſitiuo conſtituenda. Nec obſtat Ariſtote. 1. Æthicor. cap. 1. collocaſſe virtutes morales in obedibili ratione, quia ſub eo compræhendit voluntatem, vt ſupra expleuimus. Etſi per obedibile intelligeret ſolum appetituum ſenſitiuum, inſufficienter diuiſiſſet animam, vel ſubiectum virtutis, ſiquidem in voluntate conſtituit iuſtitiā, ſicut & aduerſarij, quæ tamen virtus moralis eſt.

Tertio, Auguſtinus in ſoliloquijs ait. Virtus perfecta, eſt ratio in anima perueniens ad finem. Et primo de Ciuitate Dei cap. 15. dicit idem. Et magiſter in 3. diſtinctio. 33. aſſignat actus virtutum, in quos poſsūt, & qui poſſunt remanere in patria. Et ille non ſunt appetitus ſenſitiui, igitur virtus non eſt in appetitu ſenſitiuo collocanda. Vltimo, quia ſi in appetitu ſenſitiuo eſſet virtus collocanda, ex hoc ſolum, quia mouetur ab imperio voluntatis, igitur pari ratione in partibus corporis, quæ ex imperio voluntatis mouentur, eſſent propria collocandæ virtutes, ſed conſequens eſt falſum, igitur &c.

Sexta Concluſio. In appetitu ſenſitiuo irraſcibili, ſcilicet, & concupiſcibili ſunt aliqui habitus conſtituendi, per quos faciliter obtemperent rationi imperanti, quibus aliqualis ratio virtutis eſt concedenda. 6. Concl. Prima pars huius concluſionis eſt communis animi ſententia, & omnes auctores vtriuſque opinionis illam admittunt. Nam qui primam tuentur ſententiam, virtutes morales omnes in appetitu ſenſitiuo collocant ergo & habitus, per quos faciliter obtemperet rationi, quia ipſæ virtutes habitus ſunt. Qui vero ſecundam, & contrariam ſententiam defendunt, etiā affirmant prædictos habitus in appetitu ſenſitiuo, idque experientia docet. Nam ille, qui diu ſe exercuit in abſtinentia à cibo, & potu, & à venere, & delectationibus carnis reſiſtit facilius, ſeque ab illis delectabilius abſtinet, quam alter, qui ſe cibo, & potu ingurgitauit, & illecebris carnis ſe tradidit, quod non eſſet verū, ſi primus non haberet habitum ipſum ad id facilitantem. Scotus ſic ait loquendo de habitu in appetitu ſenſitiuo. Poteſt tamen concedi, quod ſi voluntas volens poteſt imperare appetitui ſenſitiuo, vel moderando paſſionem eius, vel imperando perſecutionem, & fugam: ſi ſunt actus appetitus ſenſitiui, poteſt derelinquere

quere ex imperijs rectis aliquem habitum in appetitu ſenſitiuo inclinantē ad hoc, vt appetitus ſenſitiuus delectabiliter moueatur ad ſenſibilia ex imperio voluntatis. Qui habitus derelictus, licet non ſit propriè virtus, quia non habitus electiuus, nec inclinans ad electiones, poteſt tamē cōcedi aliquo modo eſſe virtus: quia inclinat ad illa, quæ ſunt conſona rationi rectæ. Per quod ſecunda concluſionis pars probatur. Richardus vbi ſupra dicit, neceſſarium eſſe huiuſmodi habitus aliqualem virtutis rationem habere, idque negare eſſe contra Ariſt. 3. Aethicorum cap. 13. collocantem fortitudinem, & temperantiam in parte irrationabili animæ. Et ibidem ſic ait. Tertio modo ſumitur virtus pro habitu conueniēti naturæ rei, & determināte potentiam ad actum laude dignum, & ad illius laudabilem vſum, & ſic nulla virtus, ſiue Cardinalis, ſiue alia eſt alicubi, ſicut in ſubiecto, niſi in voluntate, quia ſola voluntas liberè intendit applicationem ſui actus ad finem debitum, ratione cuius applicationis eſt laude dignus. Quia tamē intellectus eſt propinquior voluntati, quam ſenſualitas, ideo habitus intellectuales, qui ſunt in eo, maximè in quantum ſunt mobiles a voluntate, plus habent de ratione virtutis, quàm illi habitus boni, qui ſunt in ſenſualitate. Poteſt ergo dici, quod fortitudo, & temperantia, quæ ſunt in voluntate, propriè ſunt virtutes Cardinales, habitus autem eis correſpondētes in ſenſualitate magis poſſunt dici impreſſiones virtutum, quā virtutes, cum actus eorum non ſint laude digni, niſi in quantum aliquo modo ſunt à voluntate. Hæc Richardus. Dico ergo, quod virtus moralis propriè ſumpta, & ſecundum ſuam rationem formalem eſt in voluntate. Tum, quia voluntas eſt rectificabilis reſpectu propriæ operationis, & non eſt de ſe recta, tum quia eſt indeterminata, & determinabilis non minus, quam intellectus, à quo non negatur habitus: tum quia eius eſt principalitas in operando operationes humanas, quia libera eſt, & operationes humanæ requirunt in principali agente virtutem, ratione cuius habetur laus: tum etiam quia nata eſt propriè delectari in ſua operatione, & ita habere habitum, quo delectabiliter operetur: tum quia voluntas magis poteſt per habitus moderare paſſiones debito modo, quā appetitus ſenſitiuus, ſi eos haberet.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

AD primum dico, quod, vt concluſione vltima diximus, in appetitu ſenſitiuo eſt quædam qualitas, quæ poteſt dici virtus: habet tamen minus propriè rationem virtutis, quam illa, quæ eſt in voluntate inclinans ad electionem, ob idque Ariſt. Temperantiam, & fortitudinē in appetitu eſſe affirmauit: per hoc tamen nō excludit eas, quatenus virtutes propriè ſunt, eſſe in voluntate. Reſponſio eſt Scoti, qua ad omnes auctoritates in contrarium reſpondere poſſe, dicit. Quocirca, malè, & ineptè Caietanus reprahendit Scotum, quia Ariſtotele collocanti temperantiam, & fortitudinem in appetitu ſenſitiuo non reſponderit: Siquidem in ſolutione ad primum principale quæſtionis vnicæ diſt. 33, *Ad 1. ar.*

aſſigna-

aſſignatam ſolutionem Ariſtotelis tradidit: Ad confirmationem dico, quod in voluntate eſt inueniri concupiſcibilem, & irraſcibilem, quatenus delectabilia concupiſcit, triſtia & impedientia delectationem fugit, vel quatenus in obiectum arduũ, vel delectabile fertur, licet non ſint duæ potentiæ in ea irraſcibilis, & cõcupiſcibilis, ſicut in ſenſu. Ratio huius eſt, quia etſi voluntas tẽdat in arduum, & in delectabile, tendit tamẽ in ea ſub ratione communi vtrique, at quando potentia aliqua tendit primo in aliquod commune ſub ratione generali, non diſtinguitur, & diuiditur in plures potentias propter ſpeciales rationes ſub illa generali contentas. Vnde, quia viſus reſpicit obiectum ſuum ſub ratione qua color eſt, non diſtinguitur in plures potentias propter diuerſas ſpecies coloris. Voluntas autem reſpicit arduum, & delectabile ſub ratione communi arduo, & delectabili: reſpicit enim bonum ſub communi ratione boni, ſub qua continetur ratio ardui, & ratio delectabilis: Et ideo propter illas diuerſas rationes ſpeciales boni non oportet voluntatem in plures potentias diuidi. Non ſic autem dici poteſt de appetitu ſenſitiuo: qui propter ſui arctationem, & limitationem nõ attingit ad communem rationẽ boni. Quo circa arduum, & delectabile ſub aliqua communi ratione non reſpicit. Quamobrem ſecundum has duas rationes boni duas potentias diſtinguitur, vt puta in irraſcibilem, per quam tendit in arduum, & in cõcupiſcibilem, per quam tendit in delectabile.

Ad 2 ar. Ad ſecundum dico, quod virtus non ſolum eſt medium inter paſſiones extremas, ſed etiam inter extremas operationes. Et quamuis eſſet medium præciſè inter paſſiones, nõ eſſet excludenda à voluntate, in qua paſſiones moderandæ, vt diximus, reperiuntur. Ad confirmationem dico, quod vitium propriè eſt in voluntate, ſicut & ſuum contrarium, quod eſt virtus. Nec reperitur in appetitu ſenſitiuo vitium, prout habet rationem culpæ, niſi quatenus ſubordinatur voluntati appetitui conſentienti, vel nolenti, ſeu diſſimulanti eius motus inordinatos reprimere. Sicut autem conceſſimus in appetitu ſenſitiuo bene diſpoſito ad obediẽdum rationi habitus quoſdam, qui aliqualem habent virtutis rationem ita in eodem appetitu malè diſpoſito, & habituato concedimus habitus quoſdam habentes aliqualem rationem vitij. Ad ſecundam confirmationem iam diximus, virtutem non ſolum eſſe paſſionum moderatricem, ſed etiam operationum.

Ad tertium dico, quod admiſſo, *Ad 3 ar.* quod voluntas poſſit ſufficienter determinari per intellectum ad rectè eligendum, vel per ſeipſum ſuppoſito dictamine rationis rectę, non inde ſequitur, quod in ea non generetur habitus virtutis, quia intellectus magis determinatur ad rectè iudicandum, quam voluntas ad rectè eligendum, & tamen non negatur in intellectu ex frequentibus actibus generari habitum ad rectè iudicandum, ſcilicet prudentiã, ergo ſimiliter nõ eſt negandum generari in voluntate habitum ex actibus frequẽter ab ea elicitis inclinantem ad ſimiles actus. Ille autem habitus eſt virtus. Secundo dico, quod licet voluntas poſſit ſe ſufficienter determinare ad

rectè

rectè eligendum, non tamen promptè, & delectabiliter. Quo circa, vt promptè, & delectabiliter eligat in omni materia, indiget virtutibus moralibus.

ARTICVLVS II.

An virtutes morales ſecundum ſua genera, vel ſpecies ſint connexæ.

1. *Argu.* PArs negatiua probatur. Qualitercumque aliquis ſit inclinatus, poteſt habere materiam exercendi ſe circa actus vnius virtutis, & non alterius. Sicut Religioſus poteſt habere opportunitatem circa paſſiones refrenādas, non autem circa terribilia bellica aggredienda, vel ſuſtinenda, igitur generabit in ſe per illud exercitium temperantiam, ſine fortitudine, ergo non ſunt neceſſario connexæ temperantia, & fortitudo.

2. *Argu.* Secundò, ſtante ratione erronea, poteſt voluntas elicere actum contra iudicium eius, & rectè eligere, igitur ex talibus electionibus poteſt generari habitus moralis, & tamen in intellectu non generabitur prudentia, quia non rectè dictat, ergo poteſt virtus moralis eſſe ſine prudentia.

3. *Argu.* Tertio. Intellectu rectè dictante, voluntas poteſt non elicere dictatū, ſed oppoſitum eius, & ita ex illis iudicijs dictatis frequenter, generabitur in intellectu prudentia, non tamen virtus moralis in voluntate, ſed vitium, ergo prudentia poteſt ſtare in intellectu ſine virtute morali in appetitu, & voluntate.

In hac quæſtione omiſſis alijs opinionibus, duæ ſunt celebres. Prima eſt D. Thomæ 1. 2. quæſt. 65. art. 1. aſſerentis, virtutes morales ſecundū ſuum eſſe perfectum virtutis eſſe inter ſe connexas; ita vt quòd vna, abſque alia reperiri haud poſſit. Et in 3. d. ſt. 36. quæſt. 1. art. quod etſi poſſibile ſit habitum perfectum in genere naturæ acquiri ex actibus frequēter elicitis circa obiectum vnius virtutis, abſque acquiſitione alterius habitus: tamen ille habitus, quantumcumque intenſus, non habet rationem virtutis, niſi ſit conformis alijs virtutibus acquiſitis, & ideo non eſt virtus. Nam concordia habitus ad habitum neceſſaria eſt in quolibet habitu, qui eſt virtus. Secunda ſententia eſt Scoti, & ſuorum diſcipulorum in 3. diſt. 38: vbi affirmat, virtutes morales inter ſe non eſſe neceſſario cōnexas, etiam ſecundum ſuum eſſe perfectum intrinſecum, & ſpecificum, ſed temperantiam poſſe eſſe ſine fortitudine, & è conuerſo.

EXPOSITIO opinionis D. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis D. Thomæ obſerua ex ipſo 1. 2. quæſt. 65. art. 1. quod virtus moralis poteſt accipi duobus modis. Primo ſecundum eſſe imperfectum eius, quod nihil aliud eſſe videtur, quam aliqua inclinatio exiſtens in nobis à natura, ſiue ex aſſuetudine. Secundo poteſt accipi ſecundum ſuum eſſe perfectum, & ſic eſt habitus inclinās in bonum opus bene agendum, habetq; virtutis perfectam rationem. 1. *Nota.*

Secundo obſerua ex Capreolo in 3. diſt. 36. in ſolutione ad ſecundum principale Scoti, quod ad conſilium, vel iudicium rationis non ſequitur 2. *Nota.*

ſemper

ſemper recta electio, quia intellectus non neceſſitat, nec neceſſario mouet voluntatem quoad exercitiū actus, ſed ſolum quandoque quoad ſpecificationem, & non reſpectu cuiuſcunque obiecti, ſed alicuius. Cæterum ad rectum præceptum rationis ſemper ſequitur electio. Vnde præceptum rectum, & imperium rationis diſtinguitur contra conſilium, & iudicium rectum eiuſdem. Ex quo ſequitur, quod peruerſa electio non ſtat cum actu perfecto prudentiæ, nec cum rectitudine rationis.

1. Concl. His ſuppoſitis ſit prima Concluſio. Si virtutes morales conſiderentur ſecundum eſſe imperfectum, de quo primo notabili diximus, liquet, eas non eſſe inter ſe connexas. Probatur, quia contingit aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua conſuetudine eſſe promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non eſt promptus ad opera caſtitatis.

2. Concl. Secunda Cōcluſio. Si virtutes morales conſiderentur ſecundum ſuum eſſe perfectum, ſunt inter ſe connexæ, nec vna ſine alia haberi poteſt. Probatur, quia virtus eſſe non poteſt in actu ſecundo, niſi firmiter operetur rectè, diſcretè, & moderatè. Sed diſcretio pertinet ad prudentiam, rectitudo ad iuſtitiam, firmitas ad fortitudinem, moderatio ad temperantiam, ergo nulla virtus conſiſtere poteſt ſine iſtis. Vnde omnes virtutes Cardinales ſunt inter ſe connexæ. Secundo, quia morales virtutes conſiſtere nequeunt ſine prudentia, quæ eſt earum regula, nec prudentia ſine ipſis, quia prudentia eſt recta ratio agibilium, quę ſicut ex principijs procedit ex finibus agibilium, ad quos aliquis rectè ſe habet p virtutes morales, vnde ſicut ſcientia ſpeculatiua haberi nō poteſt, ſine intellectu principiorum, ita nec prudentia ſine virtutibus moralibus.

3. Concl. Tertia Concluſio. Prudentia eſt connexa cum virtutibus moralibus. Hæc concluſio ex præcedenti eſt nota. Et probatur, quia prudentia ſecundum ſuum eſſe perfectum eſt præceptiua omnium electionum, per quas virtutes morales producuntur ad eius enim præceptum recta electio ſequitur: ergo non ſtat dari perfectam prudentiam circa omnia agibilia, ſine virtutibus moralibus, quæ circa ipſa verſantur. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPOSITIO
Opinionis D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doc. Subtilis obſerua primo, quod virtus adeò eſt habitus rectus, vt neutiquam obliquari poſſit, ſed ſemper eſt recta, & rectè inclinat ad actus rectos ſimiles illis, ex quibus genita eſt, etiam ſi ſola ſit, abſque alijs virtutibus. Nec obſtat, quod habēs vnam ſolam virtutem, ex defectu alterius virtutis obliquetur. Exempli cauſa. Petrus habet virtutem caſtitatis, cæterum metu mortis concutitur, niſi ad Mariam (quæ eius vxor non eſt) accedat, cui metui conſentit ob defectum fortitudinis non inquam ob id virtus caſtitatis obliquatur, ſed habens eam ex defectu fortitudinis. Nec ob id virtus caſtitatis eſt imperfecta in Petro, quia non pertinet ad eam dirigere hominem circa omnia obiecta, ſed circa proprium. Sicut nō magis obliquatur homo in videndo, ſi poteſt audire, quàm ſi non poteſt,

quia

quia de ratione viſus non eſt perficere hominem in audiendo. Sed objicies contra hoc. Illa habilitas, & diſpoſitio ad actus virtutis, quando eſt ſola in aliquo ſubiecto, eſt de facili amiſſibilis, igitur non eſt virtus, quia de ratione virtutis eſt, quod ſit habitus, & per conſequens, quod difficulter ſit amiſſibilis. Præterea virtutis eſt delectabiliter operari ex 2. Aethicorum, cap. 3. Sed vna virtus ſine alia non eſt principium delectabiliter operandi, nam tentatus de temperantia, ſi non ſit fortis non delectabiliter fugiet, quæ pertinent ad intemperãtiam, igitur, ſine virtute fortitudinis, temperatia non habet rationem virtutis. Ad primum horum nego antecedens. Non enim virtus, etiam ſola exiſtens, facilè amittitur, quia non corrumpitur, niſi multis actibus contrarijs. Ad ſecundum dico, quod habens vnam ſolam virtutem, delectabiliter, & prõptè operatur circa propriam materiam illius virtutis. Temperato enim delectabile eſt abſtinere ab opere intemperato, ſed nõ eſt ſibi delectabile ſubire terribilia, quia, cum virtutem fortitudinis non habet, non eſt circa illa ordinatus. Habens ergo virtutem temperantiæ, cũ actum intemperantię committit, triſtatur, quia facit cõtra proprium habitum temperantiæ, ſed triſtius eſſet ſibi ſubire terribilia. Vnde fugit triſtius, & eligit minus triſte, ne incurrat triſtius. Sed dices, ergo ille temperatus, & non fortis triſtibiliter, & imperfectè operatur. Reſpondeo, quod ille eſt imperfectius, & triſtabiliter, ſed non eſt imperfectus, nec triſtabiliter operatur circa materiam illius virtutis, quam habet, niſi tantum de per accidens, quia ſcilicet concomitatur alia materia, circa quam nõ eſt virtuosè diſpoſitus: vt circa eam virtuosè, & delectabiliter operetur. Habes ergo ex dictis primo, quod virtus ſecundum ſe non obliquatur, licet obliquetur habens eam ex defectu alterius virtutis. Secundo habes, virtutẽ, etſi ſola ſit, eſſe, non quidem inamiſſibilem. Tertio habes, ꝙ habens vnam ſolam virtutem moralẽ operatur prõmptè, & delectabiliter circa propriã illius virtutis materiã, licet non circa aliarum virtutũ obiecta, quia de ratione uirtutis particularis non eſt id efficere, niſi circa propriã materiam. Habes quarto, ꝙ qui unica pollet uirtute, ut tẽperãtia, eſt imperfectus, & triſtabiliter operatur abſolutè loquendo, quia non habet omnẽ uirtutem, cæterum non eſt imperfectus, nec triſtabiliter agit circa propriam materiam illius uirtutis, quam habet. Exemplum eſſe poteſt in illo, qui non habet olfactum, nec auditum, habet tamen uiſum. Hic quidẽ imperfectè ſentiens eſt, ſed non imperfectè uidens, ita in propoſito habens ſolã tẽperantiam nõ eſt perfectè moralis, eſt tñ perfectè tẽperatus. Vltimo habere potes, ꝙ de ratione uirtutis nõ eſt pducere perfectè ad finẽ uirtutum moraliũ, ſed ad proprium finẽ: Sicut nec unus ſenſus perducit hominẽ ad perfectũ actũ ſentiendi. Vnde de ratione uirtutis non eſt efficere uirum moralem, & politicum abſolutè, ſed in propria ſpecie.

2. *Nota.* Secũdo obſerua, quod uirtus quęlibet poteſt conſiderari, uel ſecundum propriam, & intrinſecam, ac eſſentialem perfectionem, quam ex propria ſpecie habet, uel ſecundum perfectionẽ extrinſecã, & ſibi aliũde adiun-

adiunctam. Exempli cauſa. Temperantia poteſt conſiderari, vel ſecundum perfectionem intrinſecam temperantiæ, quam ex propria ratione formali habet, vel ſecundum perfectionem extrinſecam, quam ex coniunctione ad fortitudinem, & ad alias virtutes ſortitur. Cum ſola autem perfectione intrinſeca reperta, poteſt virtus quælibet in ſua ſpecie eſſe perfecta in ratione virtutis, & abſq; coniunctione ad alias. Quia, cum virtus virtuti ſit extrinſeca, ſicut vna ſpecies alteri, vna non poteſt eſſe alteri ratio eſſendi virtutem perfectā in ſua ſpecie, nec coniunctio cum alijs per conſequens id efficere poteſt, quia etiam eſt virtuti extrinſeca. Et probatur, quia de ratione intrinſeca virtutis eſt ſolum, quod ſit habitus electiuus in mediocritate exiſtēs, quo ad nos determinata ratione, & vt vtique ſapiens determinauerit. Sed in hac ratione coniunctio vnius virtutis ad aliam nō exprimitur, nec tacitè continetur, ergo ad perfectionem intrinſecam virtutis ſecundum ſe non requiritur.

3. *Nota.* Tertio obſerua, quod vna virtus nō eſt totalis hominis perfectio, ſed quaſi partialis. Nam tunc ad perfectionem hominis moralem vna ſola virtus moralis ſufficeret, quod eſt à veritate alienum. Quando autem idem perfectibile natum eſt plures perfectiones diſtinctas ſecundum ſuas ſpecies reſpicere, poteſt eſſe ſimpliciter perfectum ſecundùm vnam perfectionem in ſummo, & ſimpliciter imperfectum ſecundum aliam. Sicut patet in homine, cuius eſt habere multas perfectiones organicas, qui poteſt habere vnam perfectionē in ſummo nihil habendo de alia, poteſt enim eſſe ſummè diſpoſitus quoad viſum, vel guſtum nihil habē do de auditu. Similiter poteſt quis eſſe perfectius Logicus, & ſumme perfici hac ſcientia, & eſſe imperfectus ſecundum Theologiam, quæ illius etiam perfectio nata eſt eſſe. ad eundem modum poterit aliquis eſſe ſummè perfectus ſecundum vnam virtutē, nihil habendo de alio. Poterit. n. habere perfectionē temperantiæ reſpectu materiæ ipſius tēperantiæ, nihil habendo de perfectione alterius virtutis, & cōſequenter poteſt eſſe perfectè temperatus etiam quā tum ad quemcumq; habitum tēperantiæ, etſi non ſit fortis. Ceterum nō erit ſimpliciter moralis ſine omnibus virtutib. moralibus, ſicut non eſt perfectè ſentiens ſimpliciter ſine omnibus ſenſibus, ſed non eſt minus perfectè temperatus, licet ſit minus perfectè moralis ſicut non audiens, non eſt minus perfectè videns, licet ſit minus perfectè ſentiens.

4. *Nota.* Quarto obſerua, quod virtutes eſſe inter ſe connexas poteſt bifariam intelligi. Primo eſſentialiter, quod cō tingere poteſt, vel ſit quod vna virtus pendeant ex alia ſecundum ſuā quidditatem, & eſſentiam ſicut virtus omnis moralis dependet à prudētia, vt infra dicemus, vel ita, quod inter ſe connectatur ratione tertij. quod eſt cum vtriſque connexum, quomodo ſecundum aliquos connectuntur virtutes morales in prudentia cōmuni. Secundo poſſunt connecti diſpoſitiuè, quæ quidem diſpoſitio attenditur in quantum ſubiectum per vnū illorum diſponitur ad melius ſe habendū in altero, vel in actus alterius, quod bifariam accidit in virtutibus, ſeu in ſubiecto virtutibus affecto pri

mo,

Digitized by Google

mo, quia ſubiectum diſpoſitum per vnam virtutem poteſt magis perfectè, & magis purè elicere actum alterius, quod poſſet facere ſine ea. Et ſic virtutes morales diſponunt ad virtutes intellectuales, quia homo benè diſpoſitus per virtutes morales, quæ ſedant paſſionum motus, purius & perfectius poteſt in actus virtutũ intellectualium. Secũdo attenditur iſta diſpoſitio, ſecundum quod vna virtus magis firmatur, & magis reſiſtit actui ſibi contrario, per hoc quod cõiungitur alij virtuti, ſicut temperantia cum fortitudine magis firmatur ad reſiſtendum actui intemperato, quam ſine fortitudine. Temperatus enim & fortis magis eſt diſpoſitus, ne per timorem terribilium committat actum turpem intemperatũ, quã ſi non haberet fortitudinem. Vnde virtutes ſunt veluti ſorores, quæ ſe mutuo iuuant, & fouent ad conuiuẽdum, & ad ſaluandum ſe mutuo atque ſeruandum, in hoc ſenſu poteſt intelligi aliquorum dictum, quod vna virtus non eſt tota ſine alia, quia non ita benè ſaluatur ſine alia. Nam homini expoſito multis tentationibus circa diuerſas materias, imperfectio circa vnã materiam eſt vna occaſio imperfectè agendi circa aliam, & perfecta diſpoſitio agendi circa vnam iuuat ad rectè ſe habendum circa aliam. Iuuant ergo ſe mutuo virtutes ſicut ſorores, ſed neutra eſt requiſita ad perfectionẽ eſſentialẽ alterius.

1. *Concl.* His conſtitutis ſit prima Cõcluſio. Virtutes morales non ſunt connexæ eſſentialiter primo modo ex dictis vltimo notabili. Hanc concluſionem tenet Scotus expreſſe vbi ſupra. Et Durandus eadem diſtinct. 36. tertij, q. 3 & Richardus, & alij cõmuniter. Et probatur Primo. Quia virtutes morales eſſentialiter eſſe connexas inter ſe, & non in tertio, poteſt intelligi, vel ſic quod de eſſentia, & quidditate vnius ſit alia, vel quod vna cauſetur, & depẽdeat ab alia ſicut à ſua cauſa priori, à qua vel ſolum in fieri, vel etiam in conſeruari dependeat. Sed neutro iſtorum modorum depẽdet virtus vna moralis ab alia, igitur non ſunt eſſentialiter connexæ. Cõſequentia eſt euidẽs cum maiori, minor oſtenditur. In primis vna virtus non eſt de quidditate alterius, tum quia ſunt ſpecies diuerſæ, vt liberalitas, & magnanimitas, at vna ſpecies nõ poteſt eſſe de quidditate alterius, vt æquus non poteſt eſſe de eſſentia hominis, igitur. Nec ſunt eſſentialiter connexæ, quia vna ſit per ſe cauſa alterius in eſſe, vel in fieri, quia cũ ſint habitus alterius rationis, & ſpeciei, acquiruntur neceſſario per actus alterius rationis, & ſpeciei, ergo vna non eſt per ſe cauſa alterius fortitudo enim non eſt per ſe cauſa iuſtitię, nec iuſtitia temperantiæ, quia per actus alterius rationis generantur. Secundo. Virtus cum omnibus quę ſunt de per ſe, ratione virtutis generatur ex actibus cõformibus rectè rationi, itaque præter naturam habitus, vel habitus, vel actus ratio actus, vel habitus virtuoſi non requirit, niſi conformitatem ad rectam rationem ex 2. Aethicorum. Sed ſine concordia aliarum virtutum concurrentium in eodem operante, poteſt eſſe talis cõformitas, tam actus, quam habitus ad rectam rationem circa illud, quod eligit, igitur vna virtus quoad ſuum fieri, & eſſe non requirit in eodem ſubiecto aliarum virtutum concordiam. Et per conſequens vna virtus

non eſt eſſentialiter alijs connexa. Probo minorem, quia non rectè eligit quis circa materiam temperantiæ, niſi præcedente recta ratione dictante de eligibili, & recta ratione dictāte poteſt rectè eligere, ſed poteſt præcedere dictamen rectum circa materiam vnius virtutis, abſque omni dictamine rationis circa alterius virtutis materiam. Ergo illa conformitas ad rectam rationem habitus, vel actus, haberi poteſt ſine alijs virtutibus. Atque ita poteſt vna virtus generari, abſque generatione alterius.

Tertio, quia ſi virtutes eſſent inter ſe connexæ eſſentialiter, quælibet virtus eſſet alij ratio eſſendi virtutem, ſed conſequens eſt falſum, igitur virtutes non ſunt eſſentialiter cōnexæ. Probo ſequelam, quia ſi habitus temperantiæ eſt eſſentialiter connexus alijs virtutibus, ergo non eſt virtus, niſi ipſum alia virtus concomitetur, puta fortitudo, igitur virtus fortitudinis, in quantum concomitatur temperantiam, eſt ratio habitui temperantiæ eſſendi virtutem, & è conuerſo, temperantia, vt concomitans fortitudinem erit fortitudini ratio eſſendi virtutem, ſed conſequens eſt falſum, quia tunc aliqua virtus erit virtus antequam ſit virtus, & ita nulla erit prima virtus, immo & nulla virtus, quod ſic oſtendo. Accipiamus habitum illum de genere qualitatis, qui debet eſſe temperantia. Si hic non poteſt eſſe virtus, niſi concomitante alia virtute, quæ verbi gratia ſit fortitudo, igitur fortitudo, prius erit virtus, quam temperantia ſit virtus, ſed per hypotheſim fortitudo non poteſt eſſe virtus, niſi concomitante temperantia virtute igitur fortitudo erit virtus, priuſquam ſit virtus. Ex eodem patet, quod nulla erit prima virtus, quia non temperantia, illa enim non poteſt eſſe virtus ſine fortitudine, nec fortitudo, quia non eſt virtus ſine temperantia. Dices forſitan, quod virtus aliqua, non poteſt eſſe ſine alijs virtus, nec eſt prior ipſis, nec vna in ratione virtutis, aliā præcedit, in ratione tamen qua eſt talis habitus; vnus præcedit alium, licet omnes habitus, ſiue prius, ſiue poſterius generati, habeant rationem virtutis ex ratione propria, & concomitantia mutua. Contra, quia ex hoc ſequitur, quod vnus actus generabit omnes virtutes morales in eſſe virtutis, quod eſt inconueniens. Probo conſequentiam. Ponamus habitum temperantiæ generatum, & conſequenter habitum fortitudinis ad ſimilem gradum genitum, quorum nullus erit virtus, quouſque quilibet habitus ſit in eodem gradu, in quo eſt virtus, tunc ſic, aut quilibet erit ante alium virtus, vel eſſe poterit, aut non. Si primum, habeo propoſitum, quod vnus habitus poteſt eſſe virtus ſine alio, & per conſequēs virtutum connexio non eſt neceſſaria. Si des ſecundum. Tunc omnes habitus ſimul fient, & generabuntur in eſſe virtutis per vnicum actum, quod videtur à ratione alienū, quia cum ille actus ſit vnius rationis, & vnius virtutis ſpecialis, non eſt niſi vnius virtutis generatiuus, quia ſicut eſſet actus vnius virtutis ſi eſſet generatus; ita eſt generatiuus vnius ſolius virtutis, & non omnium.

Quarto, illæ virtutes, quæ habent obiecta diuerſa in nullo à ſe dependentia, & diuerſos fines particulares, & proprios, qui dant ſpeciem

virtu-

virtuti, & actui eius, non videntur eſſe connexa eſſentialiter, ſed virtutes morales ſicut liberalitas, temperātia, & fortitudo, & aliæ huiuſmodi habēt diuerſa obiecta, & fines proprios à quibus ſumunt ſpecies in nullo à ſe dependentia, ergo non ſunt inter ſe connexæ eſſentialiter.

2. Concl. Secunda Concluſio. Vna virtus poteſt acquiri ſecundum ſtatum eſſe perfectum, & proprium ſine alterius acquiſitione. Concluſio hæc ex præcedenti ſatis eſt manifeſta. Nam ſi non ſunt virtutes per ſe, & eſſentialiter connexæ nulla eſt repugnantia, quod vna ſine alia reperiatur, ſed probatur concluſio alijs rationibus. Primo, quia vt tertio notabili diximus, quando aliquid ſubiectum eſt diuerſis perfectionibus perfectibile, quæ ſunt alterius rationis poſſibile eſt perfici vna perfectione in ſummo, quin alia alterius rationis perficiatur, ſicut patet de intellectu qui habitu logicæ poteſt ſumme perfici, quin habitu geometriæ perficiatur, ſed homo eſt perfectibilis virtutibus moralibus, quæ ſunt alterius rationis & ſpecie, ergo nulla apparet repugnantia in hoc, quod vna virtus perfectè perficiatur ſine altera. Reſpondet Caietanus, veram eſſe maiorem huius rationis de perfectionibus partialibus non habentibus inter ſe connexionem, cuiuſmodi ſunt viſus, & auditus, falſam tamen eſſe de his perfectionibus, quæ inter ſe connectuntur, vt patet in intellectu, & voluntate quibus homo perficitur, tanquam perfectionibus partialibus, nec tamen vna ſine alia eſſe poteſt. Idē dicēdum de virtutibus moralibus, quæ licet ſint homini partiales perfectiones, quia tamē inter ſe connexa ſunt ſine ſe inuicem eſſe nequeunt. Cæterum hæc reſponſio Caietani non eneruat argumenti vim, maior.n. argumenti intelligitur de perfectionibus partialibus alterius rationis quæ nec ſunt idem ſecundū rem inter ſe, nec neceſſario inter ſe ſubordinātur. In his.n. nulla apparet repugnantia, quod vna ſine alia ſuum ſubiectum perficiat, cum neutra ab alia eſſentialiter dependeat. Vnde inſtantia Caietani de intellectu, & voluntate nō eſt ad propoſitum. Tum quia ſunt idem inter ſe ſecundum rem, tum ēt quia vna alteri ſubordinatur, vt voluntas intellectui. Et profecto ſi naturam, & rationem formalem intellectus attendas, nulla eſt intrinſeca, & formalis repugnantia, quod ſit ſine voluntate, & volūtas ſine intellectu. Cū vero virtutes morales ſpecie differentes, nec ſint idem ſecundum rē nec vlla aliam intrinſecè, & eſſentialiter præſupponat, nec tanquā quid ſibi eſſentiale, nec tanquam cauſam productiuam, abſque repugnantia poterit vna ſine alia eſſe, & ſuum ſubiectum partialiter perficere. Secundo, homo ſecundum inclinationem, vel diſpoſitionem maiorem, quā habet ad vnam virtutem, quam ad aliā poteſt elicere actus circa materiam vnius, & non alterius, poteſtq; vnius virtutis materia occurrere, & nō alia, ergo poterit acquirere virtutem vnā ſine alia, quia non apparet ratio ob quam per ampliorem actuum frequentationem non poſſit virtutem acquirere, & perficere vſque ad gradum virtutis heroicum. Hæc concluſio probatur aperte argumento ſecū do ad præcedentem concluſionem poſito, & argumento primo, & 3. in principio articuli poſitis.

3. *Concl.* Tertia Concluſio. Virtutes morales ſunt connexæ diſpoſitiuè ſecundo modo ex dictis notabili vltimo, vel quod idem eſt, ſunt connexæ loquendo de earum perfectione extrinſeca, & per accidens, quæ magis debet dici perfectio, habentis eas, quam earum. Probatur, quia habitus, qui non poteſt æque firmiter reſiſtere contrario actui ſine actu alterius dependet quantum ad ſuum actum ſaltem adminiculatiuè, & diſpoſitiuè ab alia virtute, ſed quælibet virtus moralis eſt huiuſmodi, quia diù perſeuerare poteſt adiuta ab alijs virtutibus, & conſtantius operari, quam ſine alijs ſicut temperātia ſimul cum fortitudine melius reſiſtit illecebris carnis præſertim ſi ſe terribilia offerunt ſicut accidit metu mortis periculo, niſi fornicetur, igitur quantum ad ſuum operari perfectè perfectione ſaltem extrinſeca ſunt virtutes morales connexæ. Sed aduerte, quod hæc perfectio, vt diximus, magis eſt perfectio habentis virtutem, quam ipſius virtutis, quia habens virtutem tanto perfectius operatur, & minus impedibiliter, quanto plures habet virtutes, vt notabili vltimo aduertimus, & conſequenter minus impedibiliter agit quanto pauciores habet virtutes.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

AD omnia argumenta dico, quod probant primam, & ſecundam concluſionem.

ARTICVLVS III.

An virtutes morales ſint connexa cum prudentia, vel è conuerſo.

QVod prudentia ſit connexa cū virtutibus moralibus oſtenditur. Primo ſic. Prudentia eſt habitus pertinēs ad intellectū practicū rectū ſed obiectum intellectus practici recti eſt veritas confeſſe ſe habens appetitui recto ex Philoſopho 6. Aeticorum, igitur cum appetitus non ſit rectus, niſi per moralem virtutem, prudentia nō poteſt eſſe ſine alijs virtutibus ſic nec ſine appetitu recto. 1. *Argu.*

Secundo. Prudentia eſt recta ratio agibilium ex 6. Aethic. ſed impoſſibile eſt haberi rectam rationem agibilium ſine virtute morali, quia vt dicitur 6. Aethic. malitia eſt corruptiua iudicij rectæ rationis, quia vnuſquiſque eſt ſecundum virtutem, vel vitium talis ſibi finis videtur. 2 *Argu.*

Tertio, ſtante recto iudicio rationis in vniuerſali, & in particulari ſecundum prudentiam, impoſſibile eſt voluntatem non velle, quia accepta maiore in vniuerſali, & minore in particulari per rationem confeſtim ſequitur operari potentem non prohibitum, ſed per benè velle conformiter ad dictamen rectum rationis acquiritur virtus moralis, ergo prudentia eſſe non poteſt ſine virtute morali. 3. *Argu.*

Quartò. Quod vero virtus moralis ſit cum ſua prudentia connexa probatur, & ſit quartum argumentum in ordine. Philoſophus 6. Aethicorum cap. 15. dicit, quod ſi voluntas malè eligit, intellectus male dictat, ergo ſi bene eligit, bene dictat intellectus, 4 *Concl.*

lectus, ergo recta electio ſubordinatur, & coniungitur neceſſario cum recto intellectus dictamine, ſicut autem ſe habet actus ad actum, ita habitus ad habitum, ergo ſicut electio recta, quæ eſt actus virtutis moralis coniungitur neceſſario cum actu recto intellectus, ita habitus electiuus qui eſt virtus, erit connexus neceſſario cum habitu inclinante ad rectum dictamen intellectus, qui eſt prudētia: Et confirmatur, quia mala electio exiccat intellectum, iuxta illud, malitia eorum excæcauit eos. Et Augu. ſuper illud Pſalmi loquetur ad eos in ira ſua dicit, obumbratio mentis ſequitur eos, qui legem Dei tranſgrediuntur. Vnde Ariſt. dixit, quod omnis malus eſt ignorans.

In hac Controuerſia eſt duplex oppoſita ſentētia. Prima eſt eorum, qui præcedenti concluſione tenuerunt, virtutes morales eſſe eſſentialiter connexas, qui in hac Controuerſia etiam dicunt, prudentiam eſſe eſſentialiter connexam cum virtutib. moralibus, & è cōuerſo virtutes morales cum prudentia. Secunda ſententia eſt Scoti in 3.d.36. aſſerentis prudentiam, non eſſe connexam cum virtutibus moralibus, bene tamen virtutes morales cum ea.

1. Nota. 1 Pro intelligentia huius quæſtionis primo obſerua, duplicē eſſe ſententiam circa voluntatem operantē ex ratione prius dictante. Alij enim dicunt voluntatem non poſſe velle, aut nolle aliqd niſi illud fuerit prius dictatum à ratione eſſe volendum, aut nolendum, & conſequenter nō poſſe eſſe malitiam in voluntate ſine errore in intellectu. Secundo dicunt, quod ſtante ſcientia in particulari de aliquo agibili nō poteſt voluntas nō ſequi rationem, & non elicere operationem illi dictamini conforme. Ita tenet Goth. quol. 5. qō. 12. & quol. 8. q. 16. idem ſentit Henricus quol. 5. q. 16. D. Tho. 1 2. q. 77. art. 2. in ſolutione ad 4 & q. 78. ar. 1. ad 1. & de Malo, q. 3. ar. 9. De veri q. 24. ar. 2. ad 8. Capreolus in 2. d. 39. q. vnica, ar. 3. in ſolutione ad 7. contra primam cōcluſionem. Alij oppoſitum ſentiunt, & rectè quidem, vnde ſtatuo duas propoſitiones prædictis contrarias. Prima propoſitio, voluntas poteſt velle, vel nolle aliquid, quod non eſt iudicatum à ratione eſſe volendum, aut nollendum, licet neceſſario ad huiuſmodi actum apprehēſio obiecti præſupponatur. Probatur hæc propoſitio. Nam de peccato Luciferi planū eſt, quod fuit peccatum commiſſionis in aliquo actu poſitiuo, quo aliquid inordinatè voluit, vel quia volitum non fuit conueniens, vel quia modus habēdi, quē appetijt nō fuit rationi cōſonus, hoc poſito ſic arguo. Quæro an intellectus eius iudicauit ſibi eſſe volendum, aut nolēdum, & eo modo quo appetijt, quando peccauit, aut non. Si non, habeo propoſitum, quod voluntas pōt eligere aliquid, vel velle, ꝙ non eſt iudicatum à ratione eſſe volendū, vel non, ea ratione, & modo, quo à ratione eſt iudicatum, ſi vero intellectus iudicauit eſſe volendū illud obiectum circa ꝙ peccauit, vel ea ratione qua illud voluit fuit iudicatū eſſe volendum, ergo intellectus Angeli errauit ante peccatum, ꝙ eſt falſum, quia error in intellectu eſt pęna peccati, quæ non poteſt præcedere culpā. Dicunt Authores primæ opinionis ad hanc rationem, quod Angelus peccauit ex negligentia, & inconſideratione.

Contra, ergò elegit aliquid, quod nõ eſt à ratione conſiliatum quod eſt cõtra te. Præterea, aut illa negligentia, vel incõſideratio fuit inuincibilis, aut nõ, ſed craſſa, & ĩputabilis. Si primũ, ergo faciẽdo ſm ipſam nõ peccauit. Si ſm, ergo neceſſario pceſſit illã malitia, & aliquod peccatũ in voluntate & tũc Angelus peccauit ante primũ peccatum, quod eſt cõtra rationem. Non igitur ad electionem voluntatis eſt neceſſarium, niſi vt oſtẽdatur obiectum ſub ratione boni, quod vero iudicetur pro tunc actuali dictamine eſſe volendum, vel nolendum nõ eſt neceſſarium, quãtum vero ad id, quod inferunt ex illo primo dicto, ſcilicet quod nõ poteſt eſſe culpa in voluntate, niſi ſit error in intellectu, eſt prorſus improbabile, & contra Aug. lib. de libero arbitrio dicentem probare falſa pro veris eſſe pœnam peccati, & per conſequens ſequi peccatum primum, ergo nõ oportet ad hoc, quod ſit in volũtate peccatum, qđ ſit prius error in intellectu, quia hoc eſt ponere pęnam ante culpam. Secundo probatur eadem propoſitio. Si voluntas non poteſt aliquid nolle, vel velle, niſi quod eſt dictatũ à ratione, quæro quomodo poteſt auertere intellectum à conſideratione alicuius obiecti ad conſiderationẽ alterius. Planum eſt, quod hoc non poteſt niſi volendo. Tunc quæro an auertere ſit ſibi dictatum à ratione, vel iudicatum, vel non. Si non ergo, poteſt velle aliquid non iudicatum prius à ratione, ſi vero ſic, ſtabunt ſimul duo iudicia, vnũ, de obiecto primo, & aliud de auerſione, quod videtur inconueniens. Secunda propoſitio, ſtante ſcientia recta, non ſolum in vniuerſali, ſed etiam in particulari de aliquo agibili, poteſt voluntas pro ſua libertate velle oppoſitũ eius, quod per illam ſcientiam ſecundum rationem rectam dictatur eſſe eligẽdum. Concluſionem hanc tenet Scotus in 3. diſtinct. 36. quæſtio. vnica, & alibi ſæpè, de qua extant tres Articuli Pariſienſes. Primus eſt talis. Quod ſi ratio eſt recta, & voluntas erit recta, error. Secundus articulus, quod voluntate exiſtente in tali diſpoſitione in qua nata eſt moueri, & mouente ſic diſpoſito, quod natum ſit mouere impoſſibile eſt voluntatem non velle error. Tertius articulus. Quod voluntas neceſſario ſequitur, quod firmiter creditum eſt à ratione, & quod non poteſt abſtinere ab eo, quod ratio dictat, & quod hæc neceſſitas non eſt coactionis, ſed volũtatis: error. Iſti ſunt articuli expreſſi contra ſecundum dictum primæ opinionis, qui apertè aſſerunt, quod dictante ratione in particulari de aliquo agibili poteſt voluntas, vel non velle, vel velle oppoſitum. Nec poſſunt exponi iſti articuli, quod intelligantur ſic, quod ceſſante iudicio primo, & alio adueniente, poteſt volũtas velle oppoſitum eius, quod primo fuit dictatum. Primo, quia hoc eſt directè contra articulos ipſos, vt patet. Secundò, quia fatuum fuiſſet de hoc articulum feciſſe, quia de hoc nullum vnquam fuit motum dubium, nec aliquis adeo potuit eſſe mentis impios, vt in tale delirium inciderit. Præterea articulus dicit, quod ſtante ſcientia in vniuerſali, & in particulari poteſt voluntas velle oppoſitum, quæro à te, quando aduenit iudicium aliud erroneum, vel vel ex paſſione, vel aliunde, ſecundũ quod poteſt volũtas eligere, vel ma-

net

net primum iudicium rectum cum erroneo, aut non? ſi manet ergo tūc ſtant ſimul duo iudicia contraria de eodem, vel intellectus ſimul eſt verus, & falſus, rectus, & erroneus, ſimul indicat aliquid eſſe faciendum, & non faciendum. Et cum voluntas ſecundum te neceſſario ſequatur iudicium, & determinationem rationis ſimul volet oppoſita, vel ſaltem rectè, & erronee, quod eſt manifeſtè falſum. Si vero non manet primum iudicium cum ſecundo adueniente, ergo eſt contra articulum dicentem, quod ſtante, & manente ſcientia recta in vniuerſali & in particulari poteſt voluntas velle oppoſitum, & planum eſt, quod intelligit in actu, nam de ſtatu habituali non eſt dubium, quod poſſit velle oppoſitum eius, quod cognitio habitualis dictat. Dices forſitan, quod duo iudicia ſtant ſimul, ſed non oppoſita, exēpli cauſa, quod fornicandum ſit, & non ſit fornicandum, licet videantur oppoſita iudicia, non tamen ſunt talia, quia ex diuerſis cauſis oriuntur, quia iudicium dictans eſſe fornicandum procedit ex delectatione, ſeu bono delectabili. Nam quia fornicari eſt bonum delectabile, iudicat eſſe fornicandum, & iudicium oppoſitū dicit non eſſe fornicandū, quia eſt cōtra legem Dei. En quomodo iſta iudicia naſcuntur ex diuerſis cauſis, & cōſequenter non videntur contraria. Sed contra, quia ſiue ſint cōtraria illa iudicia, ſiue non, ſequitur contra articulum, quia vel illa iudicia æqualiter mouent, & neceſſario voluntatem, vel non. Si primum, ergo ſimul volet vtrumque, ſi neceſſario ſequitur dictamen rationis, quod implicat. Si vero alterum excellit in mouendo, vel ergo excellit primum iudicium, ſcilicet quod non eſt fornicandum, quia eſt contrà legem Dei, & ſic voluntas ſequitur neceſſariò illud iudicium, quod eſt cōtrà articulum, ſi verò fortius mouet iudicium ſecundum, quod eſt fornicandum, ergo cum per te voluntas neceſſariò ſequatur iudicium rationis ſequetur illud, & ita non dabitur caſus in quo poſito dictamine rationis voluntas poſsit velle oppoſitum, vnde ſequitur, quoad articulus nullum locum habebit. Præterea illa ſententia eſt contra Auguſtin. ſuper illud Pſalm. 123. Forte viuos deglutiſſent nos, vbi ſic ait. Hi ſunt qui viui abſorbentur, qui ſciunt malum eſſe, & lingua conſentiunt, & abſorti moriuntur. Idem dicit ſuper illud Pſalm. 68. Fiat menſa coram ipſis. Quid eſt (inquit) vitijs conſentientes, niſi ſcientes non debere conſentire. Ecce norunt muſcipulam, & pedem ponunt. Et idē etiam affirmat ſuper illud. Pſal. 118. cōcupiuit anima mea deſiderare. Præcedit (inquit) intellectus, & ſequitur tardus, aut nullus affectus, idem videtur ſentire Ariſt. 2. Aethic. cap. 2. & 3. vbi ait ſcientiam parum, aut nihil ualere ad uirtutem, at ſi rectitudo intellectus in conſiderando neceſſariò haberet per concomitantiam uolitionem rectam, ratio, & ſcientia, quæ ad cōſiderandum multum iuuant, multum facerent ad rectè uelle, & conſequenter ad uirtutem. Tene ergo tanquam certum, quod ſtante ſcientia in particulari de aliquo agibili poteſt uoluntas, uel nō agere, uel oppoſitum uelle pro ſua libertate, aliter enim uoluntas ab intellectu neceſsitaretur ad operandum, quod eſt contrà prædictos articulos,

culos,

culos,& contra veritatem. Tene etiã contra primũ dictum opinionis primæ, quod licet non poſſit voluntas velle,vel nolle aliquid ſimpliciter in cognitionem,poteſt tamen velle,vel nolle aliquid, quod non eſt iudicatũ à ratione eſſe volendum, vel nolendum, contra iudicium practicum rationis, ita quod ſufficit obiectum aliquo modo præſentari, & cognoſci per ſimplicem intelligentiam, non per compoſitam, qua dicatur hoc eſſe eligendum, vel fugiendum ſicut per ſimplicẽ actum intelligitur bonum, & aliquãdo malum ſibi oppoſitum,ſicut priuatio per habitum,aliquãdo ſub diſiunctione ad ſuum oppoſitum hoc eſt eligẽdum,vel illud, aliquando ſub negatione ad ſuũ oppoſitum,vt puta hoc eſt eligendum, & volendum,& non illud.Dico ergo quod volnntas poteſt velle illud, quod eſt iudicatum à ratione nõ volendum,& nolle illud,quod eſt iudicatum eſſe volendum,tamen cognitum aliquo modo, & apprehenſum per ſimplicem apprehenſionem, ſicut in appetitu ſenſitiuo accidit, qui fertur in obiectum ſibi propoſitũ abſolutè, quin prius cognoſcatur eſſe appetendum. Poteſt hæc ſententia multis rationibus fulciri.

Prima ratio, poſito pleno, & perfectoiuditio rationis, tàm in vniuerſali, quàm in particulari, adhuc voluntas manet libera, ergo poterit in quodcunque oppoſitorum, vel etiã ſuam operationem ſuſpendere,ergo ſine errore,aut ignorantia pręcedente in intellectu poterit voluntas peccare.Augetur vis rationis.Fingamus, quod intellectus aſſentitur maiori, & minori ſyllogiſmi practici, vt in hoc diſcurſu. Fornicatio non eſt facienda,ſed hic actus,ad quem modo inclinat paſsio appetitus ſenſitiui eſt fornicatio, ergo iſte actus hic, & nũc non eſt faciendus. Exiſtente hoc diſcurſu habet intellectus iuditiũ practicum in vniuerſali,& in particulari circa fornicationem, & cum hoc adhuc manet libera, quia manet indifferens reſpectu fornicationis, ergo poſito pleno,ac perfecto ieditio practico in intellectu, poteſt voluntas velle oppoſitum, & peccare. Huic rationi infinitas adhibent Thomiſtę ſolutiones, primo negãt cõſequutionem, nam quamuis (inquiunt) voluntas maneat libera in illo caſu,ſtãte tamen illo iuditio pleno, & perfecto,non poteſt voluntas,niſi accedat aliquis defectus ex parte inconſiderationis, aut iuditij velle fornicari, quia non poteſt eſſe in intellectu iuditium dictans, volendum eſſe fornicari, quia tale iuditium eſt incompoſsibile cum illo altero iuditio oppoſito. Quocirca cum tale iuditium practicum ſit operatiuum, non mouet tantum voluntatem ad negationem actus, ſed etiam ad volitionem talis negationis, vel ad poſitiuam nolitionem actus. Vnde nõ manet volũtas tunc libera quoad exercitium. Cæterum hoc ſolutio manifeſtè pugnat cum ſupradictis, nam ſi poſito illo iuditio voluntas non poteſt non exercere actum, nec velle, niſi ad ꝙ à ratione iudicatũ eſt,profecto nulla ratione manet libera, ſiquidem manet determinata,quoad ſpecificationẽ, & quoad exercitium. Praterea contrariatur ſolutio hæc articulis Pariſienſibus ſupra poſitis, in quibus oppoſitum expreſè definitur. Alij dicunt in illo caſu manere quidem voluntatem determinatam quoad

actus

actus ſpecificationem; liberam verò quoad exercitium. Poteſt enim actũ ſuſpendere, non tamen velle oppoſitum iuditij practici, niſi variatio accidat in intellectu. Sed hæc ſolutio etiam eſt expreſsè contra primum Articulum Pariſienſem, vbi expreſsè diffinitur errorem eſſe aſſerere, quod ſi ratio eſt recta, voluntas neceſſariò eſt recta. Tunc enim ad rectitudinẽ voluntatis ſufficeret ſcientia in intellectu. Præterea, ſi ſtante iuditio practico recto in intellectu, voluntas nõ poteſt non rectè velle, ergo ad primũ peccatum prærequiritur neceſſario error in intellectu, & ſic ante primum peccatum erit pœna, quæ eſt error, quod à ratione omninò eſſe alienum, conſtat. Præterea, ſtante hoc iuditio practico in intellectu, nõ eſt hic, & nunc fornicandum, poteſt intellectus proponere voluntati fornicationem, vt bonum delectabile, & ſub hac ratione eã proſequi, quia hæc iuditia non ſunt oppoſita, ergo ſtante iuditio practico recto, poteſt oppoſitum eligere, & ſic peccare. Secunda ratio, peccatum ex malitia ſecernitur à peccato ex ignorantia, quia illud committitur ab illo, qui videns, & ſciens ſine vlla ignorantia operatur, ergo poteſt eſſe peccatum ſine errore, & ignorantia intellectus. Tertia ratio, in Angelis præuaricatoribus fuit peccatum ſuperbiæ, quod nullus error pręceſsit, quia cum error ſit pœna, non poteſt eſſe ante culpam, igitur ſtante ratione recta, poteſt voluntas malè velle.

Secundo obſerua, quod aliqui conſtituunt duos habitus intellectuales circa agibilia rectos, vnum quidem qui præcedat rectam electionem finis in particulari, & ille non eſt prudentia, quia prudentia non eſt circa finem, ſed circa ordinata ad finẽ, quia eſt habitus conſiliatiuus, at conſilium non eſt de fine, ſed de entibus ad finem, eſt etiam diſcurſiuus, quia conſiliatiuus, & ita de ipſis per quæ ad finem diſcurritur. Electo autem fine bono, non tantum in communi, ſed etiam in particulariter, vt quod caſtè viuendum eſt, poteſt eſſe aliquis habitus dictatiuus, rectè de his, quæ ſũt ad finem. Et iſte quãtum eſt ex parte obiecti (inquiunt) eſſe prudentia. Eſſet enim recta ratio circa ea, quæ ſunt ad finem, ſed deficeret ſibi alia conditio ad rationem prudentiæ requiſita, ſcilicet quod non eſſet cõcors appetitui recto, circa eadem obiecta, quæ concordia eſt neceſſaria ſecundum hos ad rationẽ prudentiæ, quia prudentia eſt ratio recta confeſſe ſe habens appetitui recto ex Ariſtotele ſexto Aethicorum capitulo tertio, at appetitus non eſt rectus ſine virtute morali, vt ibidem docet Ariſtoteles, ergo vt recta ratio circa agibilia ſit prudentia, neceſſarium videtur, quod ſit conformis appetitui recto per morales virtutes. Vnde habitus quicunque generatus in intellectu, licet practicus, & rectus ſit non eſt ſecundum hanc viam prudentia, niſi recta electio concomitetur. Si autem obijcias, vnde ſequi prudentiam conſtituere virtutem moralem, & è cõuerſo virtutem moralem conſtituere prudentiam, & conſequenter per eundem actum vtrumque habitum gigni, quæ tuo falſa eſſe in virtutibus moralibus articulo pręcedenti oſtendimus. Reſpondent nõ eſſe eandem de vtriſque rationem. In virtutibus enim moralibus non eſt neceſſaria conformitas vnius virtutis moralis

ad aliam, quia nulla eſt regula alterius. At cuiuslibet eſt neceſſaria conformitas ad prudentiam, tanquam ad ſuam regulam. Quocirca in diffinitione virtutis dicitur, quod eſt habitus electiuus ſecundum rectam rationem, & ita vnam conſtituit aliam ineſſe morali per modum concomitantis. Et tunc concederetur, quod ſimul gigneretur aliquis habitus in ratione prudentiæ, & alius in ratione virtutis moralis per vnum actũ, qui generaret vltimatè, tam virtutem moralem, quam prudentiam, quia ille actus, qui generaret prudentiam in ratione regulatiui, generaret temperãtiam in ratione regulati, in quo conſiſtit ratio virtutis, quia temperãtia rationem virtutis non habet, niſi ex ratione regulati per prudentiam. In virtutibus verò moralibus inter ſe hoc eſt inconueniens, quia nulla eſt alterius regula. Sed aduertè, quod aliud in ratione virtutis. Primo modo generatur per proprios actus, ſed ſecundo modo per actum prudẽtiæ generari poteſt. Nec tamen conſtituunt ſe in eſſe virtutis per aliquam prioritatem, quaſi vna ſit prius virtus, quam reddat aliam virtutem, ſed ſimul habitus intellectualis, prudentia, & habitus moralis virtus in quo natura eſt eſſe, vt diximus, generantur per vnum actum prudentiæ, vel alterius virtutis.

Sed quamuis (inquit Scotus) illa diſtinctio de ſcientia practica, & de prudentia, probabilis ſit, cæterum prudentia nõ ſolum eſt circa media ordinata ad conſequendum finem vltimum, ſed etiam circa finem, dictando de eo, ſaltem in particulari. Exempli cauſa de caſtitate, quod caſte viuendum ſit. Quod probat Scotus duplici ratione. Prima procedit ſuppoſita veritate de ordine neceſſario inter virtutẽ moralem, & prudentiam, ſcilicet quod virtus moralis ſemper ordine naturæ, ſequitur. Nũc ſic. Ex electione finis particularis, puta caſtitatis generatur in nobis virtus moralis, igitur iſtam electionem præcedit aliqua prudentia ex ſuppoſitione facta, igitur nõ eſt ita reſtringenda, quod praciſè ſit habitus circa media ordinata ad conſequendũ finem particularem electum. Secundo, ex vnitate prudentiæ reſpectu vnius finis colligitur neceſſario, ꝙ prudentia ſit etiam circa finem. Alias enim nõ eſſet vna prudentia correſpondens vni virtuti, ſed multæ. Nã virtus moralis eſt vna vnitate finis proprij, ad cuius electionem, & aſſecutionem principaliter inclinat, ſi autem ad dictãdum de illo fine nulla eſſet prudentia, ſed tãtum de medijs ad illam nullam eſſet obiectum vnum à quo eſſet vnitas prudentiæ dictatiua, ſed eſſent multæ prudẽtiæ dictatiuæ de multis medijs dictatis ad finem ordinatis, vbi tamen non eſſet, niſi vna virtus moralis. Quocirca, tum propter prioritatem naturalem prudentiæ ad virtutem moralẽ, tum propter vnitatem prudentiæ reſpectu virtutis moralis, videtur eſſe concedendum, quod ille habitus practicus, qui eſt rectè dictatiuus de fine particulari, ſit propriè prudẽtia. Nec obſtat (inquit Scotus) quod prudentia ſit habitus conſiliatiuus, & ita ad fines diſcurſiuos, nam de finibus proprijs virtutum moralium dictatur diſcurrendo à principio practico ſumpto à fine vniuerſali ad particulares. Et ille diſcurſus eſt prima conſiliatio, licet communis di-

cetur

catur conſilium de medijs virtutum. Habitus ergo ille generatus ex dicta-minibus ſiue circa fines quoſdã particulares, ſaltē illos, qui ſunt proprij fines virtutum moralium, ſiue circa media ordinata ad illos fines eſt prudentia propriè, licet recta electio non ſequatur in eodem dictante.

3. *Nota.* Tertio obſerua, quod de vnitate prudentiæ reſpectu agibiliū eſt duplex ſententia. Prima aſſerit, reſpectu omnium agibilium eſſe tantum vnū habitum realem prudētiæ, quia omnia agibilia reſpicit ſub vna ratione cōmuni agibilis, ſicut Phyſica eſt vna ſciētia, licet multa obiecta realia habeat, quia illa reſpicit ſub ratione entis mobilis. Secunda ſententia, quam tenet Scotus in 3. d. 36. art. 2. eſt, ꝙ cuiuslibet virtutis moralis eſt ſua prudentia. Nam ſicut ars reſpicit factibilia, ita prudentia agibilia, nec eſt maior connexio agibilium, vt reſpiciantur ab vno habito, quã factibilium, ergo ſicut diuerſa factibilia requirũt diuerſas artes proprias, ita diuerſa agibilia diuerſas prudētias. Præterea, ſicut aliquis poteſt eſſe moraliter bene affectus circa aliqua agibilia, & male circa alia, ita etiam in dictando, poteſt eſſe habituatus ad rectè dictãdum circa illa, & male circa iſta. Sed nunquid hoc ſuppoſito omnes prudentiæ erunt vnus habitus? Reſpondeo, quod ſicut omnes habitus geometriæ pertinēt ad vnam ſcientiam vniuerſalem, ita omnes habitus prudentiæ ad vnam prudētiam vniuerſalem. Sed illa vnitas ſcientię geometriæ, non eſt formalis, ſed virtualis. Nam habitus ille, qui eſt de primo obiecto eſt formaliter vnus & eſt virtualiter omnium, quæ continentur in illo primo obiecto, ſed non eſt formaliter omnium illorum, itaque ex vnitate obiecti primi virtualiter continentis omnes veritates ſcientiæ de eo ſcibiles, ſummitur vnitas ſcientiæ, vt in prologo docet Scotus. Sic quod habitus illius primi obiecti eſt vnus in ſe formaliter, ſed virtualiter eſt omnium, quæ in illo principio continentur. Et ita in ſcientia. V. gra. geometriæ, ſunt plures habitus ſciētiales, qui tamen ſunt vnum vnitate non formali, ſed virtuali, propterea quod in habitu obiecti primi virtualiter continentur. Simili ratione (inquit Scotus) ille habitus, qui eſt formaliter alicuius finis in aliquibus agibilibus eſt virtualiter omnium illorum, quorum cognitio practica virtualiter continetur in illo fine. Cognitio enim practica agibilium deſumitur ex cognitione finis, vt obiecti, ſicut ex principio ſpeculatiuo cognitio concluſionum. Et ſicut cōcluſiones virtualiter cōtinentur in principio, ita cognitio mediorum in cognitione finis. Sed non eſt cognitio, nec habitus formaliter omnium, ſed virtualiter. Ita vna prudentia eſt virtualiter omnium virtutum extendēdo nomen prudentiæ ad habitum illum, qui eſt cognitio primi principij practici, ſeu ſunt multi habitus formales prudentiales. Et ſic poteſt exponi illa authoritas Ariſt. 6. Aethic. cap. vltimo. Prudentiæ vni exiſtenti omnes virtutes inerunt. Eſt enim ibi ſermo non de prudentia formali, quæ virtualiter eſt omnium. Etſi ſermo ſit de formali prudentia, eſt intelligēdus Ariſt. quod vni prudentię exiſtenti perfectę non ſolum ſecundum intenſionē, ſed etiam extenſionem, omnes inerũt, nunquã autem eſt perfecta extēſiuè quantũ poteſt

eſſe,

eſſe, niſi ſit perfecta circa omnia illa ad quæ ſe poteſt extendere, & illa ſunt omnia pertinētia ad quaſcumque virtutes morales. Teneo ergo, quod tot ſunt prudentiæ ſecundum ſpeciem, quot ſunt morales virtutes acquiſitæ, & ita cuilibet virtuti morali ſua propria prudentia reſpōdet prudentia in communi debet poni vna virtus ſecundum genus remotum eo modo, quo virtus moralis acquiſita eſt vna.

4. *Nota.* Quarto obſerua, quod voluntas dicitur excęcare intellectum bifariã, vt ait Scotus vbi ſupra, primo priuatiuè, hoc ideò quia auertit intellectũ a cōſideratione recta. Voluntas enim eligens oppoſitum alicuius rectè dictati non permittit intellectum diu ſtare in illo recto dictamine, ſed auertit ipſum ab illo, & conuertit ad conſiderandum rationes pro oppoſito, ſi quę poſſunt eſſe ſophyſticæ, vel probabiles, vel ſaltem ad conſiderandũ impertinens non ſtet illa actualis diſplicentia, quæ ſtat in illo remorſu, qui habetur intelligendo oppoſitum dictati. Secundo excæcat poſitiuè ſic. Nam ſicut voluntas rectè eligens finem, præcipit intellectui conſiderare illa quæ ſunt neceſſaria ad illum finem, & intellectus ſic inquirendo media ordinata ad illum finem rectum, generat in ſe habitum prudētiæ, ita voluntas eligens ſibi malum finem (poteſt enim ſibi finem præſtituere) pręcipit intellectui conſiderare media neceſſaria ad illius aſſequutionem. Et ſicut ex imperio voluntatis benè eligentis, generatur in intellectu benè dictante circa media ad illum finem habitus, qui eſt prudentia, ita in voluntate malè eligente, generatur habitus acquiſitus ex dictamine circa ea, quæ ordinantur ad malum finem electum, qui eſt error, & habitus directè oppoſitus habitui prudētiæ poteſt vocari imprudentia, vel ſtultitia, non tantum priuatiuè, ſed poſitiuè, & contrariò, oppoſita prudentiæ, quia ſicut prudens habet habitum, quo rectè eligit ordinata ad finem debitum, ita imprudens, vel ſtultus habet habitum, quo promptè eligit ordinata ad finē indebitum à voluntate mala præſtitutum, & talis habitus generatur in intellectu ex imperio voluntatis malè eligentis. Pro tanto igitur verum eſt, quod voluntas mala excęcat intellectum, non quidem faciendo errare circa aliqua complexa, ſed faciendo intellectum habere habitum conſiderādi aliquã media ordinata ad malũ finē, & totus ille habitus eſt error in agibilibus, licèt nō ſit error deceptiuus quãtum ad conſiderationē, & ſpeculationē. Qd verò mala volũtas aliter non poſſit excęcare intellectũ, ita quod erret circa agibilia ſic probo. Termini ſũt totalis cauſa primi principij ita in practicis, ſicut in ſpeculatiuis ex primo poſteriorum, & forma ſyllogiſtica eſt euidens omni intellectui per diffinitionem ſyllogiſmi perfecti ex 1. priorum, igitur terminis appræhenſis, & compoſitis, & facta deductione ſyllogiſtica neceſſũ eſt intellectum acquieſcere concluſioni, cuius notitia dependet præcisè ex notitia principij, & deductionis ſyllogiſticæ, igitur impoſſibile eſt, voluntatem facere intellectum conſiderantem principia, & deductionē ſyllogiſticam errare circa concluſionem ſic deductam, & multò minus circa principia, igitur nullo modo excæcabitur intellectus, vt erret. Si concedas

cedas

Digitized by Google

cedas concluſionem, & dicas, quod ideò voluntas excæcat intellectum, quia auertit illum à conſideratione recta; contra, quia ſic auertere nõ eſt excęcare propriè, quia eodem modo poſſet auertere ſtante prudẽtia. Poſſibile enim eſt prudentem non ſemper conſiderare ea, quę ſunt prudentiæ, ſed voluntaria quæcumque alia.

Præterea, aut eligit malè voluntas ſtante dictamine recto, aut ſi malè eligit non ſtante iſto recto dictamine, eligit prauio aliquo actu intellectus, & non recto, quia ſi eſſet rectus voluntas eligendo non peccaret. Si primum, ergo ſtãte dictamine recto eligit voluntas, & per conſequens non excęcat intellectum circa dictamen. Si ſecũdum, vel ergo ille actus præuius non rectus, erit præuius malæ electioni voluntatis, & non per aliud velle malum, quia eſſet proceſſus in infinitum in cauſis, & in cauſatis, ergo voluntas non excæcat intellectum ad malè dictandum, quia velle voluntatis ſequitur illud. Tandem damnati non acquieſcunt tanquam vero, Deum eſſe odiendum, quia tunc non eſſet verũ illud Iſaiæ, vermis eorum non morietur, quia alias ſimpliciter odirent Deũ, abſque remorſu, igitur voluntas nõ excæcat intellectum circa principia, & concluſiones ex eis deductis cauſando errorem, ſed illo duplici modo prædicto.

1. Concl. His conſtitutis ſit prima concluſio. Virtus prudentiæ non eſt neceſſario connexa cum virtute morali, ſed abſolutè ſtare poteſt in intellectu cum mala electione in voluntate. Concluſio hæc eſt Scoti vbi ſupra, §. quantum ad iſtum articulum, quẽ ſequuntur omnes eius diſcipuli. Probatur, habitus eſſentialiter diſtinctus ab alio eſt prior eo naturaliter, & nõ dependens ab eo, nec in eiſe, nec in acquiri ſine illo. Sed prudẽtia eſt habitus eſſentialiter diſtinctus à virtute morali, & prior ea, nec ab illa depẽdens quoad eſſe, vel acquiri, quia eſt prior ea naturaliter, ergo poteſt eſſe, & acquiri ſine ea. Secũdo, ſicut ſe habet actus ad actum ſic ſuo modo habitus ad habitum, ſed actus prudentiæ poteſt ſtare ſine actu moralis virtutis, igitur & prudentia ſine morali virtute. Maior eſt nota, & minor probatur, quia intellectus poteſt dictare de agibili ſecundum rectam rationẽ poteſtque intellectus illud dictamen frequẽtare, & in ſe generare prudentiam, præſertim cum per vnicum dictamen generari poſsit, quin in volũtate generetur virtus moralis. Hoc confirmatur, quia vt ſupra notabili primo oſtendimus, ſtante ratione, & dictamine recto in vniuerſali, & in particulari, põt voluntas non eligere, & eligere oppoſitũ, prout in vniuerſitate Pariſienſi eſt determinatũ. Nec ſufficit dicere, quod illud dictamen, nec eſt prudentia, nec à prudentia elicitum, quia id eſſe nequit ſine virtute morali, quia iam ſupra oſtendimus cognitionem de agibili in particulari, & de fine ſpeciali verè eſſe prudentiam, vel actum prudentiæ, vel generatiuum prudentiæ. Præterea, quia nec prudentia, nec actus eius dependet à morali virtute, quia tunc eſſet inter eas mutua dependẽtia eſſentialis, quia moralis virtus à prudentia ſicut à cauſa, & regula dependet. Si autem rurſus prudentia à morali virtute dependeret, eſſet circulus in tali dependentia. Reſpondent aliter contrarij dicentes, quod

licet

Digitized by Google

licet voluntas poſsit non eligere conformiter ad dictamen rectum, tamē actus rationis non poteſt frequentari, quia excæcatur intellectus, & ratio obumbratur per hoc, quod voluntas non eligit conformiter ad dictamen primum rectum, & quanto plus nō eligit conformiter ad rectum iudicium, tanto plus obnubilatur ratio, & conſequenter prudentia in ipſa non generatur, ſed magis ſi in ipſa pra fuiſſet corrumperetur. Sed iam hoc ſupra manet improbatum notabili vltimo, vbi oſtendimus voluntatem non excęcaſſe intellectum cauſando errorē poſitiuè in eo, nec adeò obnubilari poteſt illis duobus modis quibus voluntas dicitur intellectum excæcare, ſaltem circa prima principia, practica, & concluſiones euidenter ex ipſis deductas, vt ea nō cognoſcat ſibi propoſita, & applicata in forma ſyllogiſtica, ac proinde dictamen rectum eſſe poteſt in intellectu quacunque malitia poſita in voluntate. Præterea nō video, quomodo intellectus in aliquo obſcuretur, vel etiā in ſuo iuditio peioretur per hoc, ꝙ voluntas ipſa nihil agit omninò, ſed omnem actū ſuum circa iudicatum ſuſpendit nun eligendo illud, quod iudicatur. Vnde non video etiā, quare ſicut prima vice ſtat ſimul rectum iudicium rationis, etiam in particulari non eligere, vel non velle voluntatem, vel etiam velle oppoſitū, non ponunt ſtare, etiam ſecunda vice, & tertia ex quibus generabitur prudētia. Tertio, licèt regulatum, & menſuratum ſecundū aliquos dependeat ad menſuram, ita quod nō poſſit eſſe ſine ipſa, ſicut deſtructo ſcibili deſtrueretur ſcientia tamen regula, & menſura virtutis moralis poterit eſſe ſine ea, licet nō è conuerſo. Præterea ſupra oſtendimus, quod habitus generatus ex dictaminibus rectis, ſiue circa fines quoſdam particulares ſaltem qui ſunt proprij virtutum, ſiue circa media ordinata ad illos eſt habitus propriè prudentiæ, ſed hic haberi poteſt ſine electione in voluntate propter rationes pauló ante aſſignatas, igitur &c. Prudētia ergo ex ratione ſua non eſt virtuti morali cōnexa, ſed abſque ea poteſt acquiri, & eſſe.

Secunda concluſio. Virtus moralis ſecundum rationem virtutis eſt neceſſario connexa cum ſua prudentia. Probatur, quia ſicut ſe habet actus ad actum, ita habitus ad habitū ſuo modo, ſed nō poteſt eſſe electio aliqua recta moraliter, niſi ſit concors ſuæ regulæ, & ſuæ menſuræ, quæ eſt dictamen rectum prudentiæ, ergo nec habitus virtutis moralis, qui ex electione recta generatur, eſſe poteſt ſine prudentiæ habitu, cuius eſt illud dictamen rectum. *2. Concl.*

Tertia concluſio. Cum quælibet virtus moralis habeat ſuam peculiarem prudentiam cui ſubeſt, tanquā ſuæ propriæ regulæ ex dictis ſupra, quælibet eſt neceſſario ſuæ propriæ prudentiæ connexa, & non prudentiæ alterius virtutis, quia illi non ſubordinatur, nec ab ea aliquo modo dependet. Et ſicut morales virtutes non ſunt inter ſe connexæ ex articulo præcedenti, ita nec virtus moralis eſt connexa alij prudentiæ alterius virtutis, ſed ſuæ propriæ. *3. Concl.*

Quarta cōcluſio. Si prudentia ſumatur prout ambit, & continet omnes habitus prudentiales correſpondentes virtutibus moralibus, vel vt eſt prudentia perfecta intenſiuè, & *4 Concl*

exten-

extenſiuè, vt notabili penultimo diximus, ſubordinantur ei, cum eaque connectuntur omnes virtutes morales. Probatur, quia ſicut ſe habet quęlibet virtus moralis ad ſuam prudentiam, ſic omnes virtutes morales ad prudentiam vniuerſalem, vel illo modo perfectam, ſed qualibet virtus moralibus habet connexionem neceſſariam cum ſua prudentia, ergo & omnes cum prudentia communi, & illo modo perfecta.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. ar. AD Primum concedo maiorem, ad minorem dico, quod illa conformitas intellectus practici ad appetitum, non conuincit prudentiam eſſe connexam cum virtute morali, eſt enim ſic intelligenda, quod notitia practica eſt confirmatiua praxis ſibi ipſi hoc eſt, quod debet eſſe illa cognitio talis, quod quãtum eſt ex ſe praxis recta debet ſibi confirmari, & talis cognitio eſt prudentia ſiue in eodem dictante ſequatur electio, & praxis, ſiue non. Prudentia ergo eſt recta ratio confeſſe ſe habens appetitui recto, quia eſt talis, quod ſibi praxis eſt conformanda, vt recta, & appetitus eius rectus ſi ipſi conformetur. Non igitur cognitio practica eſt appetitui conformanda, ſed è conuerſo. Et illa nullo modo dependet ab appetitu recto, nec à virtute morali, quia cum ſit prior eis naturaliter, non videtur habere aliquid de ſua ratione dependens ab eis, quæ ſunt poſteriora, quod vere ſit prudentia prior virtute morali patet, quia diffinitionem eius ingreditur, eſt enim habitus electiuus ſecundum rectam rationem.

Ad 2. ar. Ad ſecundum cõcedo maiorem, ſed nego minorem. Ad probationem dico, quod vt ſupra vidimus, voluntas nõ cauſat in intellectu eorum errorem, licet poſſit auertere intellectum à conſideratione recta, & facere ſiſtere in materia alicuius vitijs, & per hoc cauſatur in eo imprudentia, vnde ſicut non eſt cauſa erroris in intellectu, ita non eſt cauſa rectitudinis eius, præſertim cum intellectus in ſuo actu præcedat voluntatem, & prius recte dictet, quam voluntas imperet vt dictet, bene tamen voluntas poteſt eſſe cauſa ex ſuo imperio perſeuerantię illius recti dictaminis, quod prius intellectus habet præcipiendo, vt perſeueret, & ſimiliter poteſt auertere illum ab eo, vt ſupra diximus.

Ad 3. ar. Ad tertiũ patet eſſe falſam illam maiorem ex his, quæ primo notabili contra eam diximus.

Ad 4. ar. Ad quartum dico, quod probat tertiam, & quartam concluſionem.

ARTICVLVS IV.

An virtutes morales acquiſitæ ſint connexæ cum Theologicis, aut è conuerſo?

1. Argu. PArs affirmatiua probatur. Quia virtutes illæ ſunt connexæ, quarum vna non poteſt eſſe ſine alia. Sed virtutis morales acquiſitæ non poſſunt eſſe ſine Theologicis, nec Theologicæ ſine illis, ergo omnes iſtæ ſunt adinuicem connexę. Maior eſt nota, ſed minor probatur quoad duas eius partes, & quod virtutes Theologicæ non poſſint ſine vir-

tutibus moralibus haberi, & maximè charitas patet, quia charitas non poteſt haberi ſine impletione præceptorum, ſed lex impleri nō poteſt ſine actibus virtutum moralium, igitur ſine virtutibus moralibus ſaltem charitas haberi non poteſt, quod vero virtutes morales coexigant charitatem ſic oſtendo, quia ſunt ad finem, habent connexionem cum fine, cum ex eo ſumant rationem, ſed virtutes morales, & actus, & obiecta earum ordinatur ad finem charitatis, ergo coexigunt charitatem.

2. *Argu.* Secundo, carentia cuiuſcunque virtutis pertinet ad ædificium Ciuitatis terrenæ, ſeu Diabolicæ, cuius ſecundum Auguſt. 14. de Ciuitate Dei, cap. vltimo, cauſa eſt amor ſui vſque ad contemptum Dei, ſed charitas non ſe compatitur cū tali amore, ergo nec cum carentia alicuius virtutis, & per conſequens omnes coexigit ad ſuum eſſe.

3. *Argu.* Tertio Aug. 6. de Trinitate cap. 4. ſic ait, virtutes quæ ſunt in animo humano, nullo modo ſeparantur ab inuicem, quod non eſſet verum, ſi charitas poſſet eſſe in anima carente aliqua alia virtute, ergo charitas eſt connexa cum alijs virtutibus.

Quæſtionem iſtam diſputant Doctores in 3. d. 36. & Ricardus eam diſputat, vel tangit d. 27. art. 9. q. 2. pro cuius intelligentia meminiſſe oportet modorum connexionis, quos articulo primo huius quæſtionis conſtituimus. Sed obſerua, quod circa eam ſunt duæ opiniones. Prima eſt D.Tho. 2. 2. quæſt. 4. art. 5. aſſerentis fidem informem ſine charitate, non habere rationem perfectè virtutis, & conſequenter idem dicit de omnibus virtutibus moralibus. Ratio fundamentalis huius opinionis eſt, quam tradit Scotus in 3. diſt. 36. art. 3. vt puta, quia virtutes, cum ſint quędam inſtrumenta perficiendi hominem, debent eſſe inſtrumenta ordinandi ipſum ad finem vltimum in quo eſt ſita vltima eius perfectio, at nulla virtus poteſt ordinare hominē in hunc finem vltimum, niſi mediāte charitate, quæ ipſum tanquā obiectum primo reſpicit, propter quod ſine charitate perfectę eſſe nequeūt, per quam formatæ dicuntur, & ſine ipſa informes. Dicitur autem charitas virtutum forma pro quanto ordinat ipſa, & earum fines in vltimū finem, in qua ordinatione cōſiſtit vltima earum perfectio. Oppoſita ſententia eſt Scoti vbi ſupra aſſerentis, virtutes morales verā, & propriam rationem virtutis obtinere abſque charitate, eſſeque perfectè virtutes, ſi ſermo ſit de perfectione earum intrinſeca, & eſſentiali. Nam illa quæ eis à charitate prouenit, extrinſeca eſt, ſicut & ipſa charitas eſt eis extrinſeca, & extra earum eſſentiam.

His poſitis ſit prima cōcluſio. Virtutes morales ſine Theologicis habent propriam, & veram rationem virtutis, & omnem perfectionē ſibi ſecūdum ſuas ſpecies, & naturas debitam. Probatur. Huiuſmodi virtutibus præceſſit Theologicis, & ordine ad ipſa conuenit tota ratio, & eſſentia virtutis, vt quod ſunt habitus electiui, ſecundum rationem in medio conſiſtentes, etſi quid aliud ad rationem virtutis intrinſecam pertinet, ergo præciſis Theologicis ſunt veræ, & propriæ virtutes. Præterea virtutes Theologicę, & ordo ad ipſas ſunt extra eſſentiam, & rationem formalem virtutis, ergo virtutes mo- 1. *Concl.*

rales

rales ipſis præciſis poſſunt veram, & quidditatiuã virtutis rationẽ habere

2. Concl. Secunda concluſio virtutes morales quantum ad perfectionem extrinſecam non ſunt perfectæ virtutes ſine charitate. Hæc concluſio probatur argumento, & ratione, qua probata manet opinio Beati Thomæ, & patet, quia omnes virtutes informantur per charitatem tanquam per formam dirigentem virtutes, & earum actus, ac fines ad finem vltimum, per eamque virtutes, hanc aſſequuntur perfectionem, vt ad vltimam hominis perfectionẽ ordinentur, ergo quantum ad iſtam perfectionem à charitate dependẽt, ſed perfectio hæc eſt earum vltima, ac extrinſeca, igitur &c.

3. Concl. Tertia concluſio. Virtutes morales acquiſitæ non dependent à Theologicis primo modo, quantum ſcilicet ad ſuam eſſentiam, & quidditatem, quia ſine ipſis benè poſſunt reperiri in homine. Probatur, quia virtutes Theologicæ non ſunt de quidditate virtutum moralium, nec cauſæ earũ productiuæ. Primum patet, tum quia non ingrediuntur earum diffinitiones, tum etiam quia ſunt ſpecies diſparatæ, at vna ſpecies non eſt de eſſentia alterius. Secundum probo, quia cauſæ productiuæ virtutũ moralium, ſunt earum actus per quos acquiruntur, ergo nõ virtutes Theologicæ. Secundo ſicut ſe habent ſtatus ad inuicem, ita & perfectiones illis ſtatibus conuenientes, ſed ſtatus naturæ poteſt ſtare ſine ſtatu gratiæ, & ſtatus gratiæ, ſine ſtatu gloriæ, ergo perfectiones iſtis ſtatibus conuenientes poſſunt eſſe ſine ſe inuicem. Sed perfectio naturalis ad quam homo poteſt attingere ex naturalibus eſt virtus moralis acquiſita, ergo homo poteſt habere morales virtutes acquiſitas ſine Theologicis pertinẽtibus ad ſtatum viæ, vel patriæ. Et cõfirmatur, quia ſecundum omnes primus homo potuit creari ſine gratia in puris naturalibus, in quo ſtatu potuit habere morales virtutes, quamuis per eas mereri haud poſſet.

Quarta concluſio. Virtutes etiam Theologicæ, non ſunt eſſentialiter connexę, cum virtutibus moralibus acquiſitis. Probatur, quia in Baptiſmo infundũtur paruulis virtutes Theologicę, & tamen in eis adhuc non eſt aliqua virtus acquiſita, cum hæc per proprios actus habentis acquiratur, qui in paruulis eſſe non poſſunt. Itẽ cũ quis multus vitioſus, & in fidelis repente cõuertitur in Deum infunduntur ei virtutes Theologicæ, cum tamẽ virtutes morales acquiſitas non habeat, ſed habitus oppoſitos, ergo virtutes Theologicæ, non ſunt cum moralibus eſſentialiter connexæ. 4. Concl.

Quinta concluſio. Virtutes Theologicæ, & morales ſunt diſpoſitiuè, & adminiculatiuè connexæ ad inuicẽ, ſed differenter. Virtutes enim Theologicæ exigunt virtutes morales acquiſitas, vt purius & feruentius eliceant actũ ſuum, quia in illis in quibus, non ſunt ſedatę paſsiones appetitus ſenſitiui, quod fit per virtutes morales, non poſſunt ita purè tẽdere in cognitionẽ Diuinæ veritatis ſicut ſi in eis eſſent ſedatæ paſsiones, quia quanto vna potẽtia eſt intenſius intenta circa operationem ſuam, tãto magis alia potentia retrahitur à ſua operatione, niſi vna potentia tendat in idẽ cum alia, vel moueat diſpoſitiuè ad aliam. Sed quantum ad firmitatẽ in operãdo, & ad firmius reſiſtendũ 5. Concl.

omni actui vitioſo virtutes morales exigunt charitatem. Charitas enim quãdiu manet, excludit omne peccatum mortale, & per conſequens omnẽ actum vitioſum in quo poſſit tale peccatũ contingere, at de naturę virtutis acquiſitæ non eſt excludere omne peccatum, et dum ipſa manet, ſed ſolum facere, ꝙ homo communiter, & regulariter reſiſtat actui vitioſo ſibi oppoſito. Et ita patet quomodo virtutes iſtæ morales, & Theologicæ diſpoſitiuè ſint cõnexæ. Si vero virtutes morales infuſæ ſunt conſtituendæ ſecundum ſpeciem à moralibus acquiſitis diſtinctæ quas tamẽ negat Scotus, dicendum illas eſſe cũ virtutibus Theologicis cõnexas quoad infuſionem, & ad exiſtẽtiam. Infunduntur .n. ſimul Theologicis, & ſine ipſis eſſe nequeunt, ablatis enim virtutibus Theologicis, & ipſæ è medio auferuntur, immo & ſola charitate amiſſa ipſæ quoque amittuntur.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. ar. AD Primum dico, quòd quãuis charitas imperet actus omniũ virtutũ moraliũ non tamen oportet, ꝙ illi actus procedant ab habitibus acquiſitis, vt per eos lex impleatur, quæ ſolũ præcipit actus, quoad ſubſtãtiam, & eſſentiã non quoad modum, qui eſt faciliter, delectabiliter, & prompte operari, cũ vero dicitur, ꝙ ea quæ ſunt ad finem dependent à fine, verũ eſt, ſed obiectum charitatis nõ eſt proximus virtutum moralium finis, ſed remotus. Et ideò actus virtutum moralium poſſunt eſſe boni bonitate morali ex ordine ad finẽ proximum, dato quod actu non ordinentur ad finem vltimũ charitatis.

Ad 2. ar. Ad ſecundum dico, quòd ſi carentia ſumatur ſolum priuatione, & nõ contrariè, nõ pertinet carentia virtutis ad ciuitatem Diaboli, immo nec contrariè, ſ. pro vitio habitualiter ſũpto, quia iniuſtificato habitus vitioſus remanere põt, ſed carentia virtutis, vel actus pro tẽpore, quo eſt ſub præcepto benè pertinet ad ciuitatem Diaboli, vel in hoc ſenſu eſt accipiẽda Authoritas Aug. quod ſicut virtutes ſecundũ habitũ pertinent ad cæleſtẽ Hieruſalem quia ad eam nullus cũ habitibus vitioſis ingreditur, ita vitia ſecundum habitum pertinere videtur ad ciuitatem Diaboli, licet nullus per habitum vitioſum præcisè damnetur, niſi actus eius exerceat, vel execuerit non facta pœnitentia.

Ad 3. ar. Ad tertium dico, quod probat vltimam concluſionem.

AD ARGVMENTA in principio controuerſiæ poſita.

Ad 1. ar. AD Primum dico, ꝙ habens vnã ſolam virtutẽ eſt in illa ſpecie ſtudioſus, & virtuoſus, ſed non abſolute. Exempli cauſa, habẽs virtutem temperantiæ eſt ſimpliciter tẽperatus, non tamen ſimpliciter ſtudioſus, aut perfectè, ſicut habens viſum eſt ſimpliciter videns, etſi auditũ, & olfactum, non habeat, ſed ſolum viſũ, non tamen eſt abſolutè, & perfectè ſentiens. Ita in propoſito habens ſolam vnam virtutem, non eſt ſimpliciter moralis, & perfectè, ſed in determinato ſpecie. Scilicet ſimpliciter fortis, vel temperatus, quia abſolutè, & perfectè virtuoſus, vel moralis dicit perfectionem omnium virtutũ, ſicut perfectè ſentiẽs dicit omnium ſenſum perfectionem in operando.

Ad

Ad 2. ar. Ad ſecundum dico, quod bifariam poteſt aliquid requiri ad alterius eſſe, vel eſſentialiter tanquam, quid de eius eſſentia, & natura, vel accidentaliter, ſicut accidentia,& locus ad conſeruationem rei in eſſe exiſtentiæ. Nam dico, quod primo modo vna virtus non requirit aliam ad ſuum eſſe etiam exiſtentiæ, nec ad ſui conſeruationem, ſed benè ſecundo modo, tanquam quid adiuuans ad melius eſſe.

Ad 3. ar. Ad tertium iam dictum manet ſupra quomodo voluntas excedit intellectum, non quidem cauſando poſitiuè errorem, ſed illis duobus modis ſupra relatis, ſimiliter dico, quod intellectus cauſat in ordinationem, in voluntate non quidem totaliter, & neceſſatio ſic, quod poſito errore, & malo iudicio, voluntas illud ſequatur neceſſario, ſed præſuppoſitiuè, & inductiuè cauſat illam in ordinationem.

Ad 4. ar. Ad quartum dico, quod illæ authoritates, & ſimiles ſunt intelligendæ, quoad perfectionem extrinſecam, & de eſſe extrinſeco perfecto virtutum.

CONTROVERSIA SEXTADECIMA.

An omnia præcepta Decalogi ſint diſpenſabilia?

1. Argu. PARS negatiua probatur, quia pręcepta Decalogi sũt de lege naturę, ergo ſunt indiſpēſabilia. Antecedens eſt notum ſiquidē vel ſunt principia legis naturæ, vel concluſiones ex eis deductæ. Conſequentia probatur, quia quæ ſunt de lege naturæ, cum ſint vel principia eius, vel concluſiones, habent neceſſariam veritatem, igitur nō poteſt Deus facere ea eſſe falſa, igitur non poteſt facere, quod ea, quæ præcipiunt fieri non ſint bona, & quæ prohibent fieri non eſſe mala, & conſequenter ſunt prorſus indiſpenſabilia.

2. Argu. Secundo D. Bernardus lib. de pręceptis cap. 5. dicit à Deo immutari non poſſe quicquid de dilectione, de humilitate, mãſuetudine, cæteriſque virtutibus, tam in nouo, quam in veteri teſtamento ſpiritualiter obſeruandum traditur, ſed quodlibet pręceptum Decalogi pertinet ad aliquã virtutem, ergo in nullo præcepto Decalogi poteſt aliquid à Deo immutari, & per conſequens, nec diſpenſari.

3. Argu. Tertio. Præcepta Decalogi ſunt prohibita, quia mala, ergo ſunt ex ſua ratione intrinſeca mala, ac per conſequens in ipſis non poteſt cadere diſpenſatio.

4. Argu. Quarto. Deus non poteſt facere, quod concluſio, quæ de neceſſitate ſequitur ex principio vera non ſit, ergo à ſimili Deus non poteſt facere, quin præceptum, quod de neceſſitate ſequitur ex præcepto legis naturæ indiſpenſabili ſit indiſpenſabile, ſed omnia præcepta Decalogi de neceſſitate ſequuntur ex primo pręcepto legis naturæ indiſpenſabili, tanquam concluſiones ex principio, ergo omnia illa præcepta ſunt prorſus indiſpenſabilia.

In hac controuerſia duæ ſunt celebres opiniones. Primo Diui Thomæ 1. 2 quæſt. 110. art. 8. aſſerentis omnia Decalogi præcepta, tam primæ tabulæ, quàm ſecundę eſſe prorſus indiſpenſabilia per Diuinam potentiam. Diuum Thomam ſequuntur Ricardus, & Durandus in 3. diſtinct. 39. & alij multi. Secunda ſententia eſt Doct. Subtilis in 3. diſtinct. 39. quæſt. vnica affirmantis, præcepta primæ tabulæ eſſe omninò indiſpenſabilia, præcepta verò ſecundæ tabulæ, quæ proximum reſpiciunt, per Diuinam potentiam diſpenſari poſſe; Scotum ſequuntur eius diſcipuli, inter quos eſt Baſſolis eadem diſtinct. Et D. etiam Bonauent. in 1. diſtin. 47. quæſt. vlt. Aegidius eadem diſt. quæſt. 3.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

1\. Nota PRo intelligentia opinionis B. Th. obſerua, quod diſpenſare eſt authoritate ſuperiori ratione legis manente inuariata, & in eodem ſenſu aliquem eximere ab obſeruatione, & legis obligatione. Dixi inuariata ratione legis. Nam ſi variatur ratio legis, vel mutatur omnis ſenſus, non diſpenſatur lex, ſed ceſſat, & interpretatio fit per Epicheiam.

2\. Nota. Secundo obſerua, quod in aliquibus actionibus humanis, ita eſt coniũcta ratio praui, vt ab illis ſit prorſus inſeparabilis, vt videre eſt in odio Dei, in mendacio, & in omnibus Decalogi præceptis, quæ ſic inbibitam habẽt malitiam, & prauitatem, quod ab eis ſeparari haud poſsit, ſimiliter aliquibus actionibus etiam humanis, adeò eſt iuſtitia, & bonitas intrinſeca, vt ab eis diuelli haud poſsit, vt cultui Dei, honorationi parentum.

3\. Nota. Tertio aduertè, quod hoc principiũ legis naturæ non eſt iniuſtè operandum, eſt prorſus indiſpenſabile. Nam ſi liceret iniuſtè operari, & hoc poteſt diſpenſatio efficere, ſequeretur quod licitum eſſet illicitum, & iuſtum eſſet iniuſtum, & ꝙ conſentaneum rationi eſſet contra rationem. Nã ſi licet operari iniuſtum, ergo licitum eſt, & iuſtum, ergo iniuſtum eſt iuſtum. Ex hoc ſequitur, ꝙ præcepta particularia, quæ continent rationem iuſti, & boni, prorſus ſunt indiſpenſabilia, cuiuſmodi ſunt, nõ occides, non furtũ facies, & cætera Decalogi pręcepta, in his diſpẽſare p inde eſt, ac diſpẽſare in illo pręcepto generaliſsimo, iniuſtè nõ eſt operandũ.

His poſitis eſt Concluſio D. Tho. 1. Concl. omnia Decalogi pręcepta ſunt prorſus per quãcunque potentiam, etiam Diuinam indiſpenſabilia. Probatur. Actus qui prohibentur in præcepis Decalogi habent intrinſecam rationem mali, qui verò præcipiuntur fieri, habent intrinſecam rationem boni, ergo in ipſis non poteſt cadere diſpenſatio. Antecedens eſt notum, quia ſunt concluſiones euidẽtet deducta ex principijs legis naturæ, vt puta, bonum eſt faciendum, malum fugiendum, ergo intrinſecam bonitatem, vel malitiam habent actus præcepti, vel prohibiti per Decalogum. Concluſio hæc Beati Thomę probatur argumentis factis in principio huius Controuerſiæ. Et aduertè, quod ſecundum diſcipulos D. Th. nõ prohibetur abſolutè in præcepto Decalogi, non occides, occiſio hominis, ſed iniuſta, nec adulterium, ſed iniuſtum adulterium.

Præterea, quæ vel habent ſecundum ſe bonitatem formalem, quæ ſecũdum ſe ordinata eſt ad vltimum finem, vt per illa homo conuertatur ad illum, ipſumque conſequatur, vel habẽt intrinſecam malitiam formalem auertentem à fine vltimo, ſunt prorſus indiſpenſabilia, quia ſunt bona ſecundum ſe, & non quia præcepta, vel mala ſecundum ſe, & non quia prohibita. Sed præcepta Decalogi ſunt huiuſmodi, ſunt enim, vel de actibus, qui ſunt intrinſecè boni, & præcipiuntur fieri, vel de actibus intrinſecè malis, & auertentibus à fine vltimo, & prohibentur fieri, igitur in eis non poteſt cadere diſpenſatio, hæc de opinione B. Thomæ.

Digitized by Google

EXPLANATIO opinionis Doctoris Subtilis.

1. *Nota.* PRo intelligentia huius Controuerſię obſerua, pręcepta legis Diuinæ, & naturalis denario numero contineri, iuxtà communem Sãctorum,& Doctorum expoſitionem ſuper Exodũ cap. quæ hoc ordine enumerantur. Primum præceptum eſt, Non habebis Deos alienos corã me, non facies tibi ſcultile. Secundũ,non aſſumes nomen Domini Dei in vanum. Tertium, memẽto,vt diẽ Sabbati ſanctifices. Et hæc tria præcepta ad primam tabulam pertinere dicũtur,quia in prima tabula ex his, quas Moyſes in Montem Synai detulit ſcripta fuere, alia verò ſeptem præcepta,quę ſtatim enumerabimus,ad ſecũdam tabulam pertinent, quia in ſecunda tabula ſcripta ſunt. Primum autem præceptum ſecundæ tabulæ eſt: Honora patrem tuum, & matrẽ tuam.Secundum.Non occides. Tertium.Non Męchaberis.Quartũ.Non furtum facies.Quintum.Non loquaris contra proximum tuum falſum teſtimonium. Sextum. Non cõcupiſces domum proximi tui,non ſeruũ, non ancillam, nõ bouem,non aſinũ, nec omnia, quæ illius ſunt. Septimũ, Non deſiderabis vxorem eius. Ratio autem numeri,& ordinis horũ mandatarum ſic accipi poteſt. Lex Diuina ordinat homines ad Deũ, & inter ſe, vt benè cũ Deo, & inter ſe ſe habeant,ſicut militia ordinat milites in ordine ad principem, & inter ſe. Sicut autem miles tria debet Principi, ſcilicet fidelitatem, reuerentiam, & famulatum, ſic quilibet homo debet iſta tria principaliter ſummo Principi Deo. Ad hoc ergo vt homo benè ordinetur ad Deum, oportet, quod Deo obſeruet,hæc tria, ſcilicet fidelitatem, ita vt quantum in ſe eſt non transferat honorem principatus ad alium,ſed ipſum, vt vnicum Principem, & omnium rerum factorẽ recognoſcat,& hoc eſt, quod continetur in primo pcepto primæ tabulæ, cum dicitur, non habebis Deos alienos. Oportet etiam vt talem reuerẽtiam ei exhibeat,vt nihil iniurioſum in eum committat:& hoc præcipitur ſecundo præcepto eiuſdem primæ tabulæ,cum dicitur,non aſſumes nomen Domini Dei in vanum. Neceſſum eſt etiã quod ei exhibeat homo famulatum,tanquam memor beneficiorum receptorum ab eo, & hoc præcipitur tertio præcepto cum dicit: Sabbata ſanctifices. Et hæc eſt diſtinctio,& ordo pręceptorum primę tabulæ,per quæ directè,& immediatè ordinamur in Deum.Cum autem ordo hominis ad Deum, potior & prior ſit meritò præcepta primæ tabulæ priorem,& potiorem obtinent locum,quam ſecũdæ, quæ immediate reſpiciunt proximum. Sed de hoc ſtatim. Ratio aũt numeri præceptorum ſecundæ tabulę,per quę ad proximum ordinamur ſic accipi poteſt. Ad proximũ nos debemus habere benè, & ſpecialiter, & generaliter. Specialiter quantũ ad parentes propter magnitudinem beneficiorũ ab eis receptorum pro quibus debemus eis ſpecialem honorem, & hunc eis reddere nobis præcipitur primo pręcepto ſecũdæ tabulæ.Generaliter autẽ tenemur nos benè habere ad oẽs, ita vt nulli inferamus nocumentum, nec opere,nec ore, nec corde. Operè autẽ infertur nocumentũ proximo tripli-

tripliciter.Primo quantum ad perſonam propriam,contra quod dicitur, non occides. Secundo contra perſonam coniunctá ad prolis procreationem, contra ꝙ dicitur, non mœchaberis. Tertio quantũ ad poſſeſſionẽ, & bona fortunæ,cõtra ꝙ dicitur,non furtũ facies. Nocumentum aũt oris prohibetur, cum dicitur, non loquaris contra proximum tuum falſum teſtimonium.Nocetur autem proximo in affectu per concupiſcentiam oculorum, aut per concupiſcentiam carnis, contra quæ duo nocumenta dicitur. Non concupiſces domũ proximi tui,nec deſiderabis vxorẽ eius. Ratio autem ordinis ſic poteſt accipi, præcepta Decalogi ſunt de his, quæ quaſi ſtatim rationabilia, & debita videntur. Tanto autem aliquid apparet rationabilius, quanto ſuum contrarium apparet peius, & grauius. Quocirca ordo præceptorum Decalogi accipitur ſecundum quod eis vitia magis,vel minus grauia opponuntur, quia vero cæteris paribus grauius eſt deordinari circa finem directè,& immediatè,quam circa ea, quæ ſunt circa finem, ſicut grauius eſt deordinari contra ducem, quam erga commilitones, ideo præcepta primæ tabulæ,quæ ſunt contra deordinationem circa finem,præponuntur præceptis ſecundæ tabulæ, quæ ſunt contra deordinationẽ circa media ad finem. Quia vero grauius eſt honorem principatus transferre ad alium, quã aliquam irreuerentiã facere Principi,& quodlibet iſtorũ grauius,quam deficere in exhibendo famulatum,ideo præceptum de nõ habendo Deos alienos præponitur præcepto de non aſſumẽdo nomen Dei in vanum,& vtrumq; iſtorum pręponitur præcepto de obſeruatione Sabbati.Quia vero grauius eſt deordinari circa parentes,quã circa alios proximos,ideo primum præceptum ſecundæ tabulæ eſt de exhibendo parẽtibus debitum honorem. Sed quia grauius eſt nocere proximo opere, quam ore, & ore,quam ſolo affectu, ideo præcepta, ſ. Non occides. Non mœchaberis.Non furtũ facies,pręponuntur præcepto de non loquendo contra proximũ falſum teſtimoniũ, & præceptis de non concupiſcendo. Et quia grauius eſt deordinari cõtra proximũ quantum ad ſuam perſonam propriam, quam contra perſonam ſibi coniunctam cũ vxore eius mœchando,& hoc etiam magis iniurioſum eſt contra proximum,quam cõtrectare poſſeſſionẽ ſuã ipſo ignorante, vel inuito,ideo præceptum de non occidendo præponitur præcecepto de non mœchando, & iſtud præcepto de non furando.

Secundo obſerua ex Scoto vbi ſu- *2.Nota.*
pra, ꝙ diſpenſare propriè non eſt facere, ꝙ ſtante pręcepto liceat facere contra ipſum,eſt.n.implicatio,ꝙ præceptũ maneat de aliquo actu prohibens ipſum fieri,& ꝙ liceat ipſum facere,ſed diſpenſare eſt reuocare præceptũ, vel declarare qualiter debeat intelligi.Vnde diſpẽſatio eſt duplex vt puta iuris reuocatio,& iuris declaratio, & in præſenti eſt ſermo de iuris reuocatione. Et quæſtionis ſenſus eſt an ſtantibus omnib.circunſtantijs eiſdem in iſto actu, qui eſt occidere hominẽ variata ſola circũſtantia prohibiti,vel non prohibiti,poſſit Deus facere,quod ille actus talibus circunſtantijs alias eſſet aliquando prohibitus,nunc non eſſet prohibitus;ſed licitus,ſicut & occiſio pecudis. Exem-

plo

Digitized by Google

plo res declaratur. Deus mutauit omnino legem veterem, quoad cæremonialia, quando nouam dedit, non quidem faciendo, quod manente præcepto de cæremonialibus illa non eſſent ſeruanda, ſed faciendo, quod actu illo manente eodem, non teneretur quis ad illum, ſicut prius. Et ſic diſpenſauit, & omnino reuocauit illam legem, quoad cæremonialia. Simili modo diſpenſat quicumque legiſlator, quando reuocat præceptum iuris poſitiui ab eo facti non quidem facit, quod manente præcepto ille actus fiat licitus, ſed quod manẽte eodem actu ablata prohibitione, quæ ipſum illicitum reddebat ſit licitus. Sic quærimus in quæſtione, an Deus poſſit in præceptis Decalogi diſpenſare, ſic quod variata ab eis circunſtãtia prohibiti, & nõ prohibiti poſſint illi actus, q erant prohibiti licitè fieri.

Tertio obſerua, aliqua eſſe de lege naturæ bifariam. Primo tanquam principia practica, quæ ex terminis ſunt euidenter nota cuicunq, intellectui terminos apprehendenti, velut concluſiones, quæ neceſſaria, & euidenti conſequentia ex eis ſequũtur. Exẽplum primi, bonum eſt amplectendum, & malum fugiendum: Exẽplum ſecundi, ſummum bonum eſt ſuper omnia diligendũ. Quæ aũt ſunt iſto modo de lege naturæ, ſunt ſtrictiſſimè de lege naturæ. Secundo dicuntur aliqua de lege naturæ, quia etſi neceſſario, & euidenter ex principijs practicis minimè ſequantur, ſunt tamen multo conſona legi naturæ. Diſtinctio iſta poteſt exẽplo declarari. Suppoſito. n. iſto principio iuris poſitiui, pacificè eſſe viuendũ in cõmunitate, vel politia, non ſequitur neceſſario ex illo principio hæc concluſio. Ergo poſſeſſiones debent eſſe diſtinctæ, quia poſſet ſtare pax ẽt ſi omnia eis eſſent cõia, nec ſuppoſita infirmitate conuiuentiũ, eſt illa conſequentia neceſſaria, ſed tamen poſſeſſionum diſtinctio pro perſonis infirmis eſt valde conſona pacificæ cõuerſationi. Infirmi. n. & paruæ virtutis veri magis curãt bona ſibi ꝓpria, quam communia, & magis vellent appropriari ſibi cõmunia bona, quã communitati, & cuſtodibus cõmunitatis, atque ita fieret lis, & turbatio.

Quarto obſerua ex Scoto in 3. d. 27. art. 2. quod ex negatione concluſionis, quæ non neceſſario, ſequitur ex principio, non põt argui negatio principij, ſed cum aſſertione principij poteſt ſtare, poteſt. n. quis concedere hoc principium pacificè viuendum eſt in politia, & negare poſſeſſionũ diſtinctionẽ, quia vt diximus ex illo nõ ſequitur neceſſario poſſeſſiones debere eſſe diſtinctas. Vnde non omnis error circa concluſionem deſtruit principij aſſertionem, ſed error illius concluſionis, qui neceſſario ſequitur ex aſſertione principij. Ita ẽt ex dilectione Dei non ſequitur neceſſario dilectio proximi in ordine ſaltem ad ea, quæ præceptis ſecundæ tabulæ præcipiuntur, vel prohibentur, ex dilectione. n. boni infiniti, nõ ſequitur neceſſario dilectio boni finiti. Nec in actib. dilectionis ſequitur ex natura rei deſtructio dilectionis Dei ex deſtructione dilectionis proximi, ſiue illa deſtructio dilectionis proximi intelligatur contradictoriè, quia. ſ. non diligitur proximus, ſiuè contrariè, quia odio habetur, ſed ſolũ demeritoriè, quia Deus præcepit proximum eſſe diligendum, ẽt in ordine ad ea, quæ per præcepta ſecundæ tabulæ 4 *Nota*

tabulæ

Digitized by Google

tabulæ exprimuntur. Sed vt hoc manifeſtius fiat arguitur, quia amor hominis in Deum à charitate progrediens, eſt amor perfectus, & ordinatus, ergo qui diligit Deum neceſſario debet diligere proximum ſaltem in hoc ſenſu, quod velit proximum diligere Deum. Patet conſequentia, tum quia amor boni cōis, vt appropiati ſibi ſoli, eſt amor inordinatus, tum ētiam quia amor alicuius nolētis dilectum condiligi ab alijs, eſt imperfectus, ergo dilectio Dei includit dilectionem proximi quē volumus diligere Deū. Sed dilectio proximi includit omnia mandata ſecundæ tabulę, iuxta illud Apoſtoli, qui proximum diligit legē impleuit, ergo non ſolū dilectio proximi concluditur neceſſario ex dilectione Dei, quæ eſt principium legis naturæ, vel concluſio eius, ſed ēt omnia mandata ſecūdæ tabulæ. Ex quo vlterius concluditur, quod odium proximi implicat eſſe ſimul cum dilectione Dei, quod eſt contra ſuperius dicta. Huic argumento bifariam reſponderi poteſt iuxta Scotum vbi ſupra. Primo, quod primum præceptum primę tabulæ, quatenus eſt negatiuū eſt ſimpliciter de lege naturæ, prout. ſ. prohibet odium Dei, cæterum quatenus eſt affirmatiuum, & præcipit Dei dilectionem, non eſt ſimpliciter de lege naturæ. Ex hac aūt negatiua, non odio habebis Deum, non ſequitur, quod volendum ſit proximo, quod diligat Deum, ſequitur tamen ex hac affirmatiua, diliges Dominū Deum tuū, quia cum Deus ſit bonum cōe, & amor in ipſum ſit ordinatus, & perfectus, volendum eſt condiligi ab alijs, qui huiuſmodi dilectionis ſunt capaces. Aliter. n. ille amor eſſet inordinatus, & imperfectus. Secundo reſpondetur, concedendo ex dilectione Dei concludi neceſſario dilectionē proximi, ideoq; eſſe de lege naturę ſtrictè, proximum eſſe diligendum, i. ſimpliciter eſſe volendum proximo ipſum diligere Deum (quod procedit ſuppoſito, quod primum mandatum, vt affirmatiuum ſit ſtrictè de lege naturæ) quia amor, quo Deum tenemur diligere eſt perfectus, & ordinatus, qui neceſſario includit velle Deum dilectum ab alijs condiligi. Cæterum ex hac dilectione ſic ſumpta non videntur ſequi per neceſſariam conſequentiam præcepta ſecundæ tabulę, vt puta, quod nolendum ſit proximum occidere quoad bonū perſonæ propria, vel quod nolendum ſit adulterari, quoad bonum perſonæ ſibi coniunctæ, & ſic de alijs. Poſſibile. n. eſt (inquit Scotus) me velle proximum diligere Deū, & tamen nolle, vel nō velle ſibi vitam corporalem, vel ſeruare fidē coniugij, quia iſta non habent inter ſe neceſſariam, & intrinſecam connexionem. Quocirca abſq; vlla intrinſeca repugnantia poſſunt hæc ſtare ſimul ex naturis rerum, ſ. me velle proximum diligere Deū, & me nolle, vel non velle proximo hoc vel illud bonum, quod per pręcepta ſecundæ tabulæ exprimitur, vel velle ei malum, quod per ea prohibetur. Cum vero dicitur, quod in dilectione proximi continentur præcepta ſecūdæ tabulæ. Reſpōdeo, quod dilectio proximi poteſt multipliciter conſiderari. Primo prout præcisè deducitur neceſſario ex principijs practicis legis naturæ. Secundo prout dicit vlterius conſonātiam, & conformitatē quaſi actiuam ſecundum quā pręcepta ſecundæ tabulæ ſunt ei, & principijs legis naturæ ſtatum conformia, & val-

de

de conſona. Tertio quatenus ipſa dilectio proximi eſt à Deo explicata, & mandata deberi ſeruari. Si dilectio proximi conſideretur primo modo, non continet præcepta ſecundæ tabulæ, quaſi deducta ex ea per neceſſariam, & intrinſecã cõſequentiam, vt paulo ante dicebamus. Si vero cõſideretur ſecundo, & tertio modo, dilectio proximi continet in ſe præcepta ſecundæ tabulæ. Et in hoc ſenſu dixit Apoſtolus, qui proximũ diligit legẽ impleuit, & ſimiliter Chriſtus in eodem ſenſu veriſſimè dixit, qd ex hoc pręcepto, diliges proximum tuũ ſicut te ipſum, tota lex quoad ſecundam tabulam, & Prophetę pendent.

5. Nota Quinto obſerua, quod præcepta Decalogi ad ſecundam tabulã pertinentia, adeò ſunt cõſona, & propinqua primis principijs legis naturę, & concluſionib. ex ipſis neceſſario, & euidẽter deductis, vt ratio ipſa apud omnes, ſeruanda eſſe cõuincat, ipſaque natura doceat debere ſeruari, tã quam eius præcepta. Vnde Apoſtolus ait, gentes neſcientes legem naturaliter ea quę legis ſunt facere re ipſa natura, & ratione id docente Quocirca oĩa Decalogi præcepta ſunt de lege naturæ. Licet.n. primus modus legis naturæ præceptis ſecundæ tabulę nõ cõueniat cõuenit, tamẽ ſecundus, quod ſufficit, vt legis naturæ præcepta dicantur. Omneſq; obligent, lumine. n. rationis principijs naturæ per ſe notis eſſe multum conſona ipſiſque propinquiſſima dignoſcitur.

1. Concl. His poſitis ſit prima Cõcluſio. Nõ omnia Decalogi præcepta ſunt de lege naturę ſtrictè accepta probatur. Non omnia pręcepta ſunt principia practica, neceſſaria ſimpliciter ex terminis euidentia, aut concluſiones ex illis in conſequentia neceſſaria illatę, ergo nõ ſunt de lege naturæ ſtrictè. Conſequentia tenet eſtque nota per quid nominis legis naturæ ſtrictè ſumptæ. Antecedens vero per ſequẽtes concluſiones manifeſtabitur.

Secunda Cõcluſio. Duo pręcepta negatiua primæ tabulę ſunt de lege naturæ ſtrictè accepta, vt puta nõ habebis Deos alienos, & non aſſumes nomen Dei in vanum, i. non facies Deo tuo irreuerentiam. Probatur, quia illa ſunt, vel principia practica, ex terminis euidentia, vel concluſiones ex eis neceſſario deductę, ergo ſunt de lege naturæ ſtrictè acceptæ. Conſequentia eſt euidens, Antecedens probo. Nam ſuppoſito, ꝙ ſit naturaliter notum vnum tantum eſſe Deum, vt Philoſ. probat 12. Metaph. ſequitur formaliter, & neceſſario, alienum Deũ non eſſe habendum ex hoc ſyllogiſmo. Nil ꝙ non eſt Deus, eſt pro Deo colendum, ſeu habendũ alienus Deus non eſt Deus, igitur alienus Deus non eſt habẽdus pro Deo. Pręmiſſæ huius rationis ſunt naturaliter notæ, & practicę, ergo & concluſio erit naturaliter nota, & practica, ergo eſt de lege naturæ ſtrictè. Secũdum ẽt præceptũ ſic colligitur, ſummo reuerendo non eſt irreuerentia faciẽda, ſed Deus eſt ſummè reuerẽdus, quia ſummè bonus, ergo ei non eſt irreuerentia facienda. Idem dicẽdum de pręcepto primo affirmatiuè accepto, diliges Deum tuum, vt ſupra notatum eſt. 2. Concl.

Tertia Concluſio. Præcepta, tam affirmatiua, quã negatiua ſecundæ tabulæ non ſunt de lege naturę ſtrictè accepta. Probatur, quia rationes eorũ, quæ ibi præcepta ſunt, vel prohibita, nõ ſunt principia practica ſim- 3. Concl.

plic iter

pliciter neceſſaria, nec concluſiones ſimpliciter neceſſariæ ex eis per neceſſariam conſequentiam deductæ, ergo non ſunt de lege naturę ſtrictè. Conſequentia eſt nota ex ratione, & diffinitione quid nominis legis naturæ ſtrictè accepta. Antecedens probatur. Primo, quia non eſt bonitas neceſſaria in his, quæ ibi præcipiũtur ad finem vltimum conuertens, nec in his, quæ prohibentur neceſſaria malitia auertens à fine vltimo, quia ſi illud bonum non eſſet pręceptum, & illud malum non prohibitum, ſtaret ſine illo, & cũ iſto acquiſitio finis vltimi, ergo non ſunt de lege naturæ ſtrictè. Conſequentia eſt optima, quia in his, quæ ſunt de lege naturæ ſtrictè ſumpta, præcepta, vel prohibita eſt bonitas, neceſſario conuertens ad vltimum finem, vel mali tia neceſſario auertens ab illo, alioquin principia practica illarum legum non eſſent ſimpliciter neceſſaria. Antecedens patet, quia circumſcripta lege, & ratione, vel circunſtãtia prohibiti, vel non prohibiti, & parentum contemptor, & hominis occiſor, & mœchus poſſunt ad Deum conuerti, immo ſi ad Deum conuerſi eſſent, propter illorum operum patrationem ab eo non auerterentur. Et cõfirmatur, quia vt ſupra diximus ex dilectione Dei nõ ſequitur neceſſario dilectio proximi in ordine ad volendum bona præcepta, vel nolendum malè prohibita per illa mandata ſecundæ tabulæ, ergo perpetratio illorum actuum prohibitorum, abſque vlla repugnantia ſtare poteſt cum dilectione Dei, & proximi, quatenus ex principijs, vel concluſionibus legis naturæ deducitur, & conſequẽter nec illa bonitas illorum præceptorum eſt neceſſaria ad conuerſionem hominis in Deũ, nec illa malitia prohibita neceſſario auertit à dilectione Dei ſiquidem cum oppoſitis illorum præceptorum ex natura rei ſtare poteſt, non tamen ſine bonitate præceptorum legis naturæ, vel cum malitia illis prohibita.

His Argumento reſpondet Caietanus 1.2.q.100.ar.8. quod peccat à bonitate, & malitia præceptorum in ſe ipſis ad bonitatem, vel malitiam nobis neceſſariam; ad cuius euidentiam prænotat, quod finis in practicis ſe habet ad modum, quo principium in ſpecialibus, cuius veritas nõ eget ſecundum ſe, nec quoad cognitionem noſtram veritate concluſionis etiam neceſſariæ, ſed èconuerſo, quia veritas principij eſt cauſa veritatis concluſionis, & notitia principij per ſe noti eſt cauſa notitiæ concluſionis notæ ex illo. Sed ad contradictoria, vel contraria concluſionũ neceſſariarum, ita ſe habet principium, quod cum ipſis non ſtat, nec ſecundũ ſe, nec quoad cognitionem, quia ex oppoſito illarum concluſionum deducitur oppoſitũ principij, pari modo ſe habent in practicis moralibus finis vltimus, & ea quæ ſunt ad finẽ ſimpliciter neceſſaria, ꝙ finis bonitas, non dependet à bonitate mediorũ, nec in eſſe, nec in amari, ſed è conuerſo media, & omnia alia à fine. Ad oppoſita vero illorum, ita ſe habet vltimus finis, ꝙ tam bonitas, quam amor eius ab ipſis diſcordat neceſſario. Cum ergo dicit argumentum, ꝙ in præceptis ſecundæ tabulæ non eſt bonitas neceſſaria ad vltimum finem conuertens, nec malitia auertẽs neceſſario ab vltimo fine, poteſt (inquit Caietanus) trib. modis intelligi.

Primo,

Primo, quod in iſtis non eſt bonitas
neceſſariā connexionem habens cū
vltimo fine, & ſimiliter malitia ne-
ceſſariā auerſionem habens ab vlti-
mo fine, & in hoc ſenſu (inquit Caie
tanus) neganda eſt aſſumptio, rō eſt,
quia ſicut in concluſionib. neceſſarijs
eſt neceſſaria veritas neceſſario con-
nexa cū primo principio, ita in iſtis
eſt bonitas neceſſario connexa vlti-
mo fini. Cum vero dicitur, ꝙ ſi iſta nō
eſſent pręcepta poſſet amari, & attin
gi vltimus finis, dicit Caietanus, qđ
ex hoc nō probatur cōnexio contin-
gens inter bonitatem illorū præce-
ptorum, & vltimum finē. Quod pa-
tet à ſimili. Nam ex hoc, ꝙ principia
in ſpeculabilibus prima ſunt vera, &
ſcita, abſq; concluſionib. neceſſarijs,
non probatur, ꝙ concluſiones non
ſunt neceſſariò connexæ principijs,
& in ſe neceſſariæ, ſed ſolum, ꝙ nec
veritas, nec notitia principiorum pē-
det ex eis. Eodē modo accidit in pro
poſito, colligitur. n. quod finis vlti-
mus, nec in eſſe, nec in amari depen-
deat ex illis præceptis, & medijs, ſed
non ꝙ illa media non ſunt cum eo
neceſſario connexa. Secundo pōt in
telligi, quod in illis præceptis non eſt
bonitas neceſſaria ad eſſe, vel amorē
vltimi finis. Et in hoc ſenſu aſſum-
ptio eſt vera, quia vltimus finis, nec
in eſſe, nec in amari depēdet ab iſto-
rum bonitatē, ſed è conuerſo. Sed ex
hoc ſenſu non valet ſequela, ergo nō
ſunt concluſiones neceſſarię, ſicut pa
tet in concluſionib. ſpeculatiuis re-
ſpectu primorum principiorū, quæ
ad ſuum eſſe, & cognitionem ab eis
nōn pendent. Tertio pōt intelligi, ꝙ
in iſtis non eſt bonitas neceſſario cō
uertens ad vltimum finē, nec mali-
tia neceſſario auertens ab illo. Et in
hoc ſenſu aſſumptū eſt falſum quo-
niam, ſicut in concluſionib. neceſſa-
rijs eſt veritas neceſſario ducens à po
ſteriori in prima principia, ita in iſtis
eſt bonitas neceſſario ducens in vlti-
mum finē eis proportionatum. Ad
probationem, cū dicitur, quia ſi non
eſſent præcepta, vel prohibita, nihil
minus vltimus finis poſſet amari, &
attingi, dicit, quod eſt ſophiſma con-
ſequentis, quia licet iſta ſint neceſſa-
rio conuertentia, vel auertentia, con-
uerſio tamen vel auerſio non pēdet
ab ijs ſolis, ſed aliunde eſſe pōt. Hæc
enim a poſteriori conuertunt, vel a-
uertunt, ſicut concluſiones reſpectu
principiorum. Cum hoc tamen (in-
quit Caietanus) tenendum eſt, quod
hæc ſunt adeo connexæ fini vltimo,
vt ſaltē in animi præparatione cōuer
ſio ad hęc bona, & auerſio ab his ma
lis inſeparabilis ſit ab amore finis vl-
timi.

Sed quod hæ reſponſiones Caie-
tani non ſoluant Scoticū argumen-
tum ſic oſtendo. Ad primā fateor, bo
nitatem Dei in ſe non pendere quo-
ad ſuum eſſe ex bonitate iſtorū præ-
ceptorum, ſicut nec veritas, vel cogni
tio principij pendet ex veritate, vel
cognitione concluſionum eius, quia
Deus nullo alio à ſe indiget ad ſuum
eſſe, cum ſit prorſus indepēdens, etſi
omnia ab ipſo dependeant habeāt-
que quoad ſuum eſſe neceſſariam
cum illo connexionem. Nec Scotus
vnquam ſomniauit, bonitatem illam
ſupremā vllam ab alijs habere depē
dentiam quoad ſuū eſſe, hoc. n. eſſet
prorſus blaſphemū, & à ratione ve-
ra omnino alienum, quis. n. vnquam
ſanę mentis cauſam ab effectu præ-
ſertim omnino primam dependere
potuit ſomniare? Similiter nec amor

quo

Digitized by Google

quo Deus ſe diligit à creaturis pēdet, nec aliquid, ꝙ ipſi eſt intrinſecum. Dicit tamen ſubtilis Doctor, ꝙ ex principijs legis naturæ non ſequuntur neceſſario præcepta Decalogi, quia nullam habent cum eis neceſſariã connexionem, ad modum quo concluſiones neceſſariæ neceſſario ex principijs ſpeculatiuis colliguntur, ex hoc enim principio, omne totum eſt maius ſua parte ſequitur neceſſario qđ pars domus ſit minor tota domo, & ducitur concluſio neceſſariam habere, vel non habere connexionē cum principio, quando ſequitur, vel non ſequitur per neceſſariam, vel non neceſſariam cōſequentiam. Cum.n.ex poſitione principij ſequitur neceſſario, dicitur eſſe cōnexa cum illo principio neceſſario, quando vero poſito princip io poteſt colligi, vel non colligi, dicitur habere contingentem connexionem. Sicut poſito hoc principio, pacifice viuendum eſt in politia, ſequitur hæc concluſio, ergo poſſeſſiones debēt eſſe diſtinctæ. Sequitur hæc concluſio non quidem neceſſario, quia cũ eius oppoſito poteſt ſtare illud principium, ac proinde dicitur contingentem habere cum illo principio connexionem: ſimiliter (inquit Scotus) pręcepta ſecundæ tabulæ nō ſunt neceſſario connexa cum principijs practicis legis naturæ, quæ ex ipſis non deducuntur per neceſſariam conſequentiam, ex hoc.n.principio, vel cōcluſione legis naturæ, Deus eſt diligendus, non ſequitur neceſſaria conſequentia, ꝙ proximus eſt diligēdus quoad illa bona pręcepta in præceptis Decalogi, vel quod nolendum ſit illi illa mala prohibita ſimiliter nec ex illo principio, non iniuſtum facies, ſequitur per neceſſariam conſequētiam, quod nolendum ſit adulterari vel proximum occidere, quia iſta nō ſunt iniuſta, & illicita, niſi quia à Deo prohibita, non.n.ex ſua ratione habent malitiam auertentē neceſſario ab vltimo fine, quin ſi ipſa non eſſent prohibita, poſſet ſtare cum eis vltimi finis acquiſitio. Nec reſponſio prima Caietani ad iſtam rationem aliquid momēti habet. Et ex eis quæ ab eo ibi conceduntur ſic arguo. Ipſe concedit, quod principia ſpeculatiua non poſſunt ſtare cum oppoſitis contradictorie cōcluſionum neceſſariarum ab ipſis deductarum, & idem tenetur concedere de oppoſitis cōtrariè, ex quibus oppoſita contradictoriè ſequuntur, quia oppoſita illarum concluſionum deſtruunt principia. Cum ergo oppoſita præceptorũ Decalogi ablata ratione, vel circunſtantia prohibiti, vel non prohibiti, poſſent ſtare cum vltimo fine, & eius amore, & acquiſitione, ſequitur ꝙ illa præcepta non habent neceſſariam connexionē cum vltimo fine, & eius amore, & acquiſitione. Cum.n.per deſtructionem alicuius concluſionis non deſtruitur principium, ſignũ eſt euidentiſſimum cum illo principio non habere neceſſariã cōnexionem, ſiquidem principium ſtat cum oppoſito illius concluſionis. Præterea cum dicit Caietanus, ꝙ ſicut in ſpeculabilibus per hoc, quod principia ſunt ſcita, & vera ſine cōcluſionib. non probatur quod concluſiones non ſint neceſſario connexæ cum principijs, & in ſe neceſſariæ, ſed ſolum ꝙ nec veritas, nec notitia principiorum pēdet ex eis, ita in propoſito colligitur, qđ finis vltimus, nec in eſſe, nec in amari dependeat ex illis pręceptis, & medijs, ſed non quod illa non ſunt neceſſario

ceſſario connexa. Dico Caietanum malè colligiſſe, & argumentatũ eſſe peccat.n. ratio à cognitione ad amorem in ordine ad creaturam obligatam ad amorẽ finis vltimi. Si n.ſermo ſit de cognitione, fateor vtrobiq; eſſe eandem rationem, cæterum cũ amor plura reſpiciat, non currit vtrobiq; ſimilitudo, liquet.n. ad amorem vltimi finis habendum à creatura rationali, neceſſariam eſſe obſeruationem omnium præceptorũ, quæ ex natura rei intrinſecam bonitatem habent per ſe intrinſecè, & neceſſario ordinatã ad illum. Quæro.n.à Caietano, an poſſit amari finis vltimus adorando Deos alienos contra primum præceptum. Si concedit id fieri poſſe, profectò rem incredibilem, & rationi repugnantẽ fatetur, quia amor vnius Dei veri, cum adoratione Deorum alienorũ conſiſtere nequit, & ſicut deſtruitur principium per contradictorium concluſionis neceſſariæ ab eo deductæ, ita & amor finis per odium eius, vel vrgentius, quæro an amor vltimi finis poſſet ſtare cum irreuerentia Deo facta, & ſecundo præcepto primæ tabulæ prohibita? Cognoſci quidem põt vltimus finis ſine cognitione præceptorũ primæ tabulæ, ſicut principium ſine cõcluſionib. cęterum amari non põt à creatura faciendo oppoſitum illorum. Ergo euidenter ſequitur, argumentum peccare à cognitione ad amorẽ, quaſi eadem ſit vtrinſq; ratio. Quare optimè cõcluditur, & rectè, ꝙ ſi oppoſita præceptorum Decalogi non neceſſario auertunt ab amore vltimi finis, non eſt in eis intrinſeca malitia, ac proinde poterit Deus ſua abſolutiſſima potentia in eis diſpenſare, vt licite fiant cum ipſi placuerit. Per idem patet ſecundam reſponſionem nihil valere. Ad tertiam ſolutionem dico, ꝙ tenebatur Caietanus probare, bonitatem illorum præceptorum neceſſario cõuertere ad Deum, vt finem, & malitiam prohibitam neceſſario auertere, id.n. negat Scotus cum ait, poſſe ex naturis rerum ſtare abſq; repugnantia amorem Dei ſine illa bonitate illorum actuum, vel cum malitia prohibita; ablata tantum circunſtantia prohibiti, & non prohibiti, ſicut occiſio hominis innocentis & vtilis Reipublicæ, poteſt fieri licita ex ſola voluntate Dei mandantis, ſicut occiſio Iſaac præcepta Abrahæ, ſi ſubſecuta fuiſſet, eſſet licita.

Secundo probatur cõcluſio. Quia quæ ſunt de lege naturæ ſtrictè præcedunt ſecũdum ſuam rationem, & veritatem omnem actum voluntatis liberum, vel ſaltem habent veritatẽ ſuam circumſcripto per impoſſibile omni velle, ſed præcepta ſecundæ tabulæ non ſunt huiuſmodi, igitur nõ ſunt de lege naturæ ſtrictè. Conſequentia eſt optima. Maior probatur, quia quę ſunt de lege naturę illo modo, ſunt vel principia practica neceſſaria, vel concluſiones neceſſaria ex ipſis per neceſſariam cõſequentiam deductæ, quæ aũt ſic ſe habent, ſunt ex natura ſua, & neceſſario vera, ergo circumſcripto omni velle habent iſtam veritatem. Probo minorẽ, quia ſi ſuam veritatem haberent ex ſe, & ante actum Diuinæ voluntatis intellectus Diuinus appræhendens ea, neceſſario apprehenderet ea, tanquam ex ſe vera, & tunc Diuina voluntas neceſſario concordaret illis appræhẽſis, vel ipſa non eſſet recta, quod videtur inconueniens, eſſet enim ponere, quod voluntas Diuina ſimpliciter

citer neceſſario determinatur circa aliqua volibilia, alia à ſe cum in omnia alia à ſe contingenter tendat.

Huic rationi reſpōdet Caietanus vbi ſupra, quod voluntatem Diuinā determinari ad aliquid poteſt intelligi dupliciter. Primo, quod determinetur ex ſe ad volendum aliquid eſſe, vel non eſſe. Secundo, quod determinetur ad rectitudinem, vel obliquitatem alterius. Primo modo determinari voluntatem Diuinam ab alio, quam à ſe ipſa libere, eſt impoſſibile. Secundo autem modo determinari poteſt reſpectu complexorū, quod etiam oportet Scotum concedere, & omnes fatentes dari aliqua præcepta per ſe bona, & alia prohibita per ſe mala, vt præcepta legis naturæ. Ad hæc quidem non vt ſint, vel non ſint, ſed ad eorum rectitudinem, vel obliquitatem eſt Diuina voluntas determinata ſic, vt à rectis non poſſit diſſonare, nec obliquis concordare.

Sed hæc ſolutio non aufert rationi Scoticæ ſuam vim, quia ſicut nihil aliud à Deo habet eſſe niſi ex mera libertate Dei, ita nec eſt rectum in actu niſi ex mera voluntate Dei. Eſt enim bonum, & rectum, quia à Deo volitum, cuius voluntas eſt recta per eſſentiam: & ad inſtantiam de præceptis legis naturæ dico, quod illorum rectitudo deſumitur ex intrinſeca natura Dei, & bonitate, ac proinde ſunt ex ſe neceſſario bona, & ad ipſa Diuina voluntas determinata, cæterum ad bona præcepta in ordine ad proximum, vel mala prohibita, inconuenit voluntatem Diuinā eſſe determinatam, & quod illa ſint bona ante eius liberum velle, vel mala ante eius prohibitionem. Quocirca non ſunt mala niſi quia prohibita nec bona, niſi quia præcepta.

Quarta concluſio. Præcepta ſecundæ tabulę ſunt de lege naturæ ſecūdo modo ex dictis notab. 3. Cōcluſio hæc ex eodē notabili eſt manifeſta. 4 Concl.

Quinta concluſio, pręcepta ſecundæ tabulæ ſunt à Deo, per ſuā omnipotentem voluntatē diſpenſabilia. Ita vt efficiat Deus, q̀ is, qui prius erat obligatus per naturæ legē ad aliquid faciendum, vel vitandū, ijs, aut illis conditionibus exiſtentibus, poſtea eiſdem cōditionib. ſtantibus nō ſit ad id obligatus, poſſitque actum exercere licite variata ſola circumſtātia prohibiti, & non prohibiti. Cōcluſio hæc ex tertia colligitur. Nam ſi illa nō ſunt principia legis naturæ, nec concluſiones ex eis neceſſario deductæ, fit conſequens, q̀ ſint à Deo diſpenſabilia. Præterea, ſi vt ibidē probatum manet, illa præcepta non habent rectitudinem, & bonitatē ante actum, & velle liberum Diuinæ voluntatis, ergo non ſunt neceſſario, & intrinſecè recta, & bona, ſed contingenter, & conſequēter poterit Deus diſpenſare, vt licite fieri, vel omitti poſſint, ſiquidem bonitas, vel malitia eis prouenit ex volūtate prima pręcipiente, vel prohibente. Hanc cōcluſionem tenent Doct. quos ſupra citauimus, & videtur eſſe D. Bernardi in Libro de diſpenſatione, & pręcepto nō longè ab initio, vbi ſic ſcribit. Nō occides. Non mœchaberis, & reliqua illius tabulæ ſecundæ ſcita, quæ etſi nullā prorſus humanam diſpenſationem admittant, nec cuiquā hominum ex ijs aliquo modo ſoluere, aut licuit, aut licebit: Dominus tñ horū, q̀ voluit, & quādo voluit ſoluit, ſiue cū ab Hebręis Aegyptos expoliari. 5 Concl.

Exod. 11. ſiue quando Prophetam cum muliere fornicaria miſceri præcepit Oseę 1. Quorum vtique alterũ, quid niſi graue furti facinus, alterũ, quid niſi flagitij turpitudo reputaretur, ſi non excuſaſſet vtrumque factum authoritas imperantis.

Præterea, diſpenſare, vt ſupra notabili 2. diximus, nõ eſt facere, quod ſtante præcepto liceat facere contra ipſum. Sed eſt reuocare præceptum, quæro ergo an ſtantib. omnibus circũſtantijs eiſdem in iſto actu, qui eſt v. g. occidere hominem, variata ſola circunſtantia prohibiti, vel non prohibiti, poſſit Deus facere, quod ille actus, qui cum talibus circunſtantijs eſſet prohibitus aliquando, alias eſſet non probibitus, ſed licitus. Si ſic, igitur ſimpliciter poteſt diſpenſare. Si vero id non poteſt, ergo nõ poteſt facere, quod occidere innocentẽ nõ ſit prohibitum, nec illicitum, cuius oppoſitum manifeſtè patet in Abraham, eunte ad occidendum puerum ex præcepto Dei. Dices forſitã, quod licet præceperit Deus Abrahę filium ſacrificare ad probandum eius obedientiam, non tamen reuocauit præceptum, neque voluit, vt occideret filium ſuum, ſicut patet, quia volentem occidere prohibuit. Contra, aut Abraham credidit Deum poſſe præcipere filij immolationẽ, aut nõ, ſi non, ergo volendo occidere filium peccauit, quia contra legem naturæ indiſpenſabilem facere voluit, ſed cõſequens eſt falſum, quia in hac volitione multum laudatus, & commẽdatus fuit à Deo, igitur. Si vero credidit, aut errauit, aut non, ſi non, habetur propoſitum, quod credendo Deũ reuocare potuiſſe præceptum nõ errauit, ergo verum fuit Deum poſſe reuocare præceptum. Nec dici põt, quod tantus Patriarcha in eo, in quo tantum meruit, & Diuinitus inſtructus fuit ad id faciẽdum errauit, aut peccauit. Præterea, ſentiunt Doctores de Sanſone, quod inſtinctu Spiritus ſancti, ac familiari eius conſilio ſe ipſum cum Philiſteis in templo interemit, ergo reuocatum eſt quantum ad eum præceptum. Non occides.

Reſpondet Caietanus per diſtinctionem. Præcepta (inquit) Decalogi poſſunt dupliciter conſiderari. Primo ſecundum ordinem iuſtitiæ, quẽ in ſe continent, & hoc modo (inquit) ſunt indiſpenſabilia, etiam à Deo, ſecundo ſecundum applicationem ad aliquem ſingularem actum. Et dicitur, quod præcepta ſecundæ tabulæ ſunt diſpenſabilia à Deo, ſed talis diſpenſatio non eſt relaxatio præcepti aut declaratio illius in hoc caſu, ſeu actu, vt vult Scotus, ſed eſt facere, qđ iſte actus non ſit homicidium, qui ſine hac authoritate eſſet homicidiũ. Cæterũ ſolutio hæc nihil valet, quia aut occiſio innocẽtis, nulla cauſa mouente ad eam, quæ ipſam reddat licitum propter voluntatem Dei volentis, & pręcipientis eam, poteſt eſſe licita reuocata circunſtantia prohibiti, vel nõ. Si primum ergo abſolutè poteſt facere, quod occiſio innocẽtis ſit licita, & ſic poteſt reuocare pręceptũ. Si verò non, ergo illicitè mandauit Abrahæ immolationem filij, quia ibi ſola voluntas Dei interueniebat, quę poſſet iuſtificare illam. Dices voluntatem Dei eſſe ſupremam, & publicam, at authoritate publica occidere non eſt prohibitum. Contra, quia ẽ authoritate publica occidere innocẽtem, nulla in eo reperta culpa, nec ſcientia publica probatum nocentẽ

eſt

eſt illicitum, ergo ſola authoritas publica non iuſtificat hominis occiſionem. Dices: Deum eſſe Dominum vitæ, & mortis, ac proinde potuiſſe illã occiſionem præcipere. Fateor Deum vitæ, & mortis eſſe Dominum, ſed inquiro, an in occiſione Iſaac reuocauerit præceptum de non occidẽdo, vel non. Si non reuocauit illud, ergo fecit contra indiſpenſabile, & irreuocabile legis naturæ præceptum, & per cõſequens à recto deuiauit, quod eſt blaſphemum. Dices, quod occiſio hominis à Deo volita non eſt prohibita illo pręcepto. Ergo abſolutè poteſt velle, quod homo alium occidat abſque culpa. Sed ĩ hoc caſu, quid aliud eſt niſi reuocare præceptum? vel ſaltem erit verum, quod occidere nõ eſt malum, niſi quia præceptum. Si vero reuocauit præceptum habeo intentũ, quod poteſt in illo diſpenſare, ſicut autem poteſt diſpenſare in præcepto, non occides, poterit & in alijs ſecundæ tabulæ, quæ non habent magis intrinſecam malitiam. Præterea, quæ eſt ratio ob quam Deus non poteſt præcipere, vt odio habeatur ab homine, poteſt tamẽ occiſionem hominis præcipere? Ratio profecto nulla alia aſſignabitur, niſi quia illud eſt de lege naturæ ſtrictè sũpta prohibitum, non vero iſtud. Item quid prohibet quo minus poſſit Deus efficere, quod quis alienum raperet abſque culpa, variata ſola circunſtantia prohibiti, vel non prohibiti, ita qđ licet eſſet alterius, licitè illud arriperet?

AD ARGVMENTA in principio Controuerſiæ poſita.

AD Primum concedo maiorem, loquendo de lege naturæ, large & ſecundo modo ſumpta, ſed nego conſequentiam, quia potius ſequitur oppoſitum ex antecedẽte ſic intellecto. Ad probationem antecedẽtis dico, quod licet ſint concluſiones ſaltem ex principijs legis naturæ deductæ, non tamen per neceſſariam conſequentiam, ſed contingentem, & ex quadam conſonantia, & conformitate ad illa colliguntur. *Ad 1 ar.*

Ad ſecundum dico, quod D. Bernardus loquitur de potentia ordinaria. *Ad 2 ar.*

Ad tertium dico, quod illa præcepta ſecundæ tabulæ ſunt mala, quia prohibita, & non è conuerſo. *Ad 3. ar.*

Ad quartum dico, quod illa pręcepta non ſunt cõcluſiones principiorum legis naturæ, tanquam neceſſario per neceſſariam conſequentiam ex ipſis deductæ, vt ſæpè diximus. *Ad 4 ar.*

CONTROVERSIA DECIMASEPTIMA.

An omne periurium ſit peccatum mortale.

1. Argu. PArs negatiua probatur, quia grauius eſt iurare per Deum, quam per Euangelium, ſicut patet per Saluatorem Matth. 23. Maius eſt iurare per templum, quã per aurum, quia maius eſt tẽplum, quod ſanctificat aurum, quam aurum, quod ſanctificatur per templum, & hoc quantum ad reuerẽtiam, igitur ſi periurare eſt peccatum mortale, periurare per Deum erit maximum peccatum, igitur communes perſonæ tota die peccant mortaliter, quia pro nihilo habent iurare per Deum, etiam aſſerendo falſum, quod tamen videtur durum.

2. Argu. Secundo. Sicut contingit aliquem in præmeditatè loqui falſum, ita contingit aliquem in præmeditatè iurare falſum, ſed peccatum non eſt mortale, niſi fiat ex deliberatione, & conſenſu, ergo non omne periurium eſt mortale peccatum.

In hac Cõtrouerſia ſic procedam. Primo inquiram, an iurare ſit licitum. Secundo an homo obligetur per iuramentum coactum. Tertio an iuramentum incautum obliget ad ſui obſeruationem. Quarto an iurans, id quod credit probabiliter eſſe verum, licet ſit falſum peccet. Quinto, de quæſito principali. Vltimo ad rationes in principio Controuerſiæ poſitas.

ARTICVLVS I.

An iurare ſit licitum?

PArs negatiua probatur, quia non eſt licitum, quod originem trahit à malo, quia vt dicit Chriſtus Matth. ſeptimo, non poteſt arbor mala fructus bonos facere, ſicut nec bona malos. Sed iuramentum trahit ſuam originem à malo, iuxta illud eiuſdem Chriſti Saluatoris noſtri Matth. quinto, ſit autem ſermo veſter eſt, eſt, non, non; quod autem his abundãtius e, ſtà malo eſt, igitur iurare eſt illicitũ. Et cõfirmatur quia Matth. 5. dicit veritas, Ego dico vobis non iurare omnino. Et Iacobus ſua prima Canonica cap. 5. ait. Ante omnia fratres mei nolite iurare. Quibus in locis videtur iuramẽtum prohiberi, quod non fieret ſi iuramentũ eſſet licitum. 1. Argu.

Secundo. Non eſt licitum aſſumere nomẽ Dei in vanum, ſed qui Deũ inuocat ad teſtificandum aliquã veritatem, inuocat ipſum in vanũ cum talis teſtificatio non moueat iudicẽ, nec partẽ aduerſam, niſi per aliquod ſignum, quod Deus non facit cõiter pro illis, qui per ipſum iurauit, igitur cũ oĩs iurans per Deũ ipſum inuocet teſtem 2. Argu.

teſtem illius veritatis pro qua iurat, iurare per Deum non erit licitum.

3. Nota. Pro intelligentia huius quæſtionis de qua tractant Doct. in 3. ſent. d. 39. & D. Tho. 2. 2. q. 89. eſt primo obſeruandum ex Scoto cum communi Theologorum ſenſu, quod iuramentum eſt aſſertio dicti humani, quod ipſum ſit verum, & hoc vltimatè iuxta illud ad Hebr. 12. Omnis Controuerſiæ finis eſt iuramentum. Hæc diffinitio iuramenti explicatur ab eodem Scoto in hunc modum. Vt dicenti, & aſſerenti fides adhibeatur duo ſunt neceſſaria, alterum, vt aſſerens ſciatur eſſe verax, alterum vero vt cognoſcatur eſſe ſciens, & non ignorans. Nā ſi non ſit verax mentiri poterit, ſi vero ſit ignorans poterit falli. Cum vero homo ſciat hominem eſſe mendacem, & ignorantem, ac cōſequenter poſſe fallere, & falli non poteſt eius dictis certam adhibere fidem. Quocirca inuentus eſt modus aſſerendi dicta adducendo Deum in teſtem, quia eſt verax, & ſciens omnia, vtpote quem nulla hominum latet cogitatio, qui nec fallere, nec falli poteſt, ſit autem hoc cum in iurādo adducitur in teſtem aſſertionis iurantis ipſe Deus, qui ſcit veritatem, & mentiri non poteſt, quia eſt ſummè verax. Vnde qui aliquid affirmat, aut negat verum eſſe iuramento præſtito, Deum ipſum citat in illius veritatis teſtimonium, quaſi Deus teſtis ſit illius affirmationis, & negationis. Similiter cum quis aliquid ſe facturum cū iuramento promittit, Deū ipſum in teſtem illius promiſſionis, ac veluti ſponſorem appellat. Hoc eleganter probat Philo de ſpecialibus Decalogi legibus libro 1. Item Diuus Auguſtinus ſermo. 28. de Verbis Apoſtoli Iacobi, dum (inquit) quod eſt per Deum, niſi teſtis eſt Deus? idem apparet ex pluribus vtriuſque iuris locis, quibus manifeſtè traditur Sacramenti, & iuſiurandi Religionem in ipſum Deum dirigi potius quam in priuatum hominem, cui præſtatur, capit. Debitores, cap. ſi vero, & cap. verum de iureiurando. Quocirca Cæſaria Conſtitutione decretum eſt, iuriſiurandi cōtemptam religionem ſatis Deum vltorem habere, ſic Cicero lib. 3. de Officiјs ſcribit, eſt enim iuſiurandum affirmatio religioſa, quod autem affirmatè, quaſi Deo teſte promiſeris, id tenendum eſt. Iam enim non ad iram Deorum, quæ multa eſt, ſed ad iuſtitiam, & ad fidem pertinet. Hæc Cicero, qui iuramenti diffinitionem ſua comprobauit auctoritate, atque ita ferè omnes vtriuſque iuris Diuini, & humani interpretes, etiam ſi varias tradiderint diffinitiones iuriſiurandi, in hac tamen vna omnes vnanimi conſenſu conueniunt, vt iuramētum ſit aſſumptio nominis Diuini ad confirmandam iurantis fidem, quæ eadem eſt cum ſupra aſſignata diffinitione. Iuſiurandum autem teſte Couarruuia ſuper cap. quamuis pactum parte prima, §. 2. à iure dicitur, & ob id à iure deriuatur, quod id quod iuratur pro lege habēdum ſit, & veluti ius ſit Sanctæ ſeruandū leg. 5. §. dato, ff. de iureiurando. Vel quia Diuinū numen pro iure Diuino conſtituitur, quaſi non aliud ſit Deum iurare, quam Deum pro iure veritatis conſtituere; ſicut ius veritatis reddere Deo, cui veluti ipſiſſimæ veritati propriè competit dictorum omnium veritatem ſuo teſtimonio ſtabilire. De ratione ergo iuramenti eſt,

Deum in teſtem adducere, contingit autem id bifariam. Primo expreſſe, & immediate, quod accidit cũ Deus ipſe vocibus Deum ſignificantibus appellatur, vt ſi quis dicat Deus eſt mihi teſtis. Secundo modo tacitè, & mediatè. Quod euenit, quando res aliqua cui Diuinum aliquid, atq; Sacrum ineſt, quatenus talis inuocatur, tunc enim expreſsè ipſa res, & tacitè Deus in teſtem adducitur, & quouis modo ex his, Deus ad rem aliquam confirmandam inuocetur, erit benè, ac propriè iuramentum. Ex quo infero primo, quod adducere in teſtẽ eas creaturas in quibus ſemper Diuinum aliquid, & ſacrũ inuenitur, non poteſt fieri ſine iuramento. Vt quando quis dicit per iſtam Crucem, per ſancta quatuor Euangelia, per Baptiſmum quod accipi, &c. Semper enim in his tacitè, & mediatè inuocatur Deus. Et idem contingit, quãdo creaturæ non Sacræ in teſtimonium adducuntur, vt ignis, aqua lux, Dei nomine appoſito in obliquo. Et ſi dicas per iſtam lucem Dei. Nam illud nomen Dei in obliquo poſitum, facit vt Deus illarum rerum conditor ſaltem mediatè in teſtem adducatur, vt docet Syluestr. verbo iuramentum, 1. §. 4. immo etiam ſi nõ addatur nomen Dei, ſi tamen ipſa creatura, per quam iuratur eſt eiuſmodi, vt peculiari quadam ratione excitet in nobis Dei memoriam, adhuc illam in teſtem adducere erit iuramentũ, quia ea citata ex communi modo concipiendi intelligitur Deus citari. Et hoc ſignificari voluiſſe videtur Chriſtus apud Matth. cap. 5. quando dixit. Nõ iurabis, nec per cælum, quia Thronus Dei, &c. Quaſi diceret, quod citato cælo, neceſſe eſſet Deum citari. Infertur ſecundo, quod adducere in teſtem creaturas nulla habita ratione Dei à quo proceſſerunt, nullũ eſt iuramentum.

Secundo obſerua, iuramentum diuidi in aſſertorium, & promiſſorium, inducitur enim vel ad affirmandum præſentia, vel præterita, vel futura, ſi ad præterita, & præſentia, dicitur aſſertorium, ſi ad futura, dicitur promiſſorium. Diuiditur etiam in ſimplicem veritatis conteſtationem, & in conteſtationem per execrationẽ. Cæterum hæc diſtinctio, vt doctè aduertit Caiet. non eſt per ſe formalis, quia non fit per differentias per ſe iuramenti, ſed per accidens, & materiales. Nam quod Deus teſtetur ſupra præterito, præſenti, vel futuro, non ad formam, & naturam iuramẽti, ſed ad materiam ſpectat. Et ſimiliter quod teſtetur Deus ſimplici manifeſtatione veritatis, vel manifeſtatione punitiua, non ad naturam pertinet teſtimonij, ſed ad effectum. Quocirca, nulla in iuramento apparet ſpecifica diſtinctio. Nec obſtat, qđ in iuramento execratorio, adducatur Deus, vt Iudex, qui videtur differre ſpecie ab eodem vt teſte, quia ibi primo, & per ſe adducitur, vt teſtis, & ſi imploratur eius officium, vt Iudex eſt, id euenit ſub rõne teſtis. Ad hoc enim imploratur punitio, vt teſtetur, & ideò Iudex non niſi materialiter concurrit. Nec quamuis iuramentum adducatur ad veri aſſertionem, ordinatur ad ipſum verum tanquam ad finem, ſed in ipſum Deum, vt benè notat Caietanus, aduertendo in iuramento duo concurrere, alterum, vt exhibitum, ſcilicet reuerẽtia, quæ Deo exhibetur, cum in teſtẽ inuocatur, alterũ vt expectatum, vt 2. *Nota.*

puta

puta manifeſtatio veri, quæ vt fiat, à Deo imploratur iurando. Primum per ſe ſpectat ad rationem iuramenti, ratione cuius eſt actus latriæ: ſecundum autem pertinet ad effectũ ipſius, mediante tamen Deo. Simile eſt in oratione, Ipſa namque oratio eſt actus latriæ, protectio tamen ab actibus in ſilua, per aliquem petita, eſt effectus orationis, Diuina mediãte ope. Et quemadmodum oratio ipſa ad Deum ordinatur, & nõ ad rem humanam, vt finem; effectus tamen orationis, puta protegi, ordinatur ad rem humanam, vt finem, vt ad vitã corporalem: ita in propoſito ipſum iuramentum non ordinatur ad verum, quod ipſo confirmatur, vt ad finem, ſed in Deum, cui per iuramentum reuerentia exhibetur. Effectus tamen iuramenti, ſcilicet manifeſtari, ordinatur ad verum, vt ad finẽ. Finis enim ipſius manifeſtationis eſt veri cognitio; iuramentum tamẽ eſt finis veri, quod eo formatur, nec è cõtra, ſed ſicut Deus propter gloriam ſuam, & vtilitatem noſtram operatur, ita nos iuramus propter gloriam, & reuerentiam Dei, & vtilitatem noſtram humanam. Confirmatio. n. veri non eſt finis iuramenti, ſed vtilitas quædam ex iuramento proueniens.

3. *Nota.* Tertio obſerua, quod iuramentũ, vt licitum ſit tres debet habere comites, vt dicit Hieronym. Hier. 4. Super illa verba, iurabis viuit Dominus in veritate, in iudicio, & in iuſtitia, vt puta veritatem, iudicium, & iuſtitiam. Ratio huius eſt, quia per iuramentũ Deus, qui ſumma veritas, & ſumma iuſtitia eſt, & adducitur in teſtẽ, ergo ad eius reuerẽtiam neceſſarium eſt, quod id, quod iuratur primum ſit verũ, mox iuſtum, & æquũ, & tandem circumſpectio requiritur, vt non leuiter, ſed maturo iudicio, & diſcretione iuramentũ fiat. Quocirca neceſſaria sũt ad iuramentũ veritas, iuſtitia, & iudiciũ, deficiente. n. veritate dicitur iuramentũ falſum deficiente iuſtitia dicitur iniquum, deficiente vero iudicio dicitur temerarium. Per veritatem aũt quæ primus eſt iuramẽti comes, nõ adæquationem rei ad intellectũ, quam veritatem propriè Metaphyſici dicunt, ſed conditionem quãdam orationis, & ſermonis exterius probati intelligimus, vt puta cõcordiam orationis probatę cum animo. Vnde vt hæc veritas iuramento inſit non oportet, vt id, quod affirmo, ita ſe habeat à parte rei, ſicut per orationem ſignificatur, ſed requiritur, & ſufficit, vt ita eſſe pro certo exiſtimem ſicut à me eſſe iuratur. Iuſtitia, quæ ſecundus comes eſt iuramenti, eſt ſimiliter conditio quædam quæ rei, quæ iuramento aſſeritur debet ineſſe, vt puta, quod res illa iuſta ſit, & honeſta. Deeſt vero hic comes iuramẽto, quãdo iuramento pollicemur, vel facere res turpes, vel omittere honeſtas. Tertius iuramenti comes eſt iudiciũ, quo diſcretio, & prudentia in iurando ſignificatur. Non. n. ſufficiet ad iuramenti bonitatem, vt quis vera, & iuſta ſuo iuramento aſſerat, & affirmet, niſi etiam prudenter, & diſcretè, i. cautione, & conſilio adhibito id faciat. Quod in tribus conſiſtit. Primũ eſt, vt quæ alia ratione, quã iuramento confirmari poſſunt, iuramento nõ firmemus. Vnde cõfirmare iuramento res, quæ claræ, & perſpicuæ ſunt, aut quæ ad aliquas pertinent diſciplinas, & alia ratione, quam iuramẽto probari poſſunt, nempè ſyllogiſmo, temerariũ erit. Secũdum, vt non

iuremus ex quacunq; cauſa, ſed ſolũ propter grauem, & piam. Tertium vt iuramentum præcedat conſultatio. Scilicet, vt reputet ſecum, qui iuraturus eſt, quẽadmodum ſe habeat res illa de qua iuramentum ferre debet, ne fortè ex deceptione falſum pro vero iuret. Et quocunque ex his tribus deficiente, iuramentum ſine iuditio factum dicetur; atque ex conſequenti temerarium.

4 *Nota.* Quarto obſerua, quod actus morales ſunt in triplici differentia. Alij enim ſunt qui in ſe, & ex ſe, & proprio obiecto rationis, ſeu legis æternæ ordinem includunt, cuiuſmodi eſt diligere Deum propter ſe, & ſuper omnia, aſſentiri primæ veritati propter ſe, qui ex ſua ratione nõ poſſunt eſſe, niſi boni, & ideo nõ ſolum ſunt ſimpliciter liciti, ſed etiam ſimpliciter appetendi. Alij ſunt, qui ex ipſa lege naturæ includunt aliquid ordini rationis, vel legis æternæ oppoſitum, ſicut adulterari, furari, alienos Deos colere, Deũ odire, hi actus ex propria ratione cum lege naturæ oppoſitionem habent. Licet vltimi ex lege naturę ſtrictè, primi vero ex lege naturæ. Secundo modo qui ſaltem ex lege, & potentia Dei ordinata, licitè fieri nequeunt. Alij ſunt, qui nec includunt in ſe prædictum ordinem, nec aliquid oppoſitum ei, & tales ſunt liciti, quia poſſunt benè fieri, non tamen ſimpliciter appetendi, quia poſsũt male fieri. Talis eſt actus iurandi per Deum, qui eſt Deum tãquam teſtem dicti, & aſſertionis humanæ adducere, quia vero non quælibet aſſertio eſt debita materia inuocationis talis teſtis, nec quælibet eſt illicita materia, ideo actus iurãdi per Deum in iſta generalitate actus non eſt moraliter bonus, nec moraliter malus ex genere. Iurare tamen verũ per Deũ eſt bonus actus ex genere, quia tranſit ſuper materiã debitam. Sed quia adhuc non includit ordinẽ rationis ſimpliciter, nec aliquid ei incõpoſſibile, ideo iurare verum põt benè, & malè fieri, ſi autem iurandi actus per Deum, ſit cum tribus comitib. prędictis, eſt actus bonus ordinẽ rationis includens, eſtq; actus latriæ.

His conſtitutis ſit prima Cõcluſio. 1. *Concl.* Actus iurandi per Deũ in tota ſua generalitate acceptus, non eſt ex obiecto, & genere ſub bonus moraliter, nec malus, & conſequenter, nec ſimpliciter appetendus. Hanc concluſionem tenet Richar. in 3. d. 39. art. 1. q. 1. Et debet eſſe cõis quoad priorem partem, ſiquidem materia iuramenti ſic accepti, non eſt ex genere ſuo bona, quia aſſertio, quæ eſt materia eius non ſemper eſt debita, & licita, nec ſemper illicita, ergo ex obiecto, ſeu genere ſuo, iuramentũ nec eſt bonum morale, nec malũ. Secũda pars ẽt eſt vera, quia id, ꝙ ſimpliciter non eſt bonum, non eſt ſimpliciter appetendum, ſed iuramentũ in ſua cõitate acceptũ, nõ eſt ſimpliciter bonũ, igitur, nec ſimpliciter appetendum.

Secũda concluſio. Iurare verũ per Deũ eſt actus bonus ex obiecto, & genere ſuo, licet ille actus nõ ſemper ſit bonus, & licitus. 2. *Concl.* Prima huius concluſionis pars probatur, quia tranſit ſuper debitam materiã, ſ. ſuper veritatem. Secunda pars probatur. Quia ex eo ſolum, ꝙ ſuper verum tranſit actus iurandi, non includit ordinem rõnis ſimpliciter, poteſt. n. fieri ille actus ſine iudicio, & iuſtitia, in quo caſu, vt infra dicemus, erit ille actus illicitus, ergo ex eo, quod præcisè iuramen-

ramentum ſuper verum tranſit non eſt ſimpliciter bonus.

3. *Concl.* Tertia concluſio. Actus iurandi cũ ſuis tribus comitibus, ſ. iudicio, iuſtitia, & veritate eſt bonus, & licitus, & ſæpè meritorius, & tunc quidẽ cum ex inclinatione gratiæ elicitur. Prima huius concluſionis pars probatur Sacrarum litterarũ teſtimonijs. Nam Deutero. 6. dicitur, Dominum Deum tuum timebis, & per nomen illius iurabis. Et Matth. 5. Reddes Domino iuramenta tua, quem locum tractans Aug. de Verbis Apoſtoli ait ſi peccatum eſſet iuratio, non diceretur in lege, reddes Domino iuramenta tua. Præterea Deus ipſe iurat per Angelos, & ora ſuorum Prophetarum, ergo iuramentum eſt licitum. Probo antecedẽs. Nam Geneſ. 22. ait ad Abraham per me metipſum iuraui dicit Dominus, quia feciſti hanc rẽ, &c. Pſ. 109. Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum, & iterum iurauit Dominus Dauid veritatem, & non fruſtrabitur eum. Item Beatus Paulus ad Rom. 9. veritatẽ dico in Chriſto Ieſu, non mẽtior, & 2. ad Corin. 11. Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti ſcit, quia non mentior, & ad Philipp. 1. Teſtis eſt mihi Deus, quomodo cupiam vos in viſceribus Ieſu Chriſti. At ſi curare eſſet illicitum, Paulus minimè iuraſſet, igitur &c. Ratione probatur concluſio. Omnis actus humanus cadens ſuper materiã debitam ſufficienter circunſtantionatã ſecundum dictamen rationis rectè, eſt bonus, & licitus, aliquod iuramentum eſt huiuſmodi, ergo. Conſequentia eſt nota cum maiore, quia omnis talis actus eſt virtuoſus, vt poteſt deduci ex diffinitione virtutis. Minor probatur, quia aliquod iuramentum poteſt cadere ſuper debitã materiã, ſeu obiectum. Nã iuramento duplicem poſſumus materiã conſiderare, vna eſt aſſertio teſtificanda, alia eſt teſtis idoneus. Materia debita teſtificanda eſt aſſertio vera, ſeu fidelis promiſſio boni, & honeſti. Teſtis maximè idoneus eſt, qui veritatẽ nouit, & teſtificando non fallit. Talis aũt eſt Deus ſumma veritas, quia omnia nouit, & neminẽ fallit. Ergo dum veritas teſtificatur per Deum, eſt debita materia iuramenti. Similiter poſſunt cõcurrere debitæ circunſtantiæ. Nã hæc teſtificatio fieri põt in bonum finẽ moralẽ, vel Theologicum. Moralem, dum fit pp certitudinem habendã humanarum aſſertionum, quę eſt honeſta, & neceſſaria humano cõuictui. Theologicum, dum fit ad certificandũ proximum in fide, & doctrina ſalutis finaliter propter Deum. Aliæ quoque circunſtantię, quas recta ratio dictat, ſ. tempus, locus, modus, & forma poſſunt concurrere, & frequenter concurrunt, ergo aliquod iuramentum eſt actus humanus cadens ſuper debitam materiam debite circunſtantionatus. Præterea, omnis actus humanus neceſſarius humano cõuictui poteſt licite exhiberi, iuramẽtum eſt huiuſmodi, ergo poteſt licitè fieri, ponatur in eſſe, igitur licite fit. Conſequentia nota cum maiore. Minor vero patet, quia finis controuerſiarum, & litium humano coniunctui neceſſarius per iuramẽtum habetur, quia vt ſupradiximus, omnis controuerſiæ finis eſt iuramentum. Item omnis actus pertinens ad latriam eſt licitus, talis eſt iuramentum, ergo. Cõſequentia nota. Maior patet, quia latria eſt ſuprema virtus moralis. Minor patet, quia in iuramẽto Deus adducitur

ducitur

ducitur in teſtimonium veritatis, tãquam veritas infallibilis, & omnium cognitor, hoc autem eſt reuerentiam Deo exhibere, quia eſt proteſtari, & profiteri Deum eſſe ſummam, & infallibilem veritatem, & huius reuerentiæ exhibitio eſt actus latriæ Hinc glo. Hieron. ſuper illud Matth. 5. nõ iurare omninò dicitur, per quod quis iurat illud veneratur, & amat. Similiter iurando per Deum profitemur Deum nobis ſuperiorem, ſecundum illud Apoſtoli ad Hebræos 6. homines per maiores ſui iurant. Hoc autem pertinet ad cultum latriæ. Secũda pars concluſionis, ſ. quod poteſt eſſe meritorium; patet, quia actus iurandi, poteſt procedere ex charitate, & ordinari in Deum finaliter, ſicut omnis actus charitatis, tàm Dei, quàm proximi, & per conſequens poteſt eſſe meritorius, quia omnis actus bonus ex inclinatione procedens eſt meritorius.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1. ar. AD Primum deſumptum ex dictis Chriſti Domini Matthęi 5. Nolite iurare omninò, dicunt quidã, Dominum ibi non omne iuramentum interdixiſſe, ſed tantum iuramẽtum per creaturas factum, quod duplici de cauſa interdictum eſt. Primum ne per eas homines iurantes, tanquam nomina quædam ipſas venerarentur. Secundo, ne per eas temere, & falſo iurare ſibi licitum eſſe putarent. Cæterum hæc reſponſio non ſufficit, tum quod nõ conueniat verbis, quæ ſequuntur, ſit autem ſermo veſter eſt, eſt, non, non, quibus ſatis ſignificatur etiam iuramentum per Deum prohiberi, tum quod etiã liceat per creaturas iurare, ſicut per Deum, ſi modo per eas iuretur tanquam Dei creaturas, & non tãquam per eas, quas Diuino colimus obſequio. Verior autẽ, & abſolutior prædicti loci interpretatio eſt illa, quam tradit Aug. Super eũdem locum, vbi ſic ait. Ita ergo intelligitur, præcepiſſe Dominum ne iuretur, ne quiſquã ſicut bonum appetat iuſiurandum, & aſſiduitate iurandi in periurium per conſuetudinem dilauatur. Qua propter qui intelligit, non in bonis, ſed in neceſſarijs iurationem habendam, refrenet ſe quantum poteſt, vt non ea vtatur, niſi neceſſitate, cum videt pigros eſſe homines ad credẽdum, quod eis vtile eſt credere, niſi iuratione firmatur. Hæc Aug. Quoniam ergo Iudæi à veteribus acceperant, vt ait Ianſenius, ſatis cum proximo ex fide actum eſſe, ſiquod quis iuraſſet per Dominum etiam præſtitiſſet, & huiuſmodi iuramentum in Dei cultum, & honorem cedere: deinde à Scribis edocti fuerunt, nõ teneri quempiam iuramẽto per creaturas facto. Dominus legem perfecturus, & iuſtitiam ſcribarum docet iuramentum non eſſe per ſe bonũ, nec appetẽdum, cum ſemper à malo, aliquo procedat, vt ſtatim dicemus, nec ſatis debere eſſe Chriſtianis neminem periurãdo fallere, ſed merito ea ipſos inter ſe eſſe fide, & dilectione, vt nulli omnino iuramento apud eos locus relinqueretur, etiam per creaturas facto, vt ſic quantum fieri poteſt ab omni iuramẽto abſtineant. Itaque cum dicitur nolite iurare, cum hæc ſub auditione intelligendum eſt ex Aug. quantum ſcilicet id fieri poteſt, vt quantum in vobis

bis

Digitized by Google

bis eſt omne iuramentum fugiatis. Ideoque ſic abſolutè dicitur, nolite iurare omninò, vt oſtenderetur iuramentum nudè acceptum ſaltē nō eſſe bonum, aut amandum, ſicut abſolute dicitur, non occides eò quod abſolutè accepta hominis occiſio nō eſt bona. Sicut autem illo præcepto, Non occides, non prohibetur occiſio hominis veſtita circunſtantia iuſtitiæ, ita nec hoc præcepto, Ne iuretis omninò, prohibetur iuratio ſuis comitibus ornata, nempè iudicio, iuſtitia, & veritate. Sed præter iuramenta iniqua, & falſa prohibentur ea, quæ nullo, aut nō ſufficienti fiunt neceſſitate, vel vtilitate, videlicet quæ pro rebus caducis, & nihil qualibet occaſione homines ſæculi a ſe mutuo exigunt, & præſtant, quæque nulla cauſa in quotidiano ſermone leuiſſime profundunt. Ex his collige prædictā Chriſti Doctrinam partim eſſe præcepti, partim conſilij. Præcepti quidem quatenus prohibentur omnia iuramēta falſa, iniqua, & temeraria, etiam per creaturas facta. Conſilij vero quatenus docemur fugere iuramenta quātum omnino fieri poteſt, vt etiam vbi cauſa eſſe videtur rationabilis iurandi non iuremus. Cum vero dicitur iuramentum à malo eſſe, aduerte Chriſtum non dixiſſe iuramētum eſſe malum, ſed eſſe à malo. A malo inquā ſiue proprio ipſius iurantis, ſiue alieno, ſcilicet leuitatis, & irriuerentiæ Diuinæ, aut infidelitatis, & diffidentię, audientis, vel poſtulantis iuramentum. Quod autem eſt ſic à malo benè poteſt eſſe bonū. Sed exurgit ex his dubitatio, an liceat vnquam iuramētum ab aliquo exigere. Nam quod aliquando ſine omni peccato iuramentū quis emittat excuſatur ob id, quod fiat non ex proprio malo, ſed ex malo alieno. Quod autem quis exigat iuramentū ſēper videtur ex proprio malo oriri, ſcilicet ex propria incredulitate, & diffidentia. Reſpondeo non omnem diffidentiam eſſe peccatum. Quædā enim eſt diſcreta, & iuſta, & rationabilis, vt diffidentia de eo cuius fides non eſt explorata, aut cuius infidelitas eſt rationabiliter inſpecta. Deinde non ſemper petitio iuramenti fit ex diffidentia petentis. Aliquando enim iudex exigit iuramentum à viro probo, & bono, & licite quidē, cuius tamen fides illi ſatis eſt nota. Cauendum eſt autem à frequentia iurandi. Primo ne per aſſuetudinem iurandi decidatur in aliquod periurium. Ob quam cauſam dicit ſapiēs, iurationi nō aſſueſcat os tuum, multi enim caſus in illa. Et iterum, vir multum iurans replebitur iniquitate, & non diſcedet à domo illius plaga. Secundo ob reuerentiam nominis Diuini, quod tam ſacroſanctum eſſe debet, vt non, niſi in re grauiſſima illud in teſtimonium adhibeamus, cū in re leui ne virum quidem aliquem honeſtum in teſtem vocare decorum eſſet. Tertio ob fidem, quæ deberet eſſe inter Chriſtianos mutua ita vt abſque iuramento ſibi inuicem crederent.

Ad ſecundum concedo maiorem, ſed nego minorem. Ad probationē dico, quod illa teſtificatio multū valet, quoad iuditij certitudinem, & quoad ferendam ſententiam contra reum, habita enim ſcientia delicti per teſtes iuratos recte ad vindictā procedit iudex, ſine qua haud poſſet. Præterea, cum periuramentum Controuerſiæ finis imponatur, non

in va-

in vanum admittitur iuramentum: Nec ad id oportet Deũ mouere ſpecialiter iudicem, nec partem aduerſam, quia iuramentum ex ſe habet credulitatem generare.

ARTICVLVS II.

An iuramentum coactum obliget hominem iurantem ad ſui obſeruationem?

1. *Argu.* Pars negatiua probatur, quia iuramentum promiſſorium inducitur ad firmandam promiſsionem, ſed iuramentum coactum nõ firmat promiſsionem, ergo nullam inducit obligationem. Conſequentia eſt nota cum maiori. Minor probatur, quia promiſsio facta per vim non obligat in conſcientia, ergo iuramentum ſuperueniens nullam apponit ei obligationem. Antecedens probatur, quia iuramentum de re illicita, non obligat, nec etiam de re indifferenti, quia non eſt actus virtutis, ſed promiſsio facta latroni inferenti vim ad nullam virtutem videtur expectare, ergo nullam inducit obligationem.

2. *Argu.* Secundo, quia iuramentũ coactũ, vel habet vim obligandi ex iure Diuino, vel ex iure humano. Non ex humano, non enim videtur veroſimile Eccleſiam voluiſſe præbere occaſionem latronibus cogendi alios, & vim inferendi. Nec etiam iure Diuino, aliter enim nõ poſſet Papa determinare huiuſmodi iuramẽta coacta nulla eſſe, quod tamen factum eſſe cernimus in cap. vero de iureiurando, ergo iuramentum coactum nullam videtur includere obligationem.

3 *Argu.* Tertio. Extra de his, quæ vi metuſue cauſa fiunt cap. Abbas dicitur, Quæ metu, & vi fiunt de iure debet in irritum reuocari, ſed iuramentum coactum extorquetur per vim, ergo non eſt vere obligatorium. Et confirmatur, quia ff. de eo, quod metus cauſa leg. 3. ait prætor, quod metus cauſa geſtum erit, ratum non habeo, ſed hoc non eſt niſi, quia metus aliquo modo cogit, ergo iuramentum coactum, cum per vim, & metum extorqueatur, nullam inducet obligationem.

Circa hanc quæſtionem videndi ſunt Doctores in 3. ſententiarum diſtinct. 39. & D. Thom. 22. quæſt. 89. art. 7. pro cuius intelligentia primo obſeruandum eſt ex Scoto in 3. diſtinct. 39. artic. 3. quod dictum humanum, quod per iuramentum cõfirmatur, vel eſt de præteritis, & præſentibus, quorum eſt determinata veritas, vel de futuris, quorum veritas eſt incerta. Dictum humanum circa prætenta, & præſentia, dicitur aſſertorium, extendendo nomen aſſertionis ad affirmationem, & negationem. In futuris autem cũ actus ſit in poteſtate iurantis, dicitur promiſſorium. Cum verò iuramentum ſit vtriuſque dicti aſſertio, & confirmatio, duplex eſt iuramentum, vt puta aſſertorium, & promiſſorium. Aſſertorium eſt cum aliquid per iuramentum aſſeritur eſſe, vel fuiſſe, vel his contrarium. Promiſſorium vero cũ iuramento homo promittit, ſe aliquid facturum, vel non facturũ. Iuramentum vero promiſſorium, quandoque eſt coactum, vt quando quis vi, & metu inducitur ad iurandum ſe aliquid facturum, vel non facturum, quandoque dicitur doloſum, tunc ſcilicet quando iurans aliquid

quid ſe facturum in ipſo actu iurandi intendit oppoſitum,& non intendit ſe obligare ad illud, quod iurat, vel alio modo dolum intendit. Et de vtriuſque iuramenti obligatione erit ſermo in hac quæſtione. Nam de iuramento incauto infra dicemus.

2. *Nota.* Secundo obſerua circa iuramentum coactum, quod volũtatem ſimpliciter cogi ad actũ volendi eſt contradictio aperta, vt docet Scotus in 4. diſt. 39. quæſt. vnica in reſponſione ad quæſtionem, quod ſic deducit. Violentum ex 3. Ethicor. eſt cuius principium ex extra, paſſo non conferente vim, id eſt, non conferente inclinationem non ſolum negatiue, quia ad violentum actum nõ habet inclinationem, ſed cõtrarie, quia habet inclinationẽ oppoſitam, ſeu repugnantiam ad illum, vt ſit ſenſus, violentum eſt, quod eſt totaliter à principio extrinſeco, & contra naturalem inclinationem paſsi. Sic autẽ velle non poteſt ineſſe voluntati, quia tunc nolens vellet, vel uolens nollet, quod implicat. Non ergo voluntas poteſt cogi ſimpliciter ad actũ elicitum interiorem, nec ad actum imperatum humanum, ſed ſecundũ quid, metu ſcilicet maioris mali, quã ſit ille actus. Exempli cauſa, ſi quis metu mortis cogatur iurare matrimonium, vel ſe daturum pecunias latroni. Tunc voluntas cogitur quidem non ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Vnde qui vi, vel metu coactus aliquid facit, vel promittit, ſimpliciter loquendo voluntarie illud facit, ſecundum quid tamen inuoluntarie, quia nollet facere, ſi aliter poſſet periculum euadere. Eſt tamẽ huiuſmodi voluntarium mixtum ex ſimpliciter, & ſecundum quid voluntario, ſufficiens ad conſtituendum actum moralem bonum, aut malum pro ſuæ materiæ ratione. Qui enim metu mortis conſtrictus, mendacium iuramento confirmaret, vel adulterium committeret, abſque dubio peccaret.

Tertio obſerua, in iuramento promiſſorio hæc duo inueniri, nempe promiſsionem, & iuramentum, quorum vna, & eadem eſt materia, vt puta actio dandi id quod promiſsione, & iuramento confirmatum eſt, non tamen ſub vna, & eadem ratione, ſed ſub diuerſa. Nam promiſsio cum in alterum tendat, & alteri fiat: reſpicit tanquàm materiam traditionem rei promiſſæ, vt in paſſo receptam, & per conſequens quatenus illa vtilis eſt, & bona. Iuramentum vero cum ſit adſumptio & adhibitio Diuini teſtimonij reſpicit tanquam materiam eandem traditionem rei promiſſæ per ſe, & abſolute conſideratam abſque ordine ad recipientem, & patientem. Vnde fit, quod ſi materia promiſſa ſecundum ſe, & ex obiecto conſiderata eſt actus virtutis, quamuis ex accidenti damnum inferat, iuramentum ſuper ipſam cadens abſq. dubio obſtringet iurantem. Exemplo res declaratur. Promiſsio facta latroni qua ei me daturum centum etiam cum iuramento promiſi, ſi conſideretur in ordine ad patientem noxia eſt, & inutilis, affert enim illi occaſionem peccandi. Si vero conſideretur ſecundum ſe, & in ordine ad agentem bona eſt, & honeſta, & actus virtutis, quo ſuam vexationẽ redimit. Iniuriam enim illatã propulſare bonum eſt, ac honeſtum, pertinetque ad charitatem, qua quiſq. ſe diligit. Sed, vt hæc melius 3. *Nota.*

lius intelligas, aduerte ex Caiet. vbi ſupra S. Thom. quod iuraměta coacta, ſeu ex metu, poſſunt ex triplici capite conſiderari, videlicet ex parte iurantis, ex parte cogentis, & ex parte materiæ. Si ex parte iurantis conſiderentur, inueniuntur obligatoria, quia non eſt ibi violentia ſimpliciter, ſed miſta, quæ vt ex Ariſt. colligitur 3. Aethic. licet habeat aliquid de inuoluntario, omnibus tamen conſideratis, voluntarium conſtituit, vt patet de proijciente merces in Mare tempore tempeſtatis. Si vero conſiderětur ex parte cogentis, non ſunt obligatoria, quoniā iniuſtè cogendo non meretur, ſibi ſeruari iuramentum, ad quod coegit. Si vero ex parte materiæ conſiderětur, tunc ſecundum ſubiectam materiam eſt iudicandum. Nam ſi materia eſt actus virtutis, iuramentum eſt obligatorium, non tamě ſi actus virtutis non eſt, quia vergeret in deteriorem exitū, qui actus iuramento firmatus, oportet, vt ſit licitus, ac per hoc moraliter bonus; at omnis actus moraliter bonus alicuius virtutis eſt actus, quia virtus eſt, quæ bonum reddit habentem, & actum eius bonum. Quando ergo actus, qui materia eſt iuramenti, non eſt actus virtutis, iuramentum vergit in deteriorem exitum, quia obligat vel ad actum malum, vel indifferentě, quæ ſola cauſa ſufficit ad reddědum irritum iuramentum, & eſt communis, tā ſpontaneis quam coactis iuraměntis, quæ communiter fiunt (loquendo de coactis) de actu qui eſt reděptio vexationis propriæ, vt cum quis incidit in manus latronum, promittit eis centum ſcuta pro vita ſua. In huiuſmodi aūt promiſsionibus non cadit ſub promiſsione donare latroni, aut vſurario huiuſmodi centum, ſed ſolum exhibere centū exteriori actu in eius poteſtate, quoniam hoc ſufficit ad redemptionem vexationis, at iſte actus qui eſt exhibere centum latroni, aut vſurario, nullius virtutis eſt actus, niſi vt includit formā redemptionis, & hic ſi redimit vexationem alterius, eſt actus miſericordiæ, ſi propriam, eſt actus charitatis, cuius eſt velle ſe ipſi bonū, quod redimendo vexationem propriā fit, dum maius damnum minori damno cauetur. Quo fit, vt iſte actus, quatenus ab agěte proficiſcitur, ſit bonus, & ſanctus, licet vt terminatur ad recipientem, ſit illi nociuus, vnde fit, ꝙ iuramento aſtrictus ad reděptionem vexationis ſuæ, vel alterius, tenetur adimplere, non propter eum, cui exhibetur, ſed propter vinculum ad virtutis actum, iuramento enim ad eius executionem ſe aſtrinxit, & cū iuratur, reděptio vexationis inchoatur, perficitur vero & conſummatur, cum illorum centum ducatorum ſit exhibitio.

Sed obijcies, ceſſante forma Redemptionis, ceſſat materia talis iuramenti, ſed ceſſante periculo, ceſſat forma Redemptionis; ergo ceſſante periculo, ceſſat materia iuramenti, & per conſequens non obligat, receděte enim latronis periculo non reſtat vexatio. Reſpondeo, quod quamdiu actus iuratus habet formā Redemptionis, tandiu iſte obligatur ex iuramento, cum autě rationem talis formæ non habet, minimè tenetur; ceſſante autem periculo, nō ſtatim ceſſat & illa, niſi exhibitio rei iuratę fiat, quæ cum virtute iuramenti facti ſit, exhibetur ſanè ſub forma Redemptionis, quia actus fit ſub forma, qua iura-

iuratus eſt. Eſt autem iuratus ſub forma Redẽptionis, ergo exercetur quã documque exercetur ſub forma Redemptionis, inchoatæ in iuramento, cõſumandæ vero in exhibitione. Cũ vero dicitur, quod iam vexatio non eſt, ac per hoc non poteſt redimi, dico quod quia vexatio fuit, & Redẽptio eſt iam inchoata olim quando erat vexatio, dum iuramẽto promiſſa eſt, ideò iſte actus non habet nouam formam Redemptionis, ſed antiquam; ſub qua conſumandus eſt, quia iuramentum ideò huiuſmodi promiſsionibus opponitur, vt Deus ipſe inuocatus in teſtem conſumandæ promiſsionis, habeatur veluti fideiuſſor. Vnde ſicut iniuria fieret fideiuſſori homini, ſi non adimpleretur promiſſum, iniuria fit Deo, ſi id quod iuramento promiſſum eſt, non adimpletur.

4. *Nota* Quarto obſerua, quod hominem obligari per iuramentum coactum poteſt dupliciter intelligi. Primo, quantum ad forum conſcientiæ. Secundo quantum ad forum exterioris iudicij. Inſuper aduerte, quod metus quo quis cogitur ad iurãdum, poteſt eſſe duplex. Primus leuis, ſecũdus fortis, qui poteſt etiam in homine cõſtãtiſsimo cadere, cuiuſmodi eſt metus mortis, carceris, exilij, & ſimilium. Hęc diſtinctio colligitur ex l. metu, ff. de eo, quod metus cauſa, vbi dicitur. Mecum non vani hominis, ſed qui & in homine conſtantiſſimo cadat.

Concl. His poſitis ſit prima cõcluſio. Promiſsio ſimplex per vim extorta nullam in foro conſcientiæ, aut exteriori ſi vis probetur inducit obligationẽ. Concluſio hæc eſt expreſſe diffinita in cap. debitores de iure iurando, quã ratione ſic confirmo. Promiſsio per metum, & vim extorta non habet materiam idoneam, & honeſtam, ergo nullam poteſt inducere obligationem. Conſequentia eſt notiſsima. Antecedens vero probatur. Quia materia promiſsionis, quæ vt ſic reſpicit illum cui facta eſt promiſsio, debet eſſe aliquid gratũ, & vtile ipſi, ſed id, quod vi, & metu cogente confertur, nõ eſt gratum, aut vtile alteri. Quia per huiuſmodi collationẽ non transfertur dominiũ, ergo huiuſmodi promiſsio, per metum, & vim extorta nullã materiam idoneam habet. Si vero contra hoc dixeris, quod dare latroni pecuniam ad iniuriam fugiendam eſt actus virtutis, quia eſt Redemptio vexationis. Reſpondeo, quod dare pecuniã latroni prout ab agente proficitur, vt paulo ante diximus non eſt materia promiſsionis, ſed quatenus ſolutio pecuniæ eſt vtilis, vel inutilis illi cui facta eſt promiſſio. Sed hoc modo conſiderando collationem pecuniæ, per ordinem ſcilicet ad latronem, non eſt bona, nec proficua, ſed potius latroni noxia, & per conſequens non eſt debita promiſſionis materia. Si tamen eſſet iurata, obligaret, quia iuramentum reſpicit actum ſub ratione boni, & veri, hoc eſt, vt bonum, quod iuratur fiat verum in executione ideo obligat.

Secunda concluſio, iuramentum extortum per vim, & metum, ſiue leuem, ſiue cadentem inconſtantem virum, dummodo cætera adſint, nẽpe intentio iurandi, & obligandi ſe, inducit obligationem in foro conſcientiæ, obligatque ad ſui obſeruationem ſub reatu peccati mortalis. Prima pars huius concluſionis videtur *2. Concl.*

tur

tur diffinita in cap. debitores, & in cap. ſi vero, & in cap. verum de iureiurando, & in cap. ſi quandoque 15. quæſt. 6. Quam etiam defendunt Scotus in 3. diſt. 39. quæſt. vnica. Durandus quæſt. 2. Gabr. quæſt. 1. art. 2. Soto lib. 8. de iuſtitia, quæſt. 1. art. 7. quæ hac vnica ratione probatur. Promiſsio qua latroni ſub iuramẽto promitto centum, prout reſpicit me promittentem eſt materia iuramenti licita, & bona, ſiquidem vt ſupra diximus, eſt virtutis actus, ergo ſi iuramento firmetur obligat in conſcientia, quod etiam notabili 3. deductum eſt. Quocirca huiuſmodi promiſsio ſub iuramento facta declinato etiam latronis periculo, ad ſui adimpletionem obligat, quia iuramentũ tẽpore, quo fuit emiſſum, fuit firmum. Et confirmatur, quia in cap. debitores de iureiurando, qui ſimpliciter promiſerunt vſuras non coguntur eas ſoluere, immo dicit textus, ad id non eſſe cogendos, benè tamen ſi de ipſarũ ſolutione iurauerint, ergo promiſsio iuramento firmata, etiam ſi per vim, & metum fuerit extorta, obligat in foro interiori, & exteriori ad ſui obligationem, dummodo vis, & metus non reddant rem promiſſam illicitam, de qua re erit ſermo ſequenti concluſione. Secunda pars cõcluſionis probatur, quia huiuſmodi iuramentum obligat in foro conſcientiæ, vt dictum eſt, & eſt de re graui, ergo obligat ſub peccato mortali. Sed cõtra hoc videtur eſſe textus in cap. verum de iureiurando, vbi loquens Pontifex de iuramentis coa...is, & de eorum abſolutione ait. Ceterum vt agatur conſultius, & auferatur materia iurandi non eis ita expreſſe dicatur, vt iuramenta non ſeruent, ſed ſi ea non attenderint, nõ ob hoc ſunt tanquam pro mortali crimine puniendi. Quibus in verbis videtur Sũmus Põtifex expreſſe velle, tranſgreſsionem iuramenti coacti non eſſe mortalem. Cæterum reſpõdeo, Pontificem ibi non determinare an huiuſmodi tranſgreſsio ſit mortalis, vel venialis culpa, ſed ſolũ agit de pęna, quam ait debere eſſe leuiorem ea, quæ pro peccatis mortalibus imponi ſolet, quia metus, & vis culpam attenuat, ſi iuramentum nõ ſeruatur. Gloſſa verò ibidem vult, Põtificem ſolum intendiſſe tranſgreſſorem iuramenti coacti non eſſe puniendum, tanquam pro directo periurio, quia metus quo ad iurandum cõpulſus eſt, culpam eius diminuit.

Tertia concluſio, ſi vis, & metus illatus extrahant rem promiſſam, & iuratã à ratione boni, & ab actu virtutis, tale iuramentum nullam inducit obligationem. Probatur, quia in tali euentu deficit materia debita, ſ. actus virtutis, qui intra genus boni continetur, & ſine quo verum iuramentum eſſe haud poteſt. Huius cõcluſionis exemplum eſſe poteſt, in eo qui metu mortis conſtrictus iurat aliquam in matrimonium ducturũ, illamque per verba de præſenti in vxorem aſſumit. Tunc enim iuramentum factum non obligat, quia vxorem ducere metu compellente eſt malum, & vt docet Scotus in 4. diſt. 29. eſt contra rationem matrimonij, ad cuius contractionem ſumma libertas eſt neceſſaria, quia cum debeat eſſe perpetuum, & ex ſua natura talis ſit violentia cui perpetuitas repugnat, neceſſariò eſt contra eius naturam. 3. Concl.

Quarta cõcluſio, quando iuramẽta 4. Concl.

ta

ta promiſſoria per vim, & metum extorquentur,ſi talis metus, & vis ab extrinſeco inferretur, ad eorum adimpletionem,& obſeruationem non cogit Eccleſia in foro exteriori. Quicumque etiam per vim,& metũ coactus eſt iurare,legitimam habet cauſam petẽdi diſpenſationem. Conclu cluſio hæc duas habet partes,& prior probatur ex cap. verum,ex cap. ſi vero,& ex cap. Abbas de his,quæ vi metusue cauſa fiunt, & ex 15. quæſt. 6. per totam. Quibus in locis diffinitur, iurantem per vim, & metum non eſſe compellendum ad iuramenti obſeruatione in foro exteriori. Notanter tamen dixi in concluſione, quando vis, & metus prouenit ab extrinſeco,nam quando aliter euenit,iurãs cogetur ad obſeruationem iuramenti,vt patet de eo, qui neceſſitate compulſus,abſque vi extrinſecus illata iurauit vſuras, qui in cap. debitores de iureiurando cogitur in foro exteriori ad earum ſolutionem. Secunda pars eiuſdem concluſionis, quæ de petenda relaxatione, & abſolutione iuramenti loquitur, probatur, quia iuramenta,quæ per vim, & metum extorquentur nõ plenè fiunt ex corde, cum plurimum habeant inuoluntarij admixtum,Deus autem principaliter reſpicit cor, & voluntatem, ergo qui ſic iuramenta præſtiterunt legitimam videntur habere cauſam petendi ſuorum iuramentorum relaxationem. Cautè tamen (vt ait Caietanus) huiuſmodi relaxatio facienda eſt,ne infidelibus detur occaſio nomen Domini blaſphemandi. Vnde ſi quis apud Turcas captus detineretur, eique ſub iuramento in patriam adeũdi copia fieret, vt pecuniã ad ſui redemptionem neceſſariam deferret,non eſſe in hoc caſu ei concedenda facilè iuramenti relaxatio, ne Turcis infidelibus daretur occaſio nomen Dei blaſphemandi.

5. Concl. Quinta concluſio de iuramento doloſo. Qui habens animum iurandi,non habet animũ ſe obligandi iuramẽto,ita quod expreſsè habet intẽtionem non obligandi ſe, doloſè quidem iurat,& non obligatur ad præſtandũ id quod promiſit, ſiue iure,ſiue vi ad iurandũ fuerit adductus.Cõcluſio intelligitur in foro interiori, q̃ defendit Scotus in 3.d.39.q.vnica.ar. 3.D.Bonau.q.2.art 1. Richard. art.2. q.2.Gabriel. q. 1. art. 2. & probatur, quia iuramentũ inducitur ad confirmandã promiſſionẽ, ergo vbi nõ eſt promiſſio non eſt iuramentum validum, ſed qui non habet animum ſe obligandi iuramento, nec promittẽdi,nihil promittit, ergo nõ obligatur iuramento. Nec valet dicere, quod qui iurat animo iurãdi, & non ſe obligandi,licet formaliter explicitè nihil promittat,promittit tamẽ virtualiter quia cũ iuramentũ ex natura ſua inducat obligationẽ faciendi verum id quod iuratur,quia verè habet voluntatem iurandi, conſequenter habet voluntatem obligandi ſe, quia vniuerſaliter loquẽdo eſt verum in obligationibus priuatis, nullum obligari non intendendo ſe obligare,& iuramentum non inducit obligationem. niſi illa intentione ſuppoſita. Cum vero modo prædicto iuratur doloſè, non ſolum non adeſt intentio obligandi verum oppoſitum poſitiuè, ſcilicet intentio non obligandi. Et confirmatur à ſimili. Nam ſi quis Chriſtianus metu mortis coactus incenſum exterius Idolis offerat, retinendo tamen interius fidem,

& credendo illud Idolum eſſe creaturam, & non eſſe Deum. Is quidem mortaliter peccat, non tamen eſt Idololatra formaliter, licet actus ille exterior ex natura ſua videatur Idololatriam inducere, ergo pariter licet actus iurandi ex natura obligationem videatur inducere, ſi tamen intentio non obligandi ſe adſit, illam nō inducet, ſed omninò à ſuo effectu impedietur. Secundo, qui non habet intentionem ſe obligandi cum iurat, etiam ſi iuret, videtur nō habere animum iurandi, quia hæc duo ita ſunt connexa, vt pro eodem haberi poſſint, ſcilicet nolle obligare ſe iuramento, & nolle iurare, ſed qui nō habet animum iurandi, licet exterius iuret non obligatur, ergo ſimiliter non obligatur, qui non habet animū obligandi ſe, nec promittendi. Huic argumento reſpondent aliqui qui contrariam tuentur ſententiam, dicentes, aliud eſſe loqui de obligatione, aliud verò de animo obigandi ſe iuramento. Primum enim nempè obligatio, nunquam ſeparatur à iuramento. Volūtas verò expreſſa obligandi ſe iuramēto benè poteſt vere iuranti deeſſe. Immò, & contraria volūtas poteſt ei ineſſe, exiſtimat.n. in ſua poteſtate eſſe, obligationem à iuramento ſeparare. Cæterum hæc reſponſio facilè reijcitur. Nam licet iuramentum ex ſua ratione habeat vim inducendi obligationem, impeditur tamē à ſuo effectu ab intentione oppoſita inexiſtente, quia iurans intendit ſe non obligare, ſicut accidit in omnibus alijs contractibus humanis obligatorijs ex quibus nulla naſcitur obligatio, ſi adſit intentio non obligandi ſe. Et confirmatur amplius, quia Aug. contra mendacium paulo ante medium dicit. Qui loquitur ore veritatē, nihil ſibi prodeſt, ſi eam in corde non tenet, ergo à ſimili, qui ore iurat, ſe aliquid facturum, non ligatur ad faciendum, ſi ita in corde non teneat. Et re uera ita eſt, quia obligatio omnis ex intentione obligandi ſe naſcitur. Qui.n. votum emitteret religionis habens intētionem non obligandi ſe, minimè voto maneret adſtrictus, vt cōmuniter dicunt Doctores, ergo idem in propoſito eueniet, quia ſicut votū ex natura voti inducit obligationē, & iuramētum. Ex his ſequitur, ꝙ qui emittit votum religionis, vel quodlibet aliud animo vouendi, non tamen ſe obligandi, nō manet voto aſtrictus, maneret tamen obligatus, ſi animo obligandi ſe votum emitteret, etſi animum adimplendi illud non haberet, vt tenet communis opinio.

Sexta concluſio, qui iurando promittit aliquid ſub intellecta aliqua conditione, quę non exprimitur, doloſè iurat, non tamen obligatur ad ſeruandum iuramentum, niſi ſecundum illam conditionem ſubintellectam. Quod doloſè iuret, patet quia profert verba huiuſmodi conditionē non exprimentia, quæ ex natura ſua nata ſunt fallere eum, cui per ea fit promiſsio, ergo doloſe iurat. Quod verò tali iuramento non obligetur, probatur. Nam iuramentum promiſſorium ſolum obligat ad ea ſeruanda, quæ illi tanquam materia ſubijciuntur, ſed in caſu concluſionis materia ſubiecta iuramento non eſt me daturum ſimpliciter, ſed ſub illa conditione, ergo ſub illa tantū obligat. Et confirmatur, quia qui ſic iurauit non habuit animum obligandi ſe, niſi ſub illa cōditione, ergo ſub illa 6 Conc

tan-

tantum manſit conſtrictus. Conſequentia patet ex præcedenti cõcluſione. Ex his ſequitur, quod qui iurat, ſiue abſque intentione iurandi, ſiue abſque intentione obligandi ſe iuramento, is non obligatur in conſcientia ad obſeruationem iuramenti, ſiue iure, ſiue iniuria requiſitus iuret. Ratio eſt, quia cum ibi deficiat voluntas iurandi, nullum ibi erit iuramentum, ſed iuramenti ſimulatio.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1 ar. AD primum nego minorem, ad probationem neganda eſt cõſequẽtia, non enim quoties promiſſio eſt nulla, toties iuramentũ eſt nõ obligatorium. Nam poteſt euenire, ꝙ eadem res promiſſa non ſit materia promiſsionis debita, ſit tamẽ idonea materia iuramẽti propter diuerſam rationem, qua iuramento, & promiſsioni ſubijcitur, vt ſupra docuimus.

Ad 2 ar. Ad ſecundum dico, ꝙ iuramenta per vim extorta habẽt vim obligãdi ex iure Diuino, ex quo nõ licet inferre, Põtificẽ in eis diſpenſare nõ poſſe. Habet enim facultatẽ diſpẽſandi in votis, & relaxandi iuramenta ab ipſo Deo ex iuſta, & rationabili cauſa, vt late in materia de voto diſputatur.

Ad 3 ar. Ad tertium dico, ꝙ in his, quæ vi, metuſue cauſa fiunt in aliquibus caſibus nulla ipſo iure naſcitur obligatio, ſicut in contractu matrimonij, vt dicitur extra de ſponſalibus, cap. cũ locum, vbi habetur, quod conſenſus non habet locum, vbi metus, vel coactio intercedit. Et ſimiliter in promiſsione rei Eccleſiaſticæ de iuramẽto, cap. 2. in aliquibus verò caſibus obligatio, quæ naſcitur ex contractu non eſt ipſo iure irrita, ſed reſcindi poteſt ipſo iure per actionem, & per exceptionem, vt habetur, ff. de eo, quod metus cauſa leg. metu, §. ſed prætor. Similiter accidet in propoſito; iuramenta per vim extorta non ſunt ipſo iure nulla, ſed reſcindi, & relaxari debent, nec iurantes ſunt compellendi ad eorum obligationem, vt ſupra diximus.

ARTICVLVS III.

An homo obligetur per iuramentum incautum?

PArs affirmatiua probatur, quia Ioſue 9. habetur, quod Ioſue fecit pactum cum Gabaonitis, & inito fœdere pollicitus eſt, vt non occiderentur. Principes quoque multitudinis iurauerunt eis, & iuramentum fuit illicitum, cum Deus eis præcepiſſet, vt habetur Exodi 23. vt cum hominibus terræ illius non inirent fœdus. At Ioſue ſeruauit huiuſmodi iuramentum, cum fuerit incautum, ergo cum de hoc non fuerit reprehenſus videtur quod iuramentum incautum obliget. 1. Argu.

Secundo 85. diſtinctione cap. Florentinum, videtur velle Gregorius, quod ſi aliquis tactis Sacroſanctis Euangelijs iuret, ſe non recepturum Epiſcopatum, & poſtea eligatur, repellendus eſt, quod non videretur verum, niſi tale iuramentum eſſet ſeruandum, ſed tale iuramentum eſt incautum, cum ſtatui perfectionis deroget, ſitque maioris boni impeditiuum, ergo iura- 2 Argu.

mentum incautum aliquando obligat.

3. *Argu.* Tertio 22. quæſt. 4. cap. innocens, §. vltimo dicitur, quod cum illicitum iuramentum obſeruari prohibetur, non eſt generaliter intelligendum, ergo eſt aliquod iuramentum illicitum obſeruandum, ſed omne iuramentum illicitum eſt incautum, ergo aliquod iuramentum incautum obligat.

4 *Argu.* Quarto. Iuramentum, quod poteſt ſeruari ſine detrimento ſalutis eſt obligatorium, ſed iuramentum incautum, quandoque eſt tale, ergo quandoque obligat. Conſequentia eſt nota. Minor probatur. Quia qui iurat ſe non intraturum religionem, vel ſe non ſeruaturum virginitatem, incaute iurat, & tamen tale iuramentum poteſt ſeruari ſine detrimento ſalutis, cum non ſit de neceſsitate ſalutis virginitatem ſeruare, aut religionem, igitur &c.

1. *Nota.* Circa quæſtionem iſtam videndi ſunt Doctores in 3. d. 39. & præcipuè Durandus, & Ricardus. Pro cuius intelligentia obſerua primo, quod iuramentum dici poteſt incautum ex duplici capite. Primo ex ratione modi iurandi. Secundo ex ratione eius, quod iuratur. Primo modo dupliciter accidit, nempè vel quia non fit ex deliberatione, vel quia non fit cum debita reuerentia. Secundo modo poteſt dici iuramentum incautum, vt dicit Scotus in 3. diſt. 39. quæſt. vnica art. 3. bifariam; primo, quia tranſit ſuper materiam omnino illicitam, vt cum quis iurat ſe occiſurum, vel adulteraturum, vel quodlibet aliud peccatum mortale, vel veniale commiſſurum. Secundo, quia tranſit ſuper aliquam materiam, quæ de ſe eſſet licita, ſed non eſt materia iuramenti licita, vt cum aliquis abiurat opera perfectionis, & vniuerſaliter cũ quis iurat aliquid quod eſt maioris boni impeditiuum. Et poteſt dari tertius modus iuramenti incauti ex parte motiui, vt ſi quis iuraret peregrinationem ſub conditione inhoneſta, vt puta ſi conſequatur voluptatem de muliere non ſua, vel filium ex fornicatione.

Secundo obſerua ex Durãdo vbi ſupra quæſt. 4. quod conditio inhoneſta eſt duplex. Prima eſt contra naturam contractus, ſicut contra naturam matrimonij eſt, quod aliqua ſit vxor ad tempus, & nõ ſemper, eo quod matrimonium eſt vinculum perpetuum viri, & vxoris, quamdiu viuunt. Vnde ſi quis contrahendo cum Maria, diceret accipio te in meã vxorem ad vnum menſem apponeret conditionem contrariam naturæ contractus matrimonij. Et vniuerſaliter loquẽdo eſt verum, quod conditio, quæ eſt contra naturam contractus, tollit contractum, & reddit ipſum nullum, quia includit oppoſitionem ad ipſum. Sed aduerte, quod conditio inhoneſta, quæ eſt contra naturam contractus promiſſionis, vel obligationis, poteſt eſſe dupliciter inhoneſta. Primo non ſolum in ſe, ſed etiam in habitudine ad illud, quod promittitur. Exempli cauſa, ſi quis dicat, promitto Deo, quod ſi poſſum perpetrare adulterium, vel homicidium, ego in gratiarum actionem faciam dici miſſam ſolemnem. Secũdo poteſt eſſe inhoneſta in ſe, ſed non in habitudine ad promiſſum, vt ſi quis dicat, promitto Deo, quod ſi contingat me peccare 2. *Nota.*

re ieiunando, vt dimittatur mihi peccatum. Tunc conditio eſt inhoneſta in ſe, non tamen in habitudinem ad rem promiſſam.

3. *Nota.* Tertio aduerte, vt præcedentia melius intelligas, quod vt docet Caietanus. 2.2. quæſt. 88. art. 2. tribus modis poteſt contingere, quod quis voueat opus conſilij propter malum finem. Primo ita vt malus finis ſit finis eius boni, quod vouetur. Vt cum quis vouet dare eleemoſynam propter inanem gloriam, ſic quod inanis gloria informet ipſum actum, & non ſe habeat præcisè, vt concomitans ipſum. Secundo, ita vt malus finis ſit finis, nō ipſius boni, quod vouetur, ſed applicationis voluntatis ad vouendum. Exempli cauſa, cum quis profitetur Religionem Hieroſolymitanam, vel quamcunque aliam, vt habeat diuitias, vnde luxurioſè viuat. In hoc caſu vita luxurioſa non eſt finis rei, quę vouetur, ſed applicationis voluntatis ad vouendum. Tertio ita vt malus finis ſit finis, non rei quę vouetur, nec applicationis voluntatis ad uouēdū, ſed ipſius voti, vt cum quis vouet ſe daturum mille aureos Eccleſiæ, vel Deo, ſi cōſequatur victoriā belli iniuſti; tunc enim ipſum votum eſt, quod ordinatur ad malum finem, nempe ad victoriam iniuſtam.

1. *Concl.* His poſitis ſit prima concluſio. Iuramentum incautum ratione rei, quę iuratur primo modo ſumptum, non obligat ad ſui obſeruationem, & ſic iurans ſi non habuit intentionem adimplendi illud, peccauit mortaliter, ſi etiam habuit talem intentionem, ſcilicet adimplendi illud, peccauit ſimiliter mortaliter. Prima pars huius concluſionis probatur, quia huiuſmodi iuramentum eſt de re illicita, & de peccato, ergo non tenetur huiuſmodi iuramentum adimplere. Patet conſequentia, quia aliter obligaretur quis per iuramentum ad peccandum, quod eſt omninò abſurdum. Nec dici poteſt, quod iuramento adhibito fuit licitum, quod alias erat illicitum, quia iuramentum non abſtrahit rem à ſuo genere, & ſpecie. Secunda pars probatur, quia adduxit Deum in teſtimonium falſi, quod eſt peccatū mortale, vt inferius dicetur. Tertia pars oſtēditur, qa velle peccare mortaliter eſt peccare mortaliter. Iurans ergo incautè pdicto modo, oīmocē peccat in ipſo actu iurādi. Peccat.n. nō habendo intentionē adimplendi id quod iurat. Peccat etiam habendo intentionem adimplendi, & ſimiliter adimplendo. Vnde poſt tale iuramētum factum debet illud non adimplere, quia non debet addere peccatum peccato. Non enim quia iurauit illicitè fit ſibi licitum, quod prius fuit illicitum, vt diximus. Hæc concluſio eſt Scoti vbi ſupra. Ex hac concluſione colligitur, quod nullum iuramentum factum de aliquo peccato, ſiue mortali, ſiue veniali obligat ad ſui obſeruationem. Immo erit peccatum, illud adimplere, quia eſt contra Diuinum præceptum, etiam ſi ſit veniale, quia eſt quædam deuiatio à rectitudine legis, vt in 2. parte Controuerſiarum diximus.

Secunda concluſio. Iuramentum incautum ſecundo modo ex parte rei iuratæ, non obligat ad ſui obſeruationem, quia eſt ſemper de rebus, quæ conſilijs Diuinis, & operibus perfectionis opponuntur. Probatur, quia qui ſic iurat, ponit obicem motioni Spiritus Sancti 2. *Concl.*

mouentis ad perfectionem. Vnde tale iuramētum cum ſit maioris boni impeditiuum, vergit in peiorem exitum, & per conſequens non eſt ſeruandum. Nam etſi abſolute liceat non facere opera perfectionis, non tamen licet habere fixum velle, nūquam faciendi ea, quia hoc eſt habere velle fixum contra motionē Spiritus ſancti. Vnde ſequitur, quod nullum iuramentum de non faciendo aliquod bonum opus ſupererogationis, vel de faciendo contrariū bonis operibus ſupererogationis obligat. Quocirca votum de non ingrediendo religionem, & ſimiliter iuramentum, vel de non mutuando non eſt validum. Ratio eſt, quia votum cum ſit promiſsio facta Deo, neceſſariò debet eſſe de re grata illi, ea autē quæ ſunt oppoſita conſilijs Diuinis non ſunt grata Deo, ergo votum de illis emiſſum non eſt validum, & ſimiliter nec iuramentum. Pariter votum de ducēdo vxorem, & ſimiliter iuramentum non eſt validum, quia nō eſt gratum Deo, quod homo voueat, ſe nunquam ſequuturum conſilia virginitatis, aut religionis, ergo nec quod voueat ducere vxorem, cū hoc ex natura ſua impediat virginitatem, aut religionem. Et confirmatur, quia qui per votum ſe obligat ad cōtrahendum matrimonium, ponit obicem Spiritui ſancto, & occludit ei viam qua poſsit eum perducere ad perfectiorem ſtatum. Præterea, quia qui ſic vouet, deſcendit de ſtatu magis perfectò ad minus perfectum, cū de ſtatu continentiū tranſeat ad ſtatum coniugatorū, qui eſt minus perfectus, quam ille cōtinentium. Cum ergo Deus non ſuadeat hominibus deſcenſiones ſed aſcenſiones, nō habet acceptum, quod illi polliceamur, quod ſibi eſt minus gratum. Idcirco non licet emittere votum de contrahendo matrimonium, quia eſt deſcendere, votum verò debet eſſe de meliori bono. Eadem enim ratio eſt habenda de iuramento in eadē materia voti. Similiter iuramentum de non faciendo ea, quæ melius eſt facere, quam non facere, vel de faciendo ea, quę melius eſt non facere, quā facere, ideò iurans, quod non retinebit aliquem in ſuo ſeruitio, quē alias melius eſſet retinere, quam non retinere, vel quod non loquatur proximo, cum quo alias melius eſſet loqui, quam non loqui, vel quod nō faciet ſibi conſolationem, vel ſubuentionē temporalem, vel ſpiritualē, quæ alias melius eſſet facere, quam nō facere, vel quod non viſitabit eum in domo ſua, quem alias melius eſſet in domo viſitare quam nō viſitare, & ſic de ſimilibus, non obligatur ad obſeruandum quod iurauit, quia ēt ſtatus religionis, & prælationis sūt ſtatus perfecti, ideo qui iurat ſe, nunquam intraturum religionem, vel non recepturum prælationem, non obligatur ad obſeruandum quod iurauit.

Tertia concluſio. Si votum emittatur propter malum finem, ita vt malus finis ſit finis rei, quæ vouetur, eſt prorſus inualidum, nullamque inducit obligationem. Probatur, quia vt votum valeat, neceſſum eſt, quod materia eius ſit bona, & honeſta, ſed in propoſito materia voti eſt mala formaliter, quia finis, qui eam informat eſt malus, ergo votum, & ſimiliter iuramentum de ea emiſſum non eſt obligatorium. Conſequentia eſt manifeſta, maior verò & minor ſatis patent. 3. Concl.

Quar-

4. Concl. Quarta concluſio. Si votum, & iuramentum emittatur de opere cõſilij propter malum finem, ita vt malus ſit finis nõ rei quæ vouetur, ſed applicationis voluntatis ad vouẽdũ, valebit quidem & obligationem inducet, licet ſic vouẽs mortaliter peccet. Prima pars huius concluſionis oſtenditur, quia obiectum illius voti, & iuramenti eſt bonum, ergo votũ, & iuramentũ de eo emiſſum eſt validum, & obligatorium. Cõſequentia eſt aperta, quia obiectum illius voti eſt opus conſilij, finis verò malus nõ eſt finis conſilij, ſed motiuum inducens vouentem ad emittendũ de eo votum. Exẽplo ſupra poſito hæc res fiet manifeſta, nam ſi quis uouet, & profitetur religionem Hieroſolymitanam, vt occaſione diuitiarũ luxurioſè viuat, vouet quidem religionem in ſe, quæ bonum quoddã eſt, licet luxurioſa vita ſit motiuum vouentis, non vero eſt finis voti, nec religionis. Secunda pars huius concluſionis probatur, quia ad vouendum, & iurandum mouetur ex malo fine moraliter, ergo peccat mortaliter.

5. Concl. Quinta concluſio. Si votum, & iuramentum emittatur propter malũ finem, qui ſit finis ipſius voti, vt ſi quis voueat ſe daturum pauperibus mille aureos, ſi iniuſtam victoriã cõſequatur, eſt inualidum, & non obligat. Ratio eſt, quia huiuſmodi votum diſplicet Deo, eſtque ſibi ingratum, ſimiliter & iuramentum de eadem re, quia in eo facimus Deũ actorem mali, ꝙ eſt intrinſecè malum, & grandis blaſphemia, ergo nõ obligat.

6. Concl. Sexta concluſio. Si conditio inhoneſta adiecta voto, & iuramento ſit contra naturam eius, quod per iuramentum iuratur, & per votum promittitur, huiuſmodi iuramẽtum & votum non erit obligatorium. Ratio huius concluſionis eſt, quia vt ſupra diximus, conditio, quæ eſt contra naturam promiſſionis, vel contra actus, tollit obligationem propter oppoſitionem, quam habet ad ipſum, ergo iuramentum ei ſuperueniens non obligat, quia nõ cadit ſupra materiam ſibi debitam. Quocirca, qui iurauit ſe ducturum Mariam ad vnum menſem non manet iuramento aſtrictus, quia appoſuit conditionem naturæ matrimonij repugnantem.

7 Concl. Septima concluſio. Quando conditio inhoneſta eſt illicita nõ ſolum in ſe, ſed in habitudine ad rem promiſſam, tunc votum non eſt obligatorium, nec ſimiliter iuramentum, benè tamen ſi ſit illicita in ſe, & non in habitudine ad rem promiſſam. Probatur, quia votum, vel iuramentum non poteſt obligare ad aliquid illicitum, quia nec votum, nec iuramentum, poſſunt eſſe vinculum iniquitatis, nec aliquis poteſt obligari ad id, quod eſt contra bonos mores, ſed vbi eſt conditio inhoneſta, & illicita in ſe, & in habitudine ad id, qđ promittitur, tunc promiſſum eſt illicitum, quãdo autem conditio eſt inhoneſta in ſe, non tamen in habitudine ad rem promiſſam, tũc promiſſum non eſt illicitum, ergo in primo caſu iuramentum non obligat, ſed ſolum in ſecundo. Maior de ſe patet. Minor probatur, quia actus quamuis de ſe ſit bonus, redditur tamen vitioſus ex mala circumſtantia ipſum informante, ſi tamen talis conditio nõ informet actum, ſed concomitanter ſe habeat ad ipſum, nõ reddit ipſum vitioſum, ſed illum relinquit in ſua

natura. At in primo caſu circunſtantia mala informat actum, & ideò vitiat illum, in ſecundo vero caſu ſolum ſe habet concomitanter, & ideò relinquit ipſum in ſua natura, quæ vt ſupponitur, bona eſt. Hoc patet in exemplo 2. notabili poſito.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1 ar. AD primum reſpōdet Ricardus quod Dominus non præceperat Ioſue, & filijs Iſrael, vt occiderent Gabaonitas abſolute, ſed cū hac cōditione, ſcilicet ſi eſsēt incorrigibiles, quales non fuerunt Gabaonitæ. Vnde non fuit (inquit) contra Diuinum præceptum non occidere eos, præſertim cū Ioſue eos ſubiugauerit ſeruituti; quæ eſt mors ciuilis. Alij dicūt, quod in his, quæ ſola prohibitione ſunt illicita non ex ſua natura, quādo cū obſeruatione intentionis præcipientis iuramentum ſeruari poteſt obligat, ſi vero ſeruari nō poteſt quin contraueniatur intentioni mandantis, non obligat. At intentio prohibitionis Deuteronomij 7. fuit ne ſi dimitterentur viui auerterent filios Iſrael à Deo, & interficerent eos. Vnde ſubditur ibi pro cauſa mādati, nec filiam illius accipies filio tuo, quia ſeducet filium tuum ne ſequatur me. Et hæc intentio ſeruari poterat à Ioſue, & populo, cum iuramento facto per tantam Gabaonitarum humiliationem, vſque ad ſeruitutem, quę eſt mors ciuilis, vt nihil mali poſsēt machinari in filios Iſrael, & ideò nō fuit iuramentum incautum, nec contra præcipientis intentionē. Vnde Ambroſius libro de officijs ait. Ieſus pacem, quam dederat, reuocandam nō cenſuit, quia firmata erat Sacramēti religione, ne dum alienam perfidiā redargueret, ſuam fidē ſolueret, quā ſoluiſſet, ſi nō tenuiſſet, ꝙ iurauerat. Ideò mulctauit eos meliori morte, ſ. obſequio miniſterij, vt eſſet clementior ſentētia, ſed diuturna. Licet ergo nō fuerint occiſi morte naturali, ſunt tamen occiſi morte legali, qua ſeruata eſt intentio prohibitionis Diuinæ quia neminem poterant corrumpere ſeruituti addicti.

Ad ſecundum dico, quod ille qui *Ad 2.ar.* iurauerat ſe nunquam recepturum Epiſcopatum, non repellitur ab Epiſcopatu, quia tale iuramētū obliget, ſed quia ſic ſolemniter iurando, cum illicitum fuerit iuramentum, grauiter peccauit, & propter huiuſmodi peccatum repellitur.

Ad tertium dico, quod ibi non de- *Ad 3.ar.* bet teneri Gratianus.

Ad quartum dico, quod iuramen- *Ad 4 ar.* tum incautum per quod vouetur illud, quod de ſe eſt illicitum, & ſimiliter iuramentum per quod impeditur maius bonum, non poteſt ſeruari ſine detrimento ſalutis. Non enim eſt ſolum in detrimentum ſalutis actus, quo promittitur illud, quod directe eſt contra ſalutem, ſed etiam omne illud, quod eſt contra promotionem ſalutis. Et huiuſmodi eſt iuramentum de non intrando intrando religionem, vel de non ſeruando virginitatem.

ARTICVLVS IV.

An iurans falſum credens eſſe verum peccet?

PArs affirmatiua probatur, quia *1. Argu* omnis, qui deierat cum adducat Deum in teſtem falſitatis, peccat, ſed qui iurat falsū credēs eſſe verū deierat,

rat.

rat, cum Deum adducat in teſtem falſum, ergo peccat.

2. Argu. Secundo, iuramentum, vt ſit licitum debet habere tanquam comitem iudicium, & ſimiliter veritatem, vt in pręcedentibus diximus, ſed qui iurat falſum credens eſſe verum nõ habet in ſuo iuramẽto tanquã comites iudicium, & veritatem, ergo non licite iurat, & per cõſequens peccat.

Quæſtionem iſtam diſputat Scotus in 3, d. 39 quæſt. vnica art. 2. Pro cuius intelligentia obſerua, quod teſtimonium in iuramento aſſertiuo quãdoque fertur ſimpliciter de certitudine, & veritate rei in ſe, quãdoque de credulitate tantum humana. Seu quod idem eſt, iuramento aſſertorio quandoque aſſeritur aliquid, vt certum ſimpliciter, & verum, vt quando fertur teſtimonium in iudicio, in quo ſententia punitiua eſt ferenda. Quandoque vero aliquid aſſeritur, vt creditum eſſe verum, non tamen vt vndequaque certum, vt dum datur teſtimonium de idoneitate perſonæ ad Sacros ordines, vel ad aliquam dignitatem promouendæ. Quando autem teſtimonium altero iſtorum modorum ſit accipiendum, recurrere oportet vel ad legẽ poſitiuam, vel ad conſuetudinem. Aduerte etiam quod ille cui iuratur, aut concipit ex lege poſitiua, vel ex conſuetudine iuramentum, tãquam ſimpliciter aſſertiuum iurati, aut non tanquam ſimpliciter aſſertiuum, ſed tanquam probabiliter inductiuum ad credendum iurato, iurandum eſt autem ſecundum intentionem accipientis iuramentum.

1. Concl. His conſtitutis ſit prima concluſio. Qui inducit iuramentum, vt ſimpliciter aſſertiuum iurati, & iurat quomodocũque dubium, hoc eſt, quod nõ eſt ſimpliciter certũ, peccat mortaliter. Hanc concluſionem probat Scotus vbi ſupra in hunc modũ, quia (inquit) ad confirmandũ illud, quod aſſerit eſſe ſimpliciter certum, & verum inducit Deum teſtem, cũ tamen illud nõ ſit ſimpliciter certum. Hinc collige, quod quicumque in iudicio iurant aliquid pro quorum teſtimonio conſueuit ferri ſententia, qualis non deberet ferri, niſi illud aſſertum eſſet vt ſimpliciter certum, ſi iurant vtcumque dubium, vel illud, quod ſolum credunt probabiliter eſſe verum, peccant mortaliter. Ratio eſt, quia iurant tãquam ſimpliciter certum id, quod vel eſt dubium, vel ſolum probabiliter certũ, & vniuerſaliter loquendo in foro quocumq. vbi ex hoc ꝙ aliquis conuincitur per iurantes, condemnatur vt reus ſimpliciter, iuramenta adhibentur, vt ſimpliciter aſſertiua iurati. Quocirca, qui ibi vel iurant dubium, vel ꝙ eſt ſolũ probabiliter verum, peccant mortaliter. Tum quia faciunt irreuerẽtiam nomini Domini contra præceptum primæ tabulæ, ſiquidem adducunt Deum in teſtem rei ſimpliciter certæ, cum non ſit niſi dubia, vel probabiliter vera, tum etiam quia nocent proximo, quandoquidem propter eorũ teſtimonium, vel ad mortem, vel ad aliam pœnam iniuſte damnatur. Sed obijcies forſitan, vtile eſſe reipublicæ ne mali homines multiplicentur, quod rei condemnentur, non ſolum per teſtimonium inductum, vt aſſertiuum ſimpliciter iurati, ſed etiam vt cauſans credulitatem de re iurata. Reſpõdet Scotus, quod Deus Deutoronmij. 16. dicit, iuſte, quod iuſtum eſt exequeris. Iniuſte

R 5 autem

ſic iurat tanquam certum, id, quod non eſt ſibi certũ certitudine requiſita ad licitum iurandum. Iſtæ concluſiones cũ ſuis probationibus, quaſi ad litteram deſũptæ sũt ex Scoto vbi ſupra.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad 1. ar. AD primum conceſſa maiori, dico ad minorẽ, quod qui in caſu primę concluſionis iurat falſum peccat mortaliter, niſi ignorantia inuincibilis, eum excuſat, non vero in caſu ſecundæ concluſionis, ſi probabiliter credit eſſe verum, quia in huiuſmodi euentu adhibetur iuramẽtum, non tanquam ſimpliciter aſſertiuum rei iuratæ, ſed tanquam probabiliter inductiuum ad credendum rei iuratæ.

Ad 2. ar. Ad ſecundum cõcedo maiorem, ſed nego minorem in caſu ſecundæ concluſionis in quo diſcrete, & vere iurare poteſt aliquis etiamſi res iurata ſit falſa, dummodo ex probabilibus coniecturis iudicet eſſe verã.

ARTICVLVS V.

An omne periurium ſit peccatum mortale?

1 Nota. CIrca hanc quæſtionem videndi ſunt Doctores in 3. d. 39. & D. Tho. 2. 2. q. 98. Pro cuius intelligentia obſerua Primo, quod periurium eſt adducere Deum tãquam teſtem falſi per oppoſitum ad iuramentum, quod eſt adducere Deum in teſtem veritatis, vt in præcedentibus diximus. Adducere autem Deum in teſtem falſi, eſt ipſi iniuriam irrogare, eſt enim adducere eum, vel tãquam ignorantem veritatem, aut nõ omniſcientem, vel tanquam volentem teſtificari, quod falſum eſt. Et vtroque modo fit irreuerentia Deo immediate (inquit Scotus) in 3. d. 39. quæſt. vnica art. 1. contra illud præceptum primæ tabulæ. Non accipies nomen Dei tui in vanum. Ex his collige ad periurium neceſſario requiri, & per ſe falſitatem ad mendacium pertinentem. Vnde in periurio duo conſiderantur, alterum vt materiale, quod eſt falſitas ſiue mendacium, alterum vt formale, quod eſt aſſumptio nominis Dei in vanũ. Quorum primum (inquit Scotus vbi ſupra) prohibetur præcepto ſecundæ tabulæ illo, ſcilicet Non falſum teſtimonium dices, ſecundum vero pertinet formaliter ad ſecundũ præceptum primæ tabulæ. Sed aduertit ibidem Scotus, quod periurium licet non poſſit eſſe abſque falſitate, poteſt tamen eſſe abſque formali mendacio. Exempli cauſa. Si quis ſimpliciter dubitans, iurat partem de qua dubitat, quam forte dicendo non mentiretur, quia non habet oppoſitum in mente, aut ſaltem in aliquo caſu, vbi iurans tenetur eſſe certus, periuratur ſi non eſt ita certus, & tamen ſi illud aſſereret ſine iuramento, credens illud pluſquam oppoſitum, non mentiretur. Quo fit, vt falſitas potius ſit de ratione iuramenti, quam mẽdacium. Quod vt melius intelligas aduerte, quod periurium eſt in triplici gradu. Primus eſt, cum aliquis iurat falſum, quod credit verum. Secundus cum iurat verum, quod credit falſum. Tertius cum iurat falſum, quod credit falſum. Primum periurium eſt mendacium ſolum materialiter. Secundum formaliter. Tertium vero mate-

materialiter, & formaliter. Quocirca licet omne periurium ſit mẽdacium materialiter, vel formaliter, non tamen ſemper formaliter.

2. Nota. Secundo obſerua, quod iuramento promiſſorio dupliciter poteſt deeſſe veritas. Primo, quia is qui promittit, non habet animum adimplẽdi promiſſum quando promittit. Secundo, quando licet promittens à principio habuerit animum adimplendi promiſſum, poſtea tamen nõ adimplet. Et huius rei poteſt eſſe ratio, quia qui aliquid promittit facit duo, quorum vnum pollicetur in futurum, alterum aſſerit de præſenti. Promittit quidem ſe daturum, verbi gratia, decem, quæ res futura eſt. Affirmat vero de præſenti ſe habere animum adimplẽdi ſuo tempore huiuſmodi rem promiſſam. Vnde cum adiungit iuramentum promiſſioni, confirmat teſtimonio Diuino ſe habere animum dãdi rem promiſſam, atq; etiam futurum verum, quod ſe facturũ pollicetur. Quocirca iuramẽtó promiſſorio duplex ineſt veritas. Vna de animo adimplendi rem promiſſam, quæ ſtatim adeſt, cũ fit iuramenrum, altera in futurum de adimpletione promiſſi. Qui autẽ adducit Deum in teſtem falſi, & etiam qui non perſoluit qđ Deo ſponſore promiſit, irrogat iniuriam Deo, alterius tamen rationis. Primus.n. fingit Deũ mendacem, ſecundus vero Dei nomen, quod pro pignore dedit, deſpicit. Prior illa iniuria, quæ eſt fingere Deum mendacẽ non recipit magis, & minus, quia omnia mendacia in ratione falſitatis formaliter loquẽdo, ſunt æqualia. Poſterior vero iniuria gradus recipit, poteſtq; eſſe maior, vel minor ſecundũ rei promiſſę portionẽ. Omnia.n. promiſſa nõ ſunt æqualiter obligãtia, ſed magis, vel minus pro rõne, materię grauiuſq; eſt frangere fidẽ in re graui, q̃ in re leui.

Tertio obſerua, qđ ſicut, vt actus ſit meritorius requiritur, quod ſit plene humanus, i. quod ex plena deliberatione procedat, ita vt actus ſit demeritorius, oportet quod ex eadem deliberatione naſcatur. Non.n. minus actus demeritorius requirit deliberationem, quam meritorius, quia Deus non eſt pronior ad condemnãdum, quam ad parcendum. Plena autẽ deliberatio, quæ ſufficit ad peccatum illa eſt, qua quis iudicat, quid ſit illud, quod facit. Non enim ad id, eſt ſemper neceſſaria deliberatio illa, qua quis cuncta conſideret, quæ poſſunt illam à peccato remouere, & ad virtutem inducere. Sufficit enim plena rei quã facit cognitio, etſi ad alia non fiat collatio, vel ſaltem non ad omnia, ſed ad oppoſitum. Hæc autem deliberatio, quæ ad actũ volũtatis meritorium, vel demeritorium prẹſupponitur, ſolet eſſe breuiſſima, & quaſi in tempore inpercepti bili in his qui habent prudentiã magnam, qua prompti ſunt ad liberandum. Nã ſicut virtuoſus obiecto extenſo inclinatur ad rectè agendum ex recto habitu, ita etiam per prudẽtiam ordinatus eſt ad ſtatim rectè dictandum circa illud eligibile, & quaſi imperceptibiliter deliberat propter promptitudinem eius in ſyllogizando practicè. Alius autem imperfectus & qui non habet huiuſmodi prudentiam, cum difficultate, & mora Syllogizat practicè. Et ſi tandem rectè eligat, non dicitur repentine agere, ſed moroſe, alius vero perfectus dicitur reſpectu illius, 3 Nota.

quaſi

quaſi repẽtinè ageret, quia agit quaſi in tempore imperceptibili. Vnde Ariſt. 3. Aeth. c. 9. & 1. dicit de viro forti. Si in repentinis ſit impauidus, maxime apparet fortis. Vbi ab agente fortiter non excludit Philoſophus deliberationem. Abſolutè enim nullus vitioſe, vel virtuoſe agit niſi agat ex deliberatione. Sicut. n. non humane agit, niſi agat intelligendo, ita circa illud, quod eſt ad finem, non humane bene agit, niſi intelligendo illud propter, quod agit, & iſtud intelligere eſt deliberare. Vnde virtuoſus non ſic agit repentine, & ſine deliberatione ſicut agit natura, ſed dicitur repentine agere, quia quaſi in tempore imperceptibili deliberat. Sic exponit Scotus Ariſtotelem in 3. d. 33. littera O. Sed obijcies forſitan, quod electio, quæ eſt actus voluntatis neceſſaria, ad actum meritorium, vel demeritorium, præſupponit neceſſario in intellectu Syllogiſmum practicum, per quem procedit ad concluſionem practicam, qua habita ſententiam fert de eligendo, ſed Syllogiſmus practicus, cum ſit diſcurſus, requirit moram temporis ergo non ſit ita breuiter ſicut diximus de deliberatione, quæ ad electionem voluntatis ſupponitur. Reſpondeo, quod actus volũtatis poteſt procedere ex diſcurſu, & Syllogiſmo dupliciter, primo ex diſcurſu, & collatione actuali. Secundo ex diſcurſu, & collatione virtuali. Tunc dicitur procedere ex diſcurſu actuali, quando actu ſit collatio, vtrum ſit conueniens, quod talis actus fiat, nec ne. Quæ actualis collatio aliquãdo fit tempore perceptibili, vt cum quis conſiderat, & cõfert, vtrum ſit ducenda vxor, & poſt talẽ conſiderationem determinat illam ducere. Aliquando fit tempore imperceptibili. Vt cum quis ex vehementi paſsione ſubito mota determinat occidere inimicum, ita tamen quod ſtatim in ipſa occiſione offeratur ei conſideratio rei quam facit. Nã ſi talis conſideratio ei non offeratur, ille actus non erit humanus, nec imputabitur ei, ſed erit actus naturalis, & primo primus. Tunc autem dicitur actus voluntatis ex collatione, & diſcurſu virtuali procedere, quando de ipſo actu non eſt facta collatio in ſe, ſed in ſuo principio. Quomodo artifices operari dicuntur ex collatione virtuali. Quia quamuis actu non faciant collationem de opere, quod afficiunt, eam tamen iam fecerunt, cum didicerunt artem, proinde Scotus in 3. diſt. 18. quæſt. vnica litt. E ait, perfectum artificem in cognoſcendo non diſcurrere. Et ponit exẽplum in citharedo perfecto, qui in percutiendo cordas, nec diſcurrit, nec ſyllogizat, alias videretur imperfectus. Aliquando etiam dicitur actus eſſe ex collatione virtuali, quia ita conſonat operanti, vt nolit de eo actualem collationem efficere. Vt cum quis ex habitu, ſiue bono, ſiue malo operatur. Tunc enim ita ſe habet homo ad operandum, ac ſi feciſſet collationem de re agenda. Habes ergo ex dictis, quod electio voluntatis, qua ad agendum determinatur, quandoque præſupponit deliberationem, & collationem cum diſcurſu actuali, quandoque verò cum diſcurſu virtuali. Et licet deliberatio cum diſcurſo actuali quandoque fiat in tempore, vt accidit in imperfectis, non tamen neceſſario requirit temporis moram ex vi diſcurſus, quia diſcurſus in inſtanti fieri poteſt.

Simul

Simul enim tempore teſte Ariſtotile 1. poſteriorum,cap.1.diſcurrit à præmiſſis ad concluſionem. Deliberatio vero procedens ex diſcurſu virtuali, liquet,quod fit in tempore imperceptibili, vel in inſtanti. Nec arbitror ad electionem voluntatis, vt bona, vel mala ſit, neceſſario debere præſupponi collationem extremorum per diſcurſum, ſed ſufficere plenam obiecti præſentati conſiderationem, & notitiam, ſicut tenet Scotus in 2. cum aſſerit, Angelum in primo ſuæ creationis inſtanti peccare potuiſſe ex plena obiecti conſideratione,abſque collatione actuali ad alterum. Nec repentine, nec indeliberatè dicetur agere, qui præſuppoſita plena obiecti conſideratione, & notitia, operatur, ibi enim deliberatio quodammodo continetur, immo & modo requiſito ad meritum, vel demeritum.

1. *Concl.* His poſitis ſit prima Concluſio. Omne iuramentum aſſertorium ex deliberatione procedens, cui deeſt veritas quacunque ratione deſit, & in quacunque materia, ſiue magna, ſiue parua, eſt peccatum mortale, & verè periurium. Concluſio eſt Scoti, vbi ſupra,& eſt communior ſententia. Et probatur,quia iurans falſum ob eam cauſam peccat, quia inducit Deum in teſtem mendacij, in quo graui ei irrogatur iniuria,eo enim ipſo profitetur vel Deum neſcire quod verũ eſt, vel ſi ſciat,poſſe induci, vt mendacio patrocinetur,ſed tam falſum eſt mendacium iocoſum,quàm pernicioſum, exempli cauſa dicere te eſſe Romæ,cum ſis Salmanticæ,ac dicere publicè,Petrum occidiſſe Ioãnem,cũ non occiderit.ergo ſi vtrumque iuramento confirmes quantum attinet ad rationem periurij, æqualiter in vtroque peccabis,quia in vtroque æqualiter Deus in teſtem mendacij adducitur,& confirmatur, quia vt in ſecundo notabili diximus,iniuria quę irrogatur Deo cum in teſtem falſi adducitur non recipit magis,aut minus, quia omnia mendatia in ratione falſitatis formaliter loquendo ſunt æqualia.

2. *Concl.* Secunda Concluſio.Iuramentum promiſſorium doloſum,cui deeſt prima veritas,id eſt,in quo qui iuramẽto promittit ſe aliquid facturum nõ habet animum adimplendi promiſſum eſt peccatum mortale. Et idem dicendum eſt de quolibet iuramẽto promiſſorio,etiam incauto ſi deſit animus adimplẽdi promiſſum, quod iuratur. Probatur concluſio,quia iuramentum promiſſorium ſecũdum hanc primam veritatem eſt aſſertorium,vt ſupra diximus. Nam qui iurando promittit ſe occiſurum hominem eo ipſo aſſerit,ſe iam tunc habere voluntatem,& animum id faciendi. Quocirca reſpectu huius animi, & voluntatis eſt aſſertio rei præſentis, ergo huiuſmodi iuramentum eſt peccatum mortale, ſicut & quodlibet iuramentum aſſertorium,cui deeſt veritas. Conſequentia patet à paritate rationis.

3. *Concl.* Tertia Concluſio. Iuramentum promiſſorium cui deeſt ſecunda veritas, vt puta non adimplere quod iuramento affirmatum eſt, ac promiſſum non ſemper eſt peccatum mortale,ſed tunc ſolum, quando res promiſſa eſt maioris momenti. Frangere votum de re leui emiſſum eſt tantum peccatum veniale,prout cõmunis tenet opinio in materia voti, ergo ſimili ratione frangere, & violare

lare

Digitized by Google

lare iuramentum de re leui, non erit pluſquam peccatum veniale. Conſequētia patet, quia vt dicitur in materia de voto, maius eſt vinculum voti, quam iuramenti. Et confirmatur, quia ſi quis pollicitus eſt ſe Roſarium Virginis recitaturum, ſi vnum ſolum Aue omittat tantum peccat venialiter, ergo ſimiliter ſi ſub iuramento promiſiſſet ſe dicturum vnum Aue, ſi non diceret ſolum peccaret venialiter. Nec obſtat, quod hic materia leuis iuramēti ſe habet per modum totius, & ibi per modum partis, quia qui promiſit dare Petro rem aliquam parui momēti, ſeipſum deuinxit ad illud, quod promiſit præſtandum, & res illa promiſſa eſt integra promiſſionis materia, at ſi fidem non ſeruet, nec aliquid det, tantum peccat venialiter ex leuitate materiæ, ergo ad conſtituendum peccatum mortale, vel veniale, impertinēs eſt, quod ſe habeat per modum totius, vel per modum partis rei iuratæ, vel promiſſæ. Præterea non eſt cenſenda magis rigoroſa lex iuramēti, quam lex Decalogi, vt puta non furtum facies, ſed iſta lex Decalogi mitigatur ex materia leui, vt ſatis de ſe eſt manifeſtum, ergo pari ratione lex iuramenti, & per conſequens nō adimplere iuramentum in re leui non erit peccatum mortale. Item ſi frangere iuramētum in re leui, ideo eſſet peccatum mortale, quia redditur falſum id cuius teſtificandi cauſa Deus in teſtem adductus eſt, & ſic quodammodo Deus conſtituitur teſtis falſi, ſed hoc non ſufficit ad mortalem culpam inducēdam, ergo violatio iuramenti de re leui non eſt peccatum mortale, probatur minor nam qui ſub iuramento promiſit ſe dicturum mendacium iocoſum, neceſſum eſt, vt efficiat falſum id quod promiſit, quia cum mentiri ſit illicitum, tenetur non adimplere iuramētum, & tamen ſecundum omnes nō peccat, niſi venialiter, quamuis verè Deum adduxerit in teſtem rei, quæ falſa eſt. Tandem in violatione iuramenti fit Deo iniuria, non quia fingitur mēdax, ſed quia parum reueretur nomen eius, quod pro pignore adductum eſt, ſed talis neglectus, atque irreuerentia, cum eſt in re leui eſt leuis, ergo non eſt peccatū mortale. Sed contra hanc concluſionem obijcitur, quia ſicut adducitur Deus in teſtem falſi, cum res, quæ futura promittitur ſub iuramento, poſtea non fit. Sed adducere Deum in teſtem mendacij præſentis ſiue ſit graue, ſiue leue, eſt peccatum mortale, ergo ſimiliter erit peccatum mortale adducere Deum in teſtem mendacij futuri, vel efficere, quod ſit falſum id ad quod teſtificandum Deus in teſtem adductus eſt. Reſpondeo, quod vt ſupra diximus, in iuramento promiſſorio vnum aſſero, & alterum ſpondeo. Aſſero quidem me ex animo, & non fictè promittere. Spondeo vero me reipſa effecturum quod polliceor. Et ad vtriuſque confirmationem Deus adducitur, ad primum vt teſtis, ad ſecundum vt ſponſor. Quocirca ſi in primo deficiet veritas ſemper iuramentum eſt peccatum mortale, vt ſupra diximus. In ſecundo vero cum Deus non vt teſtis, ſed vt ſponſor adducatur, ſi ſit in re leui, & non adimpleatur, leuis ei irrogatur iniuria, & cōſequēter iuramenti violatio nō erit grauis, & mortalis culpa, ſed leuis, & venialis. Ex his collige, quod qui iurat ſe facturum

rum aliquod quod eſt peccatum veniale, peccat venialiter, & iurando, & adimplendo, ſicut qui iurat ſe facturum aliquod quod eſt peccatum mortale, peccat mortaliter iurando, & adimplendo. Similiter qui ſe facturum promittit aliquod eorum, quæ operibus conſilij obſtant tãtum peccat venialiter. Peccat quidem quia irreuerentiam facit Deo abutẽdo eius auctoritate ad confirmandũ id cuius oppoſitum ipſe conſuluit. Peccat vero venialiter, quia abſtinere ſe ab ijs, quæ ſunt in conſilio licet, ergo irreuerẽtia, quæ fit Deo in iuranda huiuſmodi abſtinentia eſt leuis, & venialis. Sequitur etiam quod qui iurauit ſe facturum aliquod peccatũ veniale, vel mortale non tenetur adimplere. Nec etiam qui iurat ſe facturum aliquam rem, vel inutilem, vel indifferentem, vel contra conſilium. Ratio huius vltimi Corrolarii eſt, quia iuramentum obligat ſeruare promiſſum, vbi vero exiſtit promiſſio, ſed in caſibus poſitis, nulla exiſtit promiſſio, ergo iuramentum ei adiunctum, nullam inducit obligationem.

4. Concl. Quarta Concluſio. Qui iuramento confirmat res veras, ſine cauſa tamen & neceſſitate, ſolum peccat venialiter. Probatur, huiuſmodi enim iuramenta, quia vana ſunt, culpa non carent, ſed quia vera ſunt, atque certa, illa culpa non eſt mortalis, ſed venialis.

5. Concl. Quinta Concluſio. Falſa eſt illa ſententia, quæ aſſerit, quod vni cum periurium de re leui, non eſt peccatum mortale, benè tamen ſi ex conſuetudine periurandi procedat. Cõcluſio eſt Scoti vbi ſupra, §. ſed hic ſunt, &c. quam ſic probat, quia ſi primus actus periurandi non eſt mortale peccatum, igitur nec ſecundus, nec tertius, nec alius ab habitu quantumcumque intẽſo elicitus, quia habitus inclinans non poteſt facere grauiorem culpam, quam ſit illa, quæ ineſt actibus ex quibus genitus eſt. Et patet nam ſi quis acquiſiuit magnum habitum ex multis actibus incontinẽtiæ, & poſtea pœnitet, ſi poſt pœnitentiam habeat aliquem motũ incontinentiæ, licet ad illum inclinet ille magnus habitus, non tamen in eo eſt peccatum mortale, immo nec grauius notabiliter, quam eſſet in alio nullum habitum habente. Et confirmatur (inquit Scotus) quia habitus ex ſe nullam habet rationẽ culpæ, etſi quam habet illa ſibi ineſt ex actibus ex quibus generatur, igitur cum actus ex quibus generatur ſint veniales, habitus ipſe non faciet aliquam grauitatem mortalem in actibus ex ipſo elicitis. Vnde colligitur, quod de iuramento facto ab eo, qui conſuetudinem iurandi habet, pari modo iudicandum eſt, ſicut de illo quod fit ab eo, qui huiuſmodi iurandi conſuetudinem non habet. Quocirca ait Scotus vbi ſupra, non eſſe diſtinguendum quantum ad rationem peccati mortalis inter raritatem, & frequentiam periurij, ſed inter deliberationem, & indeliberationem, ita quod deliberatio concurrẽs reddit peccatum mortale, & hoc ſiue ſemel, ſiue quotieſcunque, & indeliberatio, excuſat etiam ſiue ſemel, ſiue quotieſcunque. Sed non propter hoc negamus habitum, & conſuetudinem iurandi eſſe cauſam iterum atque iterum iurandi, cum certum ſit, quemlibet habitum inclinare ad ſimiles actus illis ex quibus pro-

proceſſit, nec negamus illã iurandi falſitatem,& conſuetudinem,ſecum periculum deierandi afferre, cum ſæpè ſæpius efficiat, vt homo iuret antequam iudicium adhibeat,ſed diximus, conſuetudinem iurandi ſpeciem iuramenti nec mutare, nec aggrauare, niſi quatenus comitem aliquem iuramenti tollit.

AD ARGVMENTA in principio Articuli poſita.

Ad 1 ar. AD primum reſpondet his verbis Scotus.Dico (inquit) quod cæteris paribus maximum iuramentum eſt iurare per Deum, quia per nihil aliud licitè iuratur,niſi in quantũ in eo ſpeciali modo habitat Deus, vel eſt,puta per Euangelium,quia in eo ſpecialiter relucet Deus, per cœlum, quia ibi ſpeciali modo habitat Deus,per Eccleſiam,quia ibi ſpeciali modo colitur Deus. Conſuetudo tamen rationabilis hoc exigit,vt quædam iuramenta fiant cum maiori ſolemnitate, quam alia, & de factis cum ſolemnitate præſumitur, quod nunquam fiant ſine deliberatione. Statuit igitur Eccleſia ad terrorem, vt per huiuſmodi non iuretur,niſi ſolemniter tantum, & per conſequẽs deliberatè, & vbi veritas ſimpliciter eſt communiter aſſerenda. Per Deũ autem iuratur communiter, & leuiter, & frequenter ſine deliberatione.Dico tamen,quod cęteris paribus grauiſſimum eſt iurare per Deum. Sed poſita ĩ deliberatione ex illa parte,& plena deliberatione ex alia parte,qualis habetur,quando iuratur ſuper Euangeliũ, ponitur hoc eſſe peccatum mortale, non ſolum propter irreuerẽtiam illius,per quod iuratur, ſed propter deliberationem, quæ ponitur hoc, & non ibi. Etſi quæratur quare igitur periurans per Euangelia eſt infamis, iurans per Deum nõ eſt infamis. Reſpondeo.Infamatio non ſequitur ſemper qualitatem culpæ,ſed crimen publicum. Statutum eſt autem,quod iuramentum publicum,& cum deliberatione eſt,quando iuratur ſuper Euangelia, & ideo tranſgreſſor talis iuramenti præſumitur tanquam violator fidei, & ideo rationabiliter habetur infamis, non ſic autem poteſt præſumi de aliquo leuiter periurante per Deum. Cum vero iuramentum habeat comitem iudiciũ in diſcretione iurantis,à pueris diſcretione carẽtibus,non eſt exigendum iuramentum, nec recipiendum, vt dicitur 22.q.5.c.honeſtum, vbi præcipitur, vt pueri ante annos quatuordecim non cogantur iurare. Cum etiam iuramentum habeat veritatem in aſſertione,ab illis qui alias ſunt conuicti de periurio in iudicio, nec à Principe ſunt ab illa infamia releuati non eſt recipiendum iuramentum ſolemne, quia contra tales præſumitur, quod prece, vel precio, timore,odio,vel amore,proni eſſent ad falſum iurandum.Vnde 22.qõ.5. Paruuli, qui ſemel periurare conuictus fuerit,nec teſtis ſit poſt hoc,nec ad Sacramentum accedat,nec in ſua cauſa,vel alterius iurator perſiſtat.Iuramentum etiam eſt ad confirmationem veritatis dubiæ apud homines, & quia Pontifices, & inferiores Sacerdotes tales ſe debent exhibere, vt de eorũ veritate parum, vel nihil dubitetur,ideo de facili iurare nõ debent, nec ab eis eſt iuramentum exigendum,niſi pro cauſa ardua. Vnde ſecunda q. 5. dicitur, Sacramentum

hactenus

Digitized by Google

hactenus a ſummis Sacerdotibus, vel reliquis exigi, niſi pro recta fide minimè cognouimus, nec ſponte eos iuraſſe reperimus. Et in eadem quaſt. cap. ſi quis. Sacerdotes ex leui cauſa iurare debēt, Et 22. q. vltima. Nullus ex Eccleſiaſtico ordine, cuiquam laico quicquam ſupra Sacra Euangelia iurare præſumat, ſed ſimpliciter cum veritate, & puritate dicat eſt, eſt, non, non. Quia etiam iuramentum cum magna reuerentia eſt adhibendum, ideo non eſt recipiendum, nec exhibendum iuramentum ſolemne, niſi ante prandium, vt habetur 22. q. 5. vbi ſolum accipitur cauſa concordiæ, & pacificationis. Ex quo colligitur, cum quanta reuerentia ſit iuramentum ſolemne exhibendum. Non eſt etiam iurandum pro re modica, & leui. Non enim nomen Dei honorat, qui ipſum teſtem inuocat pro re ita leui, & parum vtili, dedecus enim faceret vni magno homini, qui ipſum aduocaret in teſtimonium pro re tali. Quia etiam illi per quem principaliter iuratur exhibetur honor latriæ, qui non debetur niſi vero Deo, propter q̄ dicitur Exo. 23. nomen p externorum Deorū non iurabitis, ideò à iurante per idolum, nec eſt exigendum, nec recipiēdum iuramentum, niſi pro aliqua neceſſitate, vel communi vtilitate. Sed ſi hoc exigit neceſſitas, vel communis vtilitas, licet, quia Auguſtinus in Epiſtola ad Publicolā cito poſt principium ait, qui vtitur fide illius, quē conſtat iuraſſe per Deos falſos, & vtitur non ad mala, ſed ad licita, & bona, non peccato eius ſe ſociat, quo per dæmonia iurauit, ſed bono pacto eius, quod fidem ſeruauit.

Dubium. Sed iam exurgit Dubiolum. An verum ſit, quod liceat petere, & recipere iuramentū ab homine Idololatra, quem ſcimus per falſos Deos iuraturum. Et ratio dubitandi eſt, quia videmur peccato illius cooperari, prębemus enim ei cauſam peccandi. Et augetur difficultas, quia non licet fideli vendere idolū idololatræ, quia certum eſt illum malè eo idolo vſurum ergo nec licet exigere iuramentum ab homine infideli, quia certo ſcimus, illum idololatriæ actū exercituturum. Pro huius dubitationis ſolutione obſerua, quod exhibere alteri occaſionem, vel materiam peccandi, bifariam accipitur. Primo exercendo aliquid poſitiuè, quo alter ad peccandum vtatur, vt ſi volenti alterum occidere, enſem præbeat. Secundo negatiue, vt puta non ſubtrahendo alteri occaſionem peccandi, cum poſſit. Siue autem poſitiuè, ſiuè negatiuè alteri peccandi occaſionem præbeat, ſolum tamen in eo caſu dicitur quis alterius peccato cōſenſiſſe, quod ſciens & volens facit, & tenetur alter facere. Nam ſi ego prudens, & volens facio, aut omitto aliquid cuius occaſione alter peccat, quod tamē licite poteram, vel facere, vel omittere, in tali caſu dicor tantum velle, quod feci, vel quod omiſi, peccatum vero, quod inde ſequutum eſt iudicium prudentum velle non dicor. Hoc poſito dico primum, quod exigere iuramentum ab infideli per falſos Deos ita vt præcipuè feratur intentio non in iuramentum præcisè, ſed in iuramentū per falſos Deos, eſt peccatum mortale, quia obiectum eſt per ſe malum. Secundo dico, quod ſi neceſſitas petendi iuramentum adſit, & commoditas licitum erit petere ab infideli iuramentum, ſecus autem erit illicitum, & peccatum. Primum

mum patet ex authoritate Auguſtini præallegata. Et confirmatur exẽplo Iacob, qui vt legitur Geneſis 29. petijt à Laban ſocero ſuo idololatra, vt fœdus, quod cum illo pepigerat iuramento firmaret, quod ipſe fecit per inuocationem falſorum Deorũ quos colebat. Ratione probatur, quia qui exigit iuramentum in caſu prædicto ab infideli, nec formaliter, nec virtualiter peccato illius conſentit, ergo non peccat. Conſequentia eſt nota. Antecedens quoad primam partem etiã eſt manifeſtum. Quod vero non conſentiat virtualiter ſic oſtendo. Quia ſi conſentiret ex eo eſſet, quia præbet ei occaſionem peccandi, ſed ex hoc non, quia licet poſſet illam occaſionem non præbere, non tamen tenebatur, quia petere iuramentum ad pacta neceſſaria, & vtilia confirmanda non eſt illicitum, ſed potius licitum, & contrahentes huiuſmodi pacta habent ius petendi eorum confirmationem per iuramentum, ergo qui petit iuramentum ab homine infideli ad cõfirmandum pactum ſibi vtile, & neceſſarium, non conſentit vllo modo eius peccato, petit enim quod licitum eſt, ſuoque iure petendi vtitur, quod vero huiuſmodi iuramentum male fiat, à iurante ortum habet, non ex petente, ſed ex falſa religione iurantis, quam colit. Secundum probatur, quia peccatum alterius teneor vitare, quando id poſſum facere ſine meo incommodo.

Ad rationem primam dubitandi dico, quod petendo huiuſmodi iuramentum non cooperamur peccato eius, nec formaliter, nec virtualiter, vt probatum eſt, licet materialiter præbeamus ei occaſionem peccandi, quam vitare non tenemur.

Ad ſecundam rationem dubitandi reſpondeo negãdo conſequentiam. Ratio vero diſcriminis eſt, quia cum idolum vt ſic, ſit res qua nullus poteſt vti niſi ad prauos vſus, ſequitur quod conficere idolum, & illud alteri tradere ſit per ſe illicitum, & malum, petere autem iuramentum ab infideli cum adeſt neceſſitas, & commoditas, eſt bonum & licitum, vt diximus.

Sed alia breuis dubitaciuncula ſe ſe offert, an qui promittit rem aliquam ſub iuramento facto per falſos Deos, teneatur illam magis adimplere, quam ſi ſimpliciter promiſiſſet. Cui dubitationi reſpondẽdo, dico primum, quod per ſe loquendo nullam aliam obligationem inducit huiuſmodi iuramentum præter eam, quæ ex ſimplici promiſſione naſcitur, quia licet huiuſmodi locutio videatur habere ſpeciem iuramenti, ſecundum tamen rei veritatem, cum prima veritas non adducatur in teſtem, non eſt iuramentum iuxta diffinitionem iuramenti ſuperius traditam. Secundo dico, iurans per Deos falſos ex erronea conſcientia, quia arbitratur eſſe veros Deos, ſi falſum dicat, periurium committit, & ſi non adimpleat promiſſionem iuramento firmatam, ſacrilegium admittit. Conſcientia enim erronea ex communi Theologorum conſenſu vim habet obligandi, vt diffuſè ſatis docet pater Corduba, libro tertio, quæſtionarij, quæſtione quarta. Huius dicti rationem talem poſſumus aſſignare. Agens contra legem ſuperioris creditam, ſeu æſtimatam, licet non ſecundum rei veritatem obligantem,

ſupe-

ſuperiorem, & eius authoritatem contemnit, ſed agens contra conſcientiam erroneam agit contra legem creditam ſuperioris, ergo ipſum deſpicit, & contemnit, & conſequenter peccat eiuſdem generis peccatum, cum illo quod committeret, ſi talis lex re vera eſſet. Ex his collige tam idololatram, quam gentilem, ſuum iuſiurandum teneri adimplere, non quidẽ ex religionis vi, quæ falſa eſt, ſed propter humanam fidelitatem, quam ſecũdum ſuam conſcientiam iuramẽtum ſtabiliuit.

Ad ſecundum argumentum patet ex ſupra dictis, quod ſi falſum iuretur impræmeditate, & indeliberate non erit peccatum mortale. *Ad 2. ar.*

F I N I S.

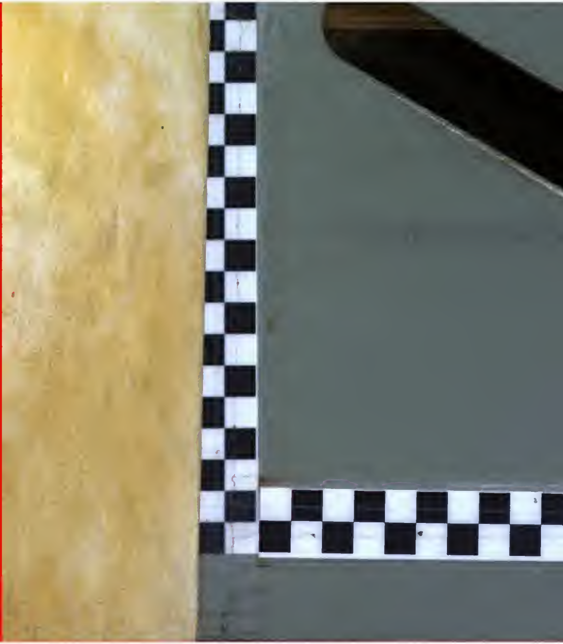
Correctore Ioanne Thuilio Mariæmontano Tirolenſi.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

5-2

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google